


NAZIONALE
R. BIBLIOTECA
CENTRALE V. E. II
8
26 H
11
ROMA

MAGISTRI
HENRICI
A GANDAVO

Doctoris Solemnis,

ORDINIS SERVORVM

SVMMAE PARS SECVNDA.









FERRARIÆ.

Apud Franciscum Succium Typographum Cameralem.
SVPERIORVM PERMISSV. M. DC. XLII.



MAGISTRI HENRICI A GANDAVO DOCTORIS SOLEMNIS ORDINIS SERVORVM. SVMMAE PARS SECVNDA

DE DEO QVOAD ABSOLVTA.

Continens Articulos Triginta duos, Quæstiones verò centum quadraginta quatuor.



ISIS quasi præambulis ad intentum nostrum principale, scilicet quomodo scilicet Theologia sit de Deo, & quòd de rebus diuinis sit scientia, & quomodo de eisdem in eadem locutio sit habenda: Restat de principali intento prosequi, quæ scilicet, & qualia in hac scientia de Deo, & de rebus diuinis ex ea sunt sentienda.

2. Et quia, vt dictum est supra in quæstione de subiecto, & materia huius scientiæ, proprius ordo, & modus procedendi in ea, est incipere à Deo, & procedere ad creaturas, ideo hic dubitandum est de duobus in summa. a. 19 q. 1 & 19. q. 2 n. 16.

Primum est de Deo, vt de subiecto principali huius scientiæ.
Secundum est de creaturis, vt de materia subiecto attributa.

3. Et iuxta duplicem præscriptum modum, quo vtitur omnis tractatio diuinarum scripturarum, circa Deum duo sunt dubitanda.

Primum, quæ & qualia de Deo sunt intelligenda.
Secundum, quomodo intellecta de ipso sunt proferenda.

4 Et quia Deus consideratur vt in se existens, & vt à quo omne aliud procedens, ideo circa ipsũ dubitanda sunt duo.

Primum de eis, quæ conueniunt Deo in se.
Secundum de eis, quæ conueniunt ei in comparatione ad creaturas.

5. Et quia in Deo sunt substantiæ vnitas, & personarum distinctio, ideo circa primum quæruntur duo.
Primum de eis, quæ pertinent ad communem substantiam.
Secundum de eis, quæ pertinent ad personarum distinctionem.

6. Et quia in diuina essentia aliquid consideratur vt res, & natura subiecta, aliud vero vt proprietas ei inhærens, ideo circa primum adhuc quæruntur duo.
Primum de ipsa diuina substantia in se.
Secundum de substantialibus eius proprietatibus.

7. Et quia esse secundum Auicen. est primus conceptus in re, & viuere est quidam modus esse, *viuere enim viuentibus est esse*, vt dicitur in secundo de anima, ideo circa primum adhuc duo quæruntur.
c.36.10.2
Primum de esse Dei.
Secundum de viuere Dei.

cc.3. vol. 2. 8. Et quia vnum, & ens intrant essentiam cuiusque rei, quia secundum Cõmentator. 4. Metaph. non sunt dispositiones additæ essentiæ, & secundum Auicen. 2. Metaph. suæ, *statim imprimuntur in anima impressione prima, quæ non quæritur ex alijs notioribus*: Ideo circa diuinam essentiam inquirenda sunt duo.
cap. 2.
Primum de eius entitate, & vnitate.
Secundum de eius natura.

cc.4. 9. Et quia vnum circa ens significat negationem, & est priuatio diuisibilitatis, vt dicit Commentator 4. Metaph. Ideo circa primum quæruntur duo.
Primum de Dei entitate.
Secundum de Dei vnitate.

10. Et quia circa rei entitatem duo contingit considerare, secundum quòd est duplex præcognitio circa subiectũ scientiç, an sit, & quid sit, vt vult Philos. in principio poster. & secundũ eundem quæstio an sit, simplicior est quam quæstio quid sit, quia cognito an sit res quæritur quid sit, non è conuerso: Ideo circa Dei entitatem quæruntur duo.
cc.1. to.2
Primò an sit.
Secundò quid sit.

c.4.to.3. 11. Et quia secundum Philosophum secundo Metaphysicæ, *vnumquodque sicut se habet ad esse, sic se habet, & ad cognitionem*: Ideo de Deo an sit, quæstio est duplex.
Prima in se absolutè.
Secunda in comparatione ad nostram notitiam.

ARTICVLVS VIGESIMVS PRIMVS.

De Deo an sit in se, & absolutè. In Quinque Quæstiones diuisus.



Gitur circa primum inquirenda sunt quinque.
Primum. Vtrum Deus habeat esse.
Secundum. Vtrum Deus in esse communicet cum creaturis.
Tertium. Vtrum esse Dei sit aliquid præter eius essentiam.
Quartum. Vtrum esse Dei sit ipsa essentia eius.
Quintum. Vtrum Deus habeat esse à seipso.

QVAE-

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Deus habeat esse.



Irca primum arguitur, quòd Deus non habeat esse, idest, quòd Deus non sit.

1. Primò sic: Si Deus est, tale est, quo maius cogitari esse non potest, quia aliter finitus esset, & limitatus, & nullum finitum ponitur Deus, tale quidem impossibile est poni esse, quia quolibet posito in esse potest excogitari maius, et est quod continet in se quicquid est suum, & etiam quicquid est alterius a se, quia omne ex duobus coniunctum maius cogitatur, quam singulum per se, ergo &c.

2. Secundò sic: si Deus est, tale quid est quod habet in se omnis boni, & nobilis infinitatem. Sed vnum infinitum nullum aliud secum compatitur, vel sui generis, quia totum quod sui generis est occupat, vel contrarij multò fortius, quia vnum contrariorum non compatitur secū suum contrarium, sed destruit ipsum, ergo si Deus est, nullum erit malum in rebus, cum sit ipse bonus, nullumque aliud erit in rebus bonū, & nobile, consequens est manifestè falsum, ergo, & antecedens.

3. In contrarium est primò illud quod de ps. 101. D. 28. Deo dicit Propheta in Psal. *Tu autem idem ipse es*, & Moyses loquens in persona Dei dicit, Exo. 3. *Ego sum.*

4. Secundò in contrarium est illud, quod D. 14. Anselmus arguit in prosol. sic. *Id est quo maius, & melius excogitari non potest, Deus est huiusmodi, ergo &c.* Maiorem probat sic. *Cum dicitur id quo maius, & melius cogitari non potest, audiens intelligit quod dicitur, ergo est in eius intellectu, sed non potest esse in solo intellectu eius, quoniam ipsum quod est in intellectu, & etiam in re, maius est eo, quod est in solo intellectu, quare cum quod est in re, per cognitionem potest esse in intellectu, & potest cogitari esse in re, maius potest cogitari eo quod est in solo intellectu. Est ergo necessariò in re id quo maius cogitari non potest.* Probat autem minorem sic, *quoniam si Deus non esset quo maius cogitari non posset, tunc intellectus noster posset excedere Deum, & creatura posset cogitare aliquid melius Deo, & maius, quod falsum est, ergo &c.*

5. Dicendum ad hoc, quòd licet secundū, q l. 1. orth. fid. c. 3. dicit Ioan. Damasc. *tantum praeualuit perniciosa malitia naturae hominum, vt quosdam in irrationabilissimū & omnium malorum pessimum perditionis barathrum perduceret, vt dicant Deum non esse, quorum insipientiam secretorum enunciator Dauid exprimens, ait. Dixit insipiens in corde suo non est Deus.* ps. 13. & 52. A. 1. Tamen in hoc, quòd Deus sit, omnes quorum non est corrupta natura consentiunt, & hoc quia hoc docet natura, dicente Damasc. *Non reliquit nos Deus in omnimoda ignorantia sui,* ib. c. 1. *omnibus enim cognitio essendi Deum naturaliter inserta est*, quia hoc etiam Sacra attestatur Scriptura dicente Dauid in Psal. *Scitote quoniam Dominus ipse est Deus.* psal. 99. A 3. Hoc denique vniuersa clamat creatura, dicente Beato August. 15 de Trinit. *Neque diuinorum librorum tantummodo auctoritas Deum esse praedicat, sed omnis quae nos circumstat* c. 4. to. 3. *creatura, ad quam etiam nos pertinemus, vniuersa enim ipsa rerum natura proclamat habere se praestantissimū conditorē.* Hoc deinde ex ipsis creaturis efficacissimè rō conuincit humana, dicēte Aug. cōsequenter. *Qui nobis mentem, rationemq; dedit, quā viuentia non viuentibus, sensu praedita non sentientibus intelligētia nō intelligētibus, immortalia mortalibus, incorruptibilia corruptibilibus, īmutabilia mutabilibus, incorporalia corporalibus praeferenda videmus, ac per hoc rebus creatis creatorem sine dubio praeponimus.* Et de verbis domini dicit (& habetur in Glos. Rom. 1.) *Vt Deus qui inuisibilis est, etiam à visibilibus posset sciri, opus fecit quod opificem sua visibilitate monstrauit, vt per certum incertum posset sciri, & ille esse omnium Deus crederetur, qui hoc fecit, quod ab his impossibile est fieri. Hoc* ser. 55. c. 1. to. 10. *Philosophi nobiles quaesierunt, interrogantes creaturas de creatore omnium specie, ac dispositione, artificem cognouerunt*, quibus autem & qualibus rationibus hoc de Deo ex creaturis nouerunt inferius videbitur. a 22. q. 4 Deum igitur esse firmissime tenendum est.

6. Ad primum in oppositum, quòd quolibet ente posito poterit aliquid maius cogitari: Dicendum, quòd verum est de ente finito, quia quolibet finito apposita per cognitionem entitate, quae est in alio finito, fit maius. Non autem verum est de ente infinito, infinitum enim appositione finiti non potest fieri maius, quia non recipit appositionem, vt augeatur in se sub ratione illa, qua est infinitum, quia infinities cōtinet quodlibet finitum, vnde & tali infinito nō posset maius cogitari, etiam intellectu infinito, vnde etiam corpori infinito sub ratione qua infinitum, non potest fieri additio. Quomodo autem perfectio diuina omnia continet, & non patitur vllam additionem, immò per se tantus est, & tam bonus, quam quolibet alio adiuncto, videbitur inferius loquendo de diuina perfectione. ar. 41.

7. Ad

7. Ad secundum, quòd infinitum simile non compatitur, & contrarium destruit: Dicendū, quòd est infinitum extensione, de illo verum est, quòd dimensiones suę totum locum occupant, & ideo non compatitur secum aliquod dimensionatum, aliquid tamen non dimensionatum bene secum compateretur. Infinitum verò virtute, & simplicitate cuiusmodi ē Deus, nullum ens expellit, immò omne ens penetrat, & continet, & compatitur secum, sicut causa causatum. Nec solum ens, & bonum, sed & defectum entis, & malum, quia non est aliquid contrarium bono, quod ipse est formaliter, eò quòd malum non priuat bonum, quod ipse est, sed bonum aliquod creaturæ, cui contrariatur, & ideo per suam existentiam non destruit omne illud malum, quod contrariatur bono creaturæ, sicut ipsum habet destruere per suam existentia in ipsum bonum creaturæ, quod natum est destrui per ipsum malum, sed si destruit quandoque malum illud, hoc facit nostra voluntate inquantum ei contrariatur, vt de ordinatiuum a fine omnis ent s, quod ipse est, qua volūtate sua ita est bonus, & potens super omne malum destruendum, quòd nullo modo mala fieri in operibus suis permitteret, nisi de malo illo aliquid eliceret bonum, & sic in finem, & decentiam vniuersi ordinaret, sicut dicit Beatus Augustinus in Ench. & sicut dicit Beatus Gregorius. *Quæ Deus iratus permittit, sic tolerat, vt in consilij sui vsum vertat. Vnde fit vt quod sine voluntate Dei agitur, voluntati eius contrarium non fit, quia dum in vsum bonum mala vertuntur, eius consilio militant etiam, quæ repugnant.* c.11.to.3 l.6. Mor. c.22.to.2

Conclusio ex Quæstione Prima, Articuli Vigesimiprimi.

Deum esse firmissimè tenendum est.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum Deus in esse communicet cum creaturis.



Circa secundum, quòd Deus in esse communicet cum creaturis, idest quòd esse sit aliquid commune Deo, & creaturis arguitur.

1. Primò sic: illud quo aliqua differunt ab alio, & non inter se cōmune, & idem est illis, quia si non esset eis commune, illo differrent inter se, non communiter a tertio, sed Deus, & creatura entitate sua simpliciter differunt communiter, secundum rationem intelligēdi, ab eo, quod non est, quod dicit puram priuationem esse, ergo &c.

1.Met.te. 22 to. 3. 2. Secundò sic: eum idem, & diuersum diuidunt totum ens, si Deus, & creatura non essent idem, neque communicarent in ente, differrent in ente, & diuersa essent abinuicem in eo, quòd entia sunt, quare cum idem, & diuersum secundum Philosophum reducuntur ad vnum, & multum: Deus igitur, & creatura essent multa in ente. Quare cum omnem multitudinem oportet reduci ad vnitatem, super 4.Met.te. 4.to.3.

ens in quo differunt Deus, & creatura, & in quo sunt multa, esset aliquid in quo conuenirent, & essent vnum, hoc autem est impossibile, quia ratio illius esset prior ratione entis, quæ prima est secundum Auicen. ergo &c.

3. Tertiò sic, dictum de pluribus quod habet per se intellectum propter intellectus illorū, est aliquid reale commune ad illos, quia omnis conceptus fundatur in re aliqua: ens est huiusmodi, quia secundum Auicen ens imprimitur impressione prima etiam antequam in ipsa imprimitur intellectus, aut creaturæ, aut Dei, ergo &c. 1.Met.c. 5.

4. In contrarium arguitur primò sic, quoniam quæcūque sunt diuersa inter se, & in aliquo communi conueniunt, necessariò secundū esse differunt in illo communi, vt homo, & asinus sub animali. Si ergo esset esse aliquid commune Deo, & creaturæ, sub illo secundum esse differrent. Erit ergo duplex esse Deo, vnum in quo cum creatura conuenit siue communicat: aliud in quo á creatura differt: hoc autem est impossibile, quia tunc non esset in Deo esse omnino simplex nec esset esse purum, cuius cōtrarium infra patebit, ergo &c. q. 4. n.9.

5. Se-

5. Secundò sic, accidens, quia distat à natura substantię cui conuenit esse simpliciter, non dicitur simpliciter ens, quia autem aliquo modo appropinquat ipsi, vt dispositio ipsius, aliquo modo nomen entis cōmunicat cum substantia, vt dicatur ens, quia est dispositio entis quod est substantia, vt dicit Philosophus in 7. Metaphys. ita quod si non appropinquaret hoc modo accidens substantiæ, non communicaret cum eo in esse, vt diceretur ens, quia est entis, quod est substantia: sed esse creaturæ non appropinquat in aliquo naturę creatoris, quia inter eos est infinita distantia: creatura ergo in nullo communicat esse, cum creatore per aliquam attributionem ad ipsum.

e. 1. te. 1. to. 3.

6. Dicendum ad hoc: cum ens vt infra dicetur non significat aliquam vnam intentionē communem substantiæ, & accidenti, sed significat significatione prima vnumquodque decē prædicamentorum, nulla communitate reali ipsum ens potest esse commune substantiæ, & accidenti. Quare cum multò minus in aliquo vno reali conueniunt creator, & creatura, quā duæ creaturæ, substantia scilicet, & accidens: immo multò plus distat ratio essendi creatoris à ratione essendi creaturæ, quàm differat ratio essendi vnius creaturę à ratione essendi alterius nullo modo ens potest esse aliquod commune reale Deo, & creaturæ. Et ideò absolutè dicendum, quòd esse non est aliquid commune reale in quo Deus communicet cum creaturis, & ita si ens, ant esse prædicatur de Deo, & creaturis, hoc est sola nominis communitate, nulla rei, & ita non vniuocè per definitionem vniuocorum, nec tamen purè æquiuocè, secundum definitionem æquiuocorum casu, sed medio modo vt analogicè.

7. Ad cuius intellectum notandum, quòd conuenientia rei ad rem maximè in forma attēditur, & hoc dupliciter, secundum quòd duplex est modus communicandi aliqua in forma: vna secundum eādem rationem, quę dicitur conuenientia similitudinis, & est eorum, quæ vna forma participant secundum rem, vt albedine duo alba, & humanitate duo homines, quæ facit conuenientiam vniuocationis, qualis vt dictum est, non est Dei, & creaturæ in esse: alia vero est conuenientia in forma secundum aliā, & aliam rationem, quæ dicitur conuenientia imitationis, & est vniuersaliter in efficientibus, & factis, causis & causatis. Cū enim omne agēs etiam quantumcunque contrarium secundum Philosophum agit in finem inquantum simile, non producit nisi simile, agit etiam omne agēs per suam formam, & producit causatum in aliquo esse formali: Necesse est ergo in omnibus talibus vt semper in causato, & effectu sit similitudo formæ agentis, & si non secundum eandem rationem speciei, sit similitudo inter ipsos sicut est hominis generantis ad generatum, erit tamen secundum quādam imitationem. Sicut aliquid generatum à sole, etsi non accedat ad similitudinem speciei cum sole, vt recipiat formam solis, accedit tamen ad aliquam imitationem speciei solis, vt recipiat formā aliquo modo proportionabilē, & correspondentē formę solis, & vniuersaliter quantò agens est propinquius, & immediatius producto, tantò maior est conuenientia imitationis producētis ad productum, & tantò minor quantò agens est mediatius, & remotius. Et ideo cum Deus sit causa effectiua omnium creaturarum, licet quorūdam mediantibus alijs causis, quarum quo ad hoc est primum principium remotissimum, necessariò omnia creatura cum Deo secundum formam aliquam habet conuenientiam, saltem secundum imitationem formæ ad formam.

8. Quare cum forma diuina sit ipsum esse, vt infra videbitur, à quo omnis creatura mutuat nomen essendi inquantum est causa eius, vt infra dicetur: Necesse est dicere, quòd saltem in esse conuenientia imitationis cōmunicet creatura cum creatore. Et ita quamuis in nulla conuenientia realis similitudinis in aliqua forma significata nomine entis communicet, conueniunt tamen in esse cōuenientia imitationis formę ad formam, quarum vnam significat ens inquantum conuenit Deo, aliam vero inquantum conuenit creaturæ. Non ergo esse conuenit Deo, & creaturis vniuocè, quia non secundum eādem formam ad quam nomen entis ad significandum imponitur. Nec tamen purè æquiuocè, cum non æquè primò, & principaliter significet formam Dei, & creaturæ, sicut æquiuoca casu æquè primò, & principaliter significant ambo significata sua, vt hoc nomen Aiax Telamonium, & Oilei filium, sed medio modo scilicet analogice, quia significat vnum suorum significatorum primò & principaliter, alterum vero in ordine, & respectu siue proportione ad illud, vt primò, & principaliter formam, qua habet esse Deus, in ordine autem ad illam, formam, qua habet esse creatura. Sicut contingit in substantia & accidente, in quibus ens primò & principaliter significat substantiam, accidēs verò, quia ordinem habet, & respectum ad substantiam, & secundum hoc substantia dicitur ens primò, & accidens dicitur ens sub ordine ad substantiam, ita quòd ens primò significat substantiam, & ex ordine quem habet accidens ad substantiam mutuat nomen entis à substantia, secundum quod dicitur 7. Metaphysicæ. *Ens dicitur multis modis, & primum istorum est, quod significat substantiam: & alia dicuntur entia, quia sunt entis quod est huiusmodi.* Et 4. eiusdem. *Ens dicitur multipliciter non æquiuocè, sed omnes modi attribuuntur vni rei, & vni naturæ.*

q. 5. a. 2.

e. 1. te. 2. to. 3.

te. 2.

9. Et secundum hunc modum ens communissime

nissimè dictum primò significat Deum, secundario creaturam, sicut ens creatum primò significat substantiam, secundariò accidens, sed alio, & alio modo attributionis, quia alia entia attribuuntur substantię, vt vni subiecto, omnes vero cre turę attribuuntur Deo, vt vni fini, & vni formæ, & vni efficienti: vt fini, à quo perficiuntur quo ad bene esse: vt formæ, a qua participant, quòd dicantur habere esse essentiæ: vt efficienti, à quo habent, quòd eis cōueniat simpliciter esse actualis existentiæ. Cum enim res vt dicitur à reor reris nomen est indifferens ad ens, & non ens, ex hoc quòd conceptum hoc nomine quod est res, habet rationem exemplaris in primo agente, ad quam nata est per eius effectiuam potentiam produci in esse actuali, attribuitur ei esse essentiæ, à quo res ipsa concepta dicitur esse ens, aut essentia aliqua, quod enim in primo rationem exemplarem non habet, purum non ens est. Hæc autem res, quæ est ens siue natura, & essent a aliquis ex eo, quòd ei attribuitur esse propter rationem exemplarē, quam habet in primo, adhuc est ind fferens ad ens, & non ens in existentia actuali, cui ex hoc quòd facta est à Deo, & eius effectus, attribuitur esse actualis existentiæ à quo res ipsa dicitur esse existens in actu. Quod enim non est effectus Dei, vel immediatè, vel mediantibus aliis causis, nullo modo ex st t in actu. *quia omnia per ipsum facta sunt: & sine ipso factum est nihil*, vt dicitur Ioan. primo. Vt vtrumque ergo esse conueniret creaturæ non nisi per aliquam attributionem ad ens primum. A.1.

10. Differt ad huc & in alio, quia ordine rei, & nostrę cognitionis substantia prior est accidente, quia est causa accidentium, & cadit in eorum diffinitione, & ita vtroque modo, & quantum est ex parte rei, & quantum est ex parte nostræ cognit onis ens primo significat substantiam, & impositum est ad significandum eam, secundariò vero accidens In Deo vero, & creatura, alius est ordo rei, alius vero nostræ cognitionis. Deus enim ordine rei, & naturæ prior est creatura: ordine vero cognitionis nostræ secundum statum vitę huius in naturali cognitione pura, & distincta, è contrario prior est creatura Deo, quia ex creaturis deuenimus in cognitionem Dei. Et ideò contingit, quod ordine rerum esse prius dicitur de Deo, quam de creaturis, quia tamen ordo impositionis nominis sequitur ordinem nostræ cognitionis, quia nemo nomen imponit, qui rem non nouit, ordine nostræ cognitionis, & impositionis nominis esse primò dicitur de creaturis, secundariò de Deo, quia sic est in hoc nomine ens, sicut, & in aliis nominibus, quæ Deo attribuimus acceptis a creaturis, vt infra videbitur. Et hoc contingit in pluribus, scilicet, quod illud quod est prius, & dignius simpliciter, non est prius secundum famositatem nominis. 7. met. 1.5.4.0.? 8.31.q.1.

11. Ad primum, quòd Deus, & creatura in esse differunt à non ente non inter se, ergo conueniunt in ipso: Dicendum, quòd verum est conuenient a imitationis formæ creaturæ ad speciem Dei hincinde significatarum nomine entis, non autem conuenientia realis alicuius similitudinis, vt dictum est. su.f.

12. Ad secundum, quòd si Deus, & creatura sunt diuersa in ente, reducitur multitudo illorum ad vnitatem: Dicendum, quòd verum est, non ad vnitatem tertiam aliam ab illis mul tis, sicut procedit obiectum, nec est hoc semper necessarium, sed ad vnicatem in altero illorum, & sic quicquid est in creatura per attributionem quandam reducitur in Deum, vt dictum est, & sic omnis entium multitudo reducitur ad vnitatem primi entis, sicut, & omnis numerus reducitur ad vnitatem primam a qua incipit, & quam continet in se.

13. Ad tertium, quòd ens simpliciter concipitur ante conceptum entis, quod est Deus aut creatura. Dicendum, quod non est verum. Nunquam enim potest concipi aliquis intellectus entis simpliciter absque eo, quod homo concipit aliquem intellectum Dei, aut creaturę, vt concipiat aliquem vnicum intellectu simplicem communem ad Deum, & creaturam, alium præter intellectum Dei, aut creaturæ, quia nullus potest esse talis, sed si aliquid concipit homo, illud est aut quod pertinet ad esse Dei tantum, aut quod pertinet ad esse creaturę tantum. Sed vtrumque eorum indifferenter, & æque simul quantum est ex parte vocis natum est præsentari in significato entis, quod est esse. Et ideo vbicunque ponitur in enunciatione siue exterius expressa siue in mente concepta, super facit enunciationem esse multiplicem, & distinguendam, secundum quòd etiam enunciationem qua dicitur ens est, distinguit Philosophus 1. P. y ic. contra Parmeni. & Melissum, quod aut significat ens quod est substantia: aut ens accidens.

14. Omnis ergo cōceptus realis quo aliquid rei concipitur concipiendo esse simpliciter, aut est conceptus rei, quę Deus est, aut quæ creatura est, non alicuius communia ad vtrumque. Videtur tamen hoc non potentibus distinguere multiplicitatem entis, & esse creatoris ab esse creaturæ, sicut nec potuit Plato ponens ens esse genus, tanquam sit nominis entis vnum aliquid commune conceptum, quod non videtur subtilioribus potentibus distinguere ens, & eius significata discernere qualis erat Arist. Quod autem nomine entis videatur concipi aliquid commune, est quia siue concipiatur aliquid, quod est res diuina, siue quod est creatura tamen cum concipitur esse absque eo quod determinatè, & distinctè concipitur esse Dei, vel creaturæ

turæ, illud non concipitur niſi indeterminatè,
ſcilicet non determinando intellectum ad eſſe
Dei, vel eſſe creaturę. Et habendo reſpectum
ad diſtinctum intellectum Dei aut creaturę, in-
tellexit Auicc. ſi bene intellexit, quòd intelle-
ctus entis prior eſt intellectu Dei aut creaturæ.
Intelligendũ tñ ꝙ illa indeterminatio alia eſt re
ſpectu eſſe Dei, & alia reſpectu eſſe creaturæ, q̃a
a.24.q.7. n.6. duplex eſt indeterminatio, vna negatiuè altera
verò priuatiuè dicta. Eſt enim negatiua indeter
minatio, quando indeterminatum non eſt natũ
determinari, ad modum, quo Deus dicitur eſſe
infinitus, quia non eſt natus finiri. Eſt autem
priuatiua indeterminatio, quando indetermina
tum natum eſt determinari, ad modum quo pũ-
ctus dicitur infinitus, cum non eſt determinatus
lineis, quibus natus eſt determinari.

15. Secundum iſtam autem duplicem inde-
terminationem oportet intelligere, quòd con-
cipiendo eſſe ſimpliciter, & indeterminatè, ꝙ
eſt Dei, tunc eſt indeterminatio negatiua, quia
eſſe Dei nullo eſt natum determinari, vt ſi poſt-
quam intellexeris in creaturis hoc eſſe, & illud
eſſe, ſi intellexeris eſſe ſimpliciter per abnega-
tionẽ, quòd ſit neque huius determinati, neq;
illius, vel alicuius alterius determinati, intel-
ligis eſſe Dei, ſecundum quòd dicit Auguſt. 8.
c.3. to.3. de Trin. *Intelligis bonum hoc, bonum illud, intel-
lige bonum ſimpliciter, & Deum intellexeris*. Si-
militer ſi intelligis hoc ens, & illud ens, ſi intel-
ligis ens ſimpliciter, Deum intelligis, & hoc
concipiendo eſſe ſimpliciter, & indetermina-
tum indeterminatione negationis, vt dictũ eſt.

16. Concipiendo autem ipſum eſſe indeter-
minatè indeterminatione priuationis illorum
quibus natum eſt determinari, concipitur eſſe
quod creaturæ eſt, quia eſſe creaturæ per pro-
prias naturas, quibus inuicem differunt natum
eſt determinari. Quod enim dicitur ens ſim-
pliciter ex eo quòd habet rationem exemplaris
n.9. in primo, vt iam dictum eſt, duplici natura ha-
bet determinari, quæ non dicitur eſſe ſimplici-
ter, ſed eſſe aliquid, cuiuſmodi eſt natura ſub-
ſtantiæ, & accidentis. Nomen enim ſubſtan-
tiæ dicit aliquid quod eſt ens non exiſtens in
alio, vt in ſubiecto, nomen vero accidentis dicit
a.32.q.5. ens quod eſt exiſtens in alio, vt in ſubiecto, &
ſecundum hoc ſubſtantia, & accidens conſti-
tuunt diuerſa genera prædicamentorum, vt in-
fra videbitur, vt alio, & alio conueniat omni
creaturæ ex eo, quod eſt res prædicamenti, ꝙ
habet eſſe, & quod habet eſſe aliquid, eſſe enim
cõuenit ei ex participatione p attributionẽ ad
ẽs primũ ĩquãtũ eſt ẽs, vt dictũ ẽ, eſſe vero aliqđ
conuenit ei ex determinatione propriæ natu-
ræ, ſecundum quod dicit Boethius de Hebd.
in princ. *Omne quod eſt participat eo quod eſt eſſe, vt ſit, alio
vero participat, vt aliquid ſit*, vnde Cõmẽtator
in princ. exponens illud Boethij de Trinit. *Deus eſt for-
ma, quæ eſt ipſum eſſe, & ex qua eſſe eſt*, dicit *ideſt*;
*eſt forma, quæ non ab alio mutuat hanc dictionem
eſt, & quæ cæteris omnibus quadam extrinſecus par-
ticipatione cõmunicat. Cum enim*, vt dicit in princ.
expoſitionis Hebd. *dicim⁹ homo eſt, uel corpus eſt,
vel hmõi, Theologi hoc eſſe dictũ intelligunt quadã
extrinſecus denominatione ab eſſe ſui principij. Non
enim dicunt corporeitate corpus eſſe, ſed eſſe aliquid,
nec humanitate hominem eſſe, ſed eſſe aliquid*. Et
ad eundem modum quicquid operante ſummo
principio eſt, eadem principali, & increata eſ-
ſentia dicitur eſſe, ſuo vero quolibet genere eſ-
ſe aliquid. Quod tamen, vt infra videbitur, non
dicitur niſi aliqua participatione diuini eſſe,
inquantum omnium entium perfectiones in ſe
continet.

17. Per hunc ergo modũ eſſe indetermina-
tum per abnegationem conuenit Deo, & per
priuationem creaturæ. Et quia indetermina-
tio per abnegationem, & per priuationem pro-
pinquę ſunt, quia ambæ tollunt determinatio-
nem, vna tantum ſecundum actum, alia ſecun-
dum actum ſimul, & potentiam, ideo non po-
tentes diſtinguere inter huiuſmodi diuerſa pro
eodem concipiunt eſſe ſimpliciter, & eſſe inde-
terminatum, ſiue vno modo, ſiue altero, ſiue ſit
Dei, ſiue creaturæ. Natura enim eſt intellectus
non potentis diſtinguere ea, quæ propinqua
ſunt, concipere ipſa, vt vnum, quæ tamen in rei
veritate non faciunt vnum conceptum. Et ideo
eſt error in illius conceptu. Verus enim con-
ceptus primò concipiendo eſſe ſimpliciter in-
determinatum, quod ratione ſuæ indetermina-
tionis nihil ponit omnino, neque determinat,
vt ex hoc nihil ſit re commune Deo, & creatu-
ræ poſitiuum, ſed negatiuũ ſolum, & ſi aliquid
ſit poſitiuum ſubſtratũ negationi, illud eſt alte-
rius, & alterius rõnis, ſicut ꝙ eſt per eſſentiam, &
ꝙ eſt per participationẽ, quæ conſequenter re-
ctus intellectus bene diſtinguit cõcipiendo eſſe
indeterminatum, vel negatiuè, vel priuatiuè.

18. Et ſecundum hoc bene proceſſit primũ
argumentum in oppoſitum.

19. Ad ſecundum, vero quod videtur oſten
dere, quòd Deus, & creatura nullo modo in eſ-
ſe communicant, neque participatione, neque
imitatione, quia in infinitum diſtat creatura à
creatore: Dicendum ad hoc, quòd licet crea-
tura non appropinquat creatori, vt ſit aliquid
naturæ eius, vel diſpoſitio eius, ſicut accidens
appropinquat ſubſtantiæ, vt procedit obiectio,
appropinquat tamen ei inquantum eſt aliquid
eius, vt exemplatum vel effectus habens aliquã
eius imitationem, propter quam in eſſe com-
municat cum ipſo, ſicut accidens cum ſubiecto,
non quòd aliquid commune ambobus ab ipſis
abſtractum per intellectum ſignificetur nomine
entis, vt intelligendo hoc ens quod eſt Deus, &
hoc ens quod eſt creatura, dimittã hoc, & hoc,

& intelligã ens cõmune ipsis, sicut cum intelligo hunc hominem Sortem, & hunc Platonem, dimitto hunc, & hunc, & intelligo hominem simpliciter. Hoc enim potest fieri hic, non ibi, quia hic est secundum speciem vna forma naturalis humanitatis existens in ambobus partita, & determinata per materias. Propter quod dimittendo materias, & determinationes formæ per ipsas, potest intelligi ipsa forma simpliciter, vt est vniuersalis facta per intellectum, & essentialis similitudo suppositorum Sortis, & Platonis. Non autem potest hoc fieri ibi, quia non est ibi vna forma naturalis existens in creatura, & creatore in ambobus partita, & determinata. Et ideo dimittendo hoc, & hoc nunquam intelligo vnum aliquid commune eis factum per intellectum, quod est eorum similitudo. Sed intelligo quoddam determinatum ad vnum, & ad alterum, non vnica indeterminatione, sed
n.34. duplici, vt dictũ est. Sed quia natura qua habet esse creatura, imitatio est naturæ, qua habet esse Deus (non dico similitudo, sicut humanitas in Sorte est propriè similitudo humanitatis in Platone, vel simile ei) ideo esse creaturæ etiam imitatio, & conformitas quædam est ad esse creatoris, & ista eorum conformitas est illa eorum communitas, quam habent in esse creator, & creatura, non communitas realis in aliqua re vna, quę significetur nomine entis. Vnde, & si talis imitatio non esset esse creaturæ ad esse creatoris, nulla diceretur esse inter eos communitas in ente nisi vocis solum, & esset ens purè æquiuocum ad creatorẽ, & creaturam, cum modo sit analogum, vt dictũ n. 6.
est, secundum etiam quòd & accidens, quia participat esse per substantiam, quia est dispositio eius, ideo est aliqua communicatio analogiæ a.24.q.7. n. 8.
eorum in ente, quæ quidem non esset si accidẽs non haberet esse per substantiam, sed per esse a.72.q.1. n. 9.
non existendo in substantia. Tunc enim purè æquiuocè diceretur ens de substantia, & acci- a.75.q.6. n. 6.
dente, sicut dicitur de qualitate, & quantitate, nisi forte qualitas habeat esse in subiecto mediãte quantitate, & secundum hoc ens per prius dicitur de vno, quàm de altero, & de vno per alterum, & ita quodammodo analogicè.

Conclusiones ex Quæstione Secunda, Articuli Vigesimiprimi.

1. *Ens, aut esse prædicatur de Deo, & creaturis non vniuocè, nec purè æquiuocè, sed medio modo, vt analogicè. n 6.*
2. *Creatura communicat cum creatore, nisi conuenientia similitudinis realis, saltem conuenientia imitationis in ratione entis. n 8.*

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum esse Dei sit aliquid præter eius essentiam.


Irca tertium arguitur, quòd esse Dei sit aliquid præter eius essentiam.

1. Primò sic: si esse Dei non esset aliquid præter eius essentiam, sed penitus idem ipsi, certitudo quæ esset circa Deum de vno esset, & de altero, quia eidem inquantum idem semper natum est accidere idem, consequens falsum est, quoniam Deum habere in se diuinam essentiam est per se notũ de Deo, quia essentia cuiuscunque est sua certi-
q.14.ar.1 tudo, qua est id, quod est, vt dicitur in 5. Meta. Deum autem habere esse non est per se notũ, quoniam hoc potest non concedi, sed est quæsitum in prima philosophia, vt dicit Auicen. in principio Metaphysicæ suæ, ergo &c. l.1.c.1.

2. Secundò sic: id, quo res vna conuenit cũ alia, est aliquid in eadem pręter id, quo differt ab illa, quia vno, & eodem non potest res vna conuenire cum alia, & differre ab eadem inquãtum vnum est, & idem omnino. Deus suo esse conuenit cum alijs rebus, & sua essentia differt ab eisdem. Vnde secundum Auicen. Deus ratione, qua est ens consideratur in eadem sciętia cum alijs rebus, in qua est subiectum ens simpliciter inquantum est ens. Ratione vero qua Deus est, est pars illius scientiæ diuersa ab alija dif-

differens ab illis sub ente, sicut principium, & principiatum, ergo &c.

3. In contrarium est, quoniam si in Deo esse esset aliquid præter eius essentiam, tunc in Deo necesse esset ponere aliquam compositionis rationem, consequens falsum est, vt infra patebit, & consequentia patet, quia quæcunque sic se habent, quòd vnum est aliquid præter aliud in eodem, necessario ei coniungitur per vnionem, non per identitatem.

4. Dicendum ad hoc paulò altius ordiendo sermonem à quocunque esse generaliter, quòd secundum Philosophum 5. Metaphys. in modis entis, ens prima diuisione diuiditur in ens per se, & in ens per accidens. Esse autem in ente per accidens significat de duobus hoc accidere huic, quod contingit dupliciter, scilicet, secundum accidens absolute, & accidentaliter per accidens. Primo modo vnū accidit alteri, vt q̄ homo est musicus, aut albus, est homini esse per accidens, qu a accidit homini esse musicum aut album. Secundo modo quando ambo accidūt eidem, vt quòd album sit musicum contingit albo accidentaliter per accidens, quia ambo accidunt eidem, vt homini subiecto, & quia id quo res habet esse tale est accidens eius essentia aliter differens ab ea, ideo esse tale semper est aliquid præter essentiam eius, cuius est, & est accidens ei. Et quia in Deo nullum cadit accidens, vt infra patebit, ideo tale esse in Deo non cadit, sed solum ens, & esse per se.

5. Quod habet duos modos, vt distinguit Philosophus 5. Metaphys. est enim ens per se duplex, & illud quod significat essentiam rei, & illud quod significat veritatem rei. Et dicitur hic veritas, non quæ idem est quod rei per se, sed diminuta tei entitas qua habet esse apud animam apprehendentem eam, vt dicitur 6. Metaph. Tale enim ens est ens verum, & pertinet ad prædicamentum accidentis, non accidentis ipsi rei in se, sed prout ab intelligente concipitur, & ideo est accidens nō in intellecto, sed in intelligente. Ens autem quod significat essentiam rei, magis pertinet ad prædicamentum generis, vt dicit Commentator super 5. Metaph. Et (vt dicit ibidem) *Aristoteles intendebat distinguere inter hoc nomen ens, quod significat complexionem in intellectu, & quod significat essentiam, quæ est extra intellectum.* Vnde cum dicitur Sortes est, hoc quod est, est, vno modo significat rem existere in actu, & prædicat esse rei in seipsa, alio modo significat compositionē esse cum homine esse veram, & prædicat esse rei in anima. Quibus modis procedit illa communis distinctio propositionum, quòd propositio, aut est de re, aut de dicto. Est enim de re propositio ista, Sortes est, quando hoc verbū est copulat circa subiectum existentiam eius absolutè sub hoc sensu, Sortes est, idest esse conuenit Sorti. Est autem de dicto, quando compositionem esse cum subiecto dicit esse veram sub hoc sensu, Sortes est, idest Sortem esse verum. De isto modo esse per se scilicet dicendum, verum est, quòd semper est aliquid præter essentiam rei cuius est, quia est aliquid non in ipsa re, sed in cognoscente, & apprehendente ipsam, & esse Dei modo isto scilicet esse quod est verum existens de Deo apud intellectū creatum cognoscentem, & apprehendentem Deū, est aliquid præter essentiā Dei, nō in ipso Deo, neque aliquid in eius essentia existens, sed in creato intellectu apprehendente ipsum.

6. Nec de tali esse Dei intelligenda est proposita quæstio, sed de esse eius primo modo, & conuenit ei in natura, & essentia sua, quæ est extra intellectum, quia secundum Philosophū vbi supra 5. Metaphy. diuiditur in ens actu, & in ens potentia, ita quòd ens simpliciter dictū, vt commune ad ens actu, & ens potentia, est ens largissimo modo acceptum, quod secundū Auicen. est subiectum Metaphy. & est commune analogum ad creatorem, & creaturam, continens sub se ens principium, & ens principiatum, quia secundum Auicen. non omne ens est principium, nec cuiuslibet entis est principiū. Et significat hoc ens commune creatori, & creaturæ prima significatione non aliquid vtrique commune reale, sed significat prima significatione hinc creatorem, hinc creaturam, vt expositum est supra. Et ens quod est principium non est nisi purus actus. Ens autem principiatum quantum est de se non est nisi potentia pura. Esse .n. in potentia nullo modo conuenit Deo, vt infra videbitur, nec in esse hoc communicat cum creatura, est enim esse secundum quid, quia ens in potentia solum inquantum huiusmodi simpliciter est non ens, quale ens quantum est de se, est omne creatum. Quod si conueniat ei actus, & esse in actu, hoc solum conuenit ei ex participatione ab esse creatoris, vt dictum est, & sic inquantum creaturæ conuenit esse in actu, & conuenit quodam modo cū creatore, non conuenientia alicuius realis communitatis, sed solum imitationis, vt dictum est, & hoc tam quo ad esse illud quod conuenit ei ratione essentiæ suæ, & naturæ per definitionem eius, expressum in habente definitionem, secundum quod definitio dicitur oratio indicans quid est esse, quam quo ad eius esse quod conuenit ei rōne suæ actualis existentiæ, vt expositū est supra.

7. Loquendo autem de esse quod conuenit ei ratione suæ essentiæ, & à quo dicitur res etiam creata esse natura, & essentia quædam, vt dictum est supra, de quo dicit Auicen. quod est illud quod naturaliter primo de re concipitur, prius enim res quæcunque nata est mouere intellectum ratione, qua ens est indeterminatē conceptum sub indifferentia ad duplicem de-

terminationem prædictam, quàm ratione qua Deus creator est, aut creatura: Loquendo inquam de tali esse quòd sit aliquid aliud à re, siue sit substantia creata, siue increata, quàm eius essentia, hoc omnino est impossibile. Cum enim illa res alia, quæ est ipsum esse, si ponatur esse aliud a natura, & essentia rei, dat illi rei de cuius esse loquimur esse primum quod habet, verius ipsa dicetur esse essentia illius rei, quam quæcunque alia res, quia id est quidditas, & essentia in vnoquoque quod dat ei esse primò, ab actu
a.16 q.2 enim essendi dicitur essentia id quod est, vt infra
a.39.q.4. videbitur. Aut ergo erit processus in infinitū, quòd semper id quod est in re natura, & essentia sua habebit esse per aliud re ab ipsa, aut quodcunque ens etiam creatum dicetur esse simpliciter per suam essentiam non per rem aliam additam essentiæ. Quare cum impossibile sit procedere in infinitum, tunc enim non est ponere in re cui primò conueniret esse, quare neque vltimum, quod falsum est. Ex qua ratione est standum in aliquo quod habet esse per suam essentiam, non per rem aliam additam illi, & in primo creato. Quodcunque ergo datum per illud quod est essentia sua habet esse, secundum quòd procedit determinatio Philosophi 4. Me-
te.3.te.3 taphys., & Comment. ibidem contra Auicen. De tali ergo ente, & esse dicendum absolutè, quòd non solum in Deo creatore, sed & in creatura causata ab ipso, esse rei nō est aliquid aliud re præter eius essentiam, nec dicitur aliquid esse ens, siue creator, siue creatura per aliquam dispositionem additam essentiæ suæ, sed per ipsam suam essentiam,

8. Quod autem hoc necessarium est ponere in creaturis, patet per Philosophum, qui 7 Me-
c.8. t.26. taphys. de illis entibus, quæ secundum ipsum
to.3. non habent materiam, neque sensibilem, neque intelligibilem, dicit *quòd vnum quodque eorū statim est id quod est per suam essentiam, & non est alia causa alicuius istorum, vt sit vnum, neque vt sit*
ib.vol.8. *ens*, vbi etiam Commentator dicit, *idest illa quæ non habent materiam, non habent aliam causam à se in hoc quòd sint vnum, & in hoc quòd sint ens, è contrario eis, quæ sunt in materia, quoniam vnumquodq; istorū ex se est aliquod vnū, & aliquod ens, quia non est unū ex alio neq; ens ex alio. Et hoc intēdebat cum dixit, statim, scilicet non per additum. In habentibus autem materiam sunt composita ex materia, & forma vnum per formam.* Et similiter hoc quod dicunt, quod illa non habent aliam causā, vt sint ens, & vnum, si habeat veritatem intellige formaliter, non effectiue, formaliter dico adhuc tanquam non à forma inhærente, non autē tanquam non à forma exemplari, quod enim esse habet ab alio tanquam a forma inhærente, habet esse ab eo quod est aliud re ab ipso cui inhæret. Vnde si hoc modo res aliqua in sua essentia haberet esse ab alio, tunc illud esset quædam forma essendi, qua substratum dicitur esse, ad modum quo corpus dicitur esse album, vel nigrum recepta forma albedinis, aut nigredinis in se, secundum quod Auero imponit Auicen. scilicet quod posuit, quòd esse esset accidens enti, quod non est verum. Et secundum hoc, vt dicit Philosophus, & bene, si sint aliquę formæ simplices sine materia, illæ ex eo quod sunt essentiæ quædam habent esse non aliquo alio inhærente eis formaliter, & ideo statim scilicet ex eo quòd sunt natura quædam, & essentiæ. Non sic autem illa quæ habent esse in materia, quia ex eo quod sunt aliquid in materia, & essentia materię non habent esse, nisi in potentia, secundum actum autem non nisi per formam, & ideo non statim, neque secundum actum essentiæ, quia illum non habet res in materia, nisi in potentia, neque secundum actum existentiæ, quia illum non habet res materialis, nisi per generationem educta forma in actu de potentia materiæ.

9. Loquendo autem de habere esse formaliter, tamen non a causa exemplari, hoc modo nulla creatura habet, quod ei conueniat ex se, non ab alia causa suum esse essentiæ. Illud enim soli Deo conuenit, ipse enim ex se formaliter non ab aliquo sibi formaliter inhærente habet esse, vt infra videbitur. Neque ab aliquo, vt a q.5.n.4.
forma exemplari, quia est prima forma exem- ib.n.7.
plaris omnium, vt similiter infra videbitur. Omnis autem res quæ creatura est, formaliter habet esse essentiæ suæ ab alio, vt à causa exemplari, & à qua etiam effectiuè habet suum esse q.2.n.9.
essentiæ, vt dictum est supra, & hoc vel immediatè ex prima creatione, secundum quod in Gene. dicit Moyses. *In principio creauit Deus* Ge.1.A.&
cælum, & terram, hoc est secundum Glos. *spiri-* Interl.
tualem, & corporalem creaturam, vel mediantibus alijs causis ex rerum creatarum gubernatione, de qua dixit Christus in Ioan. *Pater meus vsque* Io.c.5.
modo operatur, & ego operor, & hoc quo ad rerum C.17.
generabilium, & corruptibilium propagationem. Effectiuè enim substantiæ illæ creatæ quę sunt formę simplices non habent esse suum à se, sed à Deo dante illis esse immediatè, vt bene probat Auicen. 6. Metaphysicæ suæ, & hoc dat eis statim, quia totum quod sunt, quo ad rationem exemplaris in Deo secundum esse essētiæ, efficit in eis simul secundum esse actualis existentiæ, non prius causando per se in esse materiali, quod post modum producendum esset in esse formali, secundum quòd illæ quæ fiunt per naturam ex materia, non statim habent formas in materia, sed per naturæ motum acquirunt eas, & in eo quòd natura per motum dat eis non statim formas suas in materia, in hoc dat eis esse existentiæ, nihil rei dando eis præter formā in materia. In Deo autem hoc necessarium est ponere, scilicet, quod ex se, & sua es-

sen-

sentia omnino habeat esse, & non ab alio, neq; formaliter, neque effectiuè. Ipse enim ex se habet esse, & est id quod est necesse esse, vt infra
q. 5. videbitur. Aliter etiam in Deo esset compositio ex diuersis re differentibus, scilicet ex ipsa diuina essentia, & ipso esse, quod poneretur esse aliquid aliud re præter diuinam essentiam,
q. 28. q. 5. quod est omnino impossibile. Quomodo autē nec etiam intentione in Deo differunt esse, & essentia eius, quæ differunt intentione in omni creatura, videbitur in sequenti quæstione.

10. Ad primum in oppositum, quòd certum est habere Deum in se essentiam diuinam non autem habere esse, dicendum, quod falsum est. Cum enim Deus non habet esse nisi per suam essentiam dubitans de esse, an sit, dubitat similiter, & diuinam essentiam esse, aut esse aliquid aut aliquid esse Deum, quod scilicet habeat in se diuinam essentiam, & ita habere in se aliquā diuinam essentiam nullo modo est notum nisi simul notum sit Deum habere esse, & in esse essentiæ, quia illud est proprius actus ipsius essentiæ, vt essētia est, sicut lucere est proprius actus lucis, vt lux est, & etiam in actu existentiæ, quia in Deo non differunt actus, & potentia, per quę differunt, in eo essentia, & existentia, & esse essentiæ, ab esse existentiæ, vt infra videbitur. Ita quòd etiam illa duo in Deo omnino nullam compositionem ponere possunt, in eo enim nul-
a. 28. q. 5 q. 6. la cadit compositio, neque ex esse, & essentia, neque ex actu, & potentia, vt infra videbitur licet in creaturis vbi differunt actus, & potentia, possint hæc distare, vt sit in creaturis ex eis compositio, vt infra videbitur. Vnde, & in creaturis sciri poterit rei essentia, dubitari tamen poterit an habeat esse in existentia, vt dictum est supra in quæstione, an contingit scire non ens a. 3. q. 1. quod contingit in Deo, vt infra videbitur.

11. Ad secundum, quòd Deus sua essentia differt à creaturis, & suo esse conuenit cum eis, ergo hæc non sunt eadem, dicendum, quòd hoc verum esset, si esse esset aliquid commune creatori, & creaturæ reali similitudine. Tunc enim si Deus in essentia differret à creatura, & conueniret cum ipsa in esse, necessariò in Deo esset alia intentio qua est ens, & alia qua est Deus, etsi idem esset re, sicut alia est intentio, qua sortes conuenit cum asino inquantum est animal, & alia qua differt ab eodem inquantum est homo, etiam si sit vna forma simplex, qua est homo, & qua est animal. Nunc autem cum nihil sit commune reale in ente significatum ad creatorem, & creaturam, vt supra dictum est, non q. 2. n. 6. oportet, quod aliquo alio vel re, vel intentione conueniat Deus cum creatura inquantum ens, & alio differat inquantum est Deus, quia illa conuenientia non est conuenientia reali similitudine, sed solum conuenientia imitationis formæ ad formam, vt dictum est supra. Illa autem ib. n. 7. forma in Deo est diuina essentia, quæ inquantū dat Deo esse Deū, est causa differētię eius à creaturis, inquantum vero dat ei esse ens primū entium, & ita esse simpliciter, est causa conuenientiæ eius cum creaturis, quia propriè, & appropriatè loquendo non inquantum Deus, sed inquantum ens primum, hoc est non secundum rationem, qua Deus est, sed secundum rationē, qua est ens primum, est causa omnium aliorum. *Semper enim primum in vnoquoque genere est causa eorum, quæ sunt post, inquantum huiusmodi*, vt vult Philosophus 2. Metaph. te 4. 10. 3

Conclusiones ex Quæstione Tertia, Articuli Vigesimiprimi.

1. *Esse Dei, quod est verum existens de Deo apud intellectum creatum cognoscentem, & apprehendentem Deum est aliquid præter essentiam Dei. n. 5.*
2. *Esse Dei, quo est existens extra intellectum, non est aliquid aliud re præter eius essentiam. n. 7.*
3. *Hoc idem dicendum est de esse rei cuiuscunque creatæ. ibid.*
4. *Deus ex se, & sua essentia omnino habet esse, & non ab alio, neque formaliter, neque effectiuè. n. 9.*



QVAE-

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum esse Dei sit ipsa essentia eius.



Irca quartum arguitur, quòd esse Dei non sit ipsa essentia diuina, siue quòd in Deo non sit idē esse, & essentia.

1. Primò sic: Ad essentiam diuinam sequitur esse, & non è contrario. Sequitur enim, hoc est Deus, ergo est, & non conuertitur, ergo esse prius est diuina essentia, quia vt dicitur in præ-
cap. 3. de Ad aliqd dicamentis, *prius est illud à quo non conuertitur cōsequentia*, sed idem seipso non potest esse prius, & posterius, ergo &c.

2. Secundò sic: si in Deo idem essent esse, & essentia, cum ei quod est esse rei nihil possit addi superius, diuina essentia esset id, quod inferius nullam posset recipere additionem, tale autē non est nisi ens simpliciter, diuina ergo essentia esset ipsum ens simpliciter, & ita commune prædicabile de omnibus, & esset idem esse Dei, & cuiuslibet entis, immò ipsa diuina essentia esset esse cuiuslibet entis, consequens falsū est, vt infra videbitur, quare & antecedens.

3. Tertiò sic, si in Deo essent idem esse, & essentia, cognito de Deo an sit, cognosceretur statim quid sit, quia quod quid est rei, est eius essentia: consequens falsum est, secundū quòd
ptu. 1 r. patebit inferius, quare & antecedens.

4. In contrarium est, quoniam omne illud quod habet esse, & non est esse ipsum, siue ens per essentiam, siue ex se, est ens, & habet esse per participationem, sicut quod est calidum, & non est calidum per essentiam, est calidum per participationem, quare cum Deus habet es-
q. 1. se, vt probatum est supra, & non habet esse, nec est ens per participationem, quia tunc haberet esse ab alio, quia omne participatum reducitur
a. 24. q. 6. ad illud quod est per essentiam, à quo partici-
q. 14. patur, vt infra declarabitur: est ergo ens, & habet esse per essentiam: tale autem est ipsum suum esse, & est essentia eius ipsum esse suum ergo &c.

5. Dicendum ad hoc secundum prædicta,
q. 3. a. 6. quòd quamuis ens, quod significat essentiam rei commune sit ad ens actu, & ens potentia, & ad ens verum quod est in anima, & verum est, quòd à quolibet modo entis res dicitur aliquo modo esse, esse tñ simpliciter, & absolutè non dicitur res aliqua nisi ab eo, quòd est ens existēs in effectu in rerum natura. Non enim dicitur aliquid esse simpliciter, & absolutè propter ens simpliciter dictum, quod sequitur essentiam rei, vt essentia est in re creata, quod conuenit ei ex hoc quod ratione exemplaris, quod habet in Deo, secūdum quam nata est a Deo produci in effectu, ipsa in se est natura, & essentia quædam, quæ nata est habere esse in intellectu & eius apprehensione, etsi nullo modo habeat esse in re extra. Non enim propter esse quod habet in potentia materiæ vel efficientis, dicitur res vlla esse, sed solum propter esse, quod conuenit ipsi in effectu; tunc enim vere res dicitur esse quando est in rerum natura existens in effectu.

6. Et nota, quòd istum verū modum essendi aliter habet creatura, aliter creator; creatura enim nomine suo dicit naturam, & rem alicuius prædicamenti, quæ de se, & ratione sua non habet esse in effectu, sed quæ solummodo per agens nata est recipere esse tale, & hoc vel per agens naturale ex materia præcedente producendo formam de potentia in actum, vel per agens supernaturale producēdo rem de nihilo, quę prius esse non habuit in potentia materiæ, sed solum in potentia efficientis, vt sic nulli creato ex natura sua quantumcunque formali cōueniat esse in actu, sed solummodo inquantum est effectus suæ causæ efficientis, & maximè primæ, à qua ēt esse participat suę essentiæ, vt dictum est supra. Quod etiam Phi- q. 2. a. 3.
losophi bene consenserunt, nisi quòd dicebāt, quòd quædam huiusmodi substantię de necessitate semper sunt coniunctæ causæ efficienti, & ei coæternæ, non habentes ex se non esse, sed solum esse, licet ab alio, & hoc in diuersitate substantiæ, ad modum quo nos dicimus in diuinis, quòd filius habet esse à patre, non tamen ex se habet vllo modo non esse, neque potentiam ad ipsum, secundum quòd inferius amplius declarabitur, & secundum quòd in parte dicit Auicen. in 6. Metaphy. suæ, sic inquiens. cap. 2.
Causæ essentiales rei per quas est esse rei in effectu, necesse est, vt sint cum ea. Postquam autem hoc ita est, tunc cum aliqua ex rebus per essentiam suā fuerit causa esse alterius rei, profectò semper erit causa. Res ergo huiusmodi omnibus causatis est dignior in causalitate, eo quòd absolutè prohibet rem non esse. Et hæc est intentio, quæ apud sapientes vocatur creatio, quod est dare rei esse post non esse absolutè, causatum enim quantum est in se, est vt non sit, quantum vero ad causam suam est ei, vt sit. Quod autem est rei ex seipsa apud intellectum, prius est per essentiam non tempore, eo quòd est ei ex alio à se. Igitur esse creatum est post non esse po-

steri-

sceritate essentiæ. Si autem laxauerit nomen inceptionis, tunc omne creatum erit incipiens. Per hunc ergo modum esse verum in actu habet omnis creatura ab alio, siue habeat illud ab æterno, siue non, & sic esse in actu acquiritur essentiæ eius, quod de se non habet formaliter nisi recipiat ab agente ipsam. Et etiam in omni creatura differunt esse, & essentia, & est alia ratio ipsius esse, alia vero ipsius essentiæ. Non autem solum ipsius esse existentiæ, de qua planius est, quia illud recipit ipsa de nouo, & ex tempore. q. 3. n. 10. Ex quo patet, quod licet vt prædictũ est, esse existentiæ rei non addat aliud re super ipsã essentiam, quod tñ sit oĩno alia intentio ipsius essentiæ, & esse existentiæ eius. Et non solũ alia ratio esse existentiæ, & ipsius essentiæ, sed etiam esse essentiæ, & ipsius essentiæ licet non sit ita clarum.

7. Ad cuius intellectum sciendum, quod alia est ratio cuiuslibet rei creatæ, vt res est à reor reris dicta, quàm ipsius esse essentiæ quod conuenit ei ex eo quòd est natura, & essentia quædã, & res à ratitudine dicta, & hoc ex eo, quòd habet rationem exemplaris in Deo, vt sæpe dictũ est. q. 2. n. 9. Dicitur enim omnis creatura res absolutè ex hoc, quòd de se dicit aliquid de quo saltem natus est formari conceptus aliqualis in anima. Dicitur autem essentia, & natura quædam ex eo, quòd habet in diuino esse rationem exemplaris, secundum quã nata est produci in actuali esse, à quo conuenit ei esse essentiæ, vnde, vt dictum est supra, ibidem. quod talem rationem exemplarem in Deo non habet, purum nihil est in natura, & essentia, nec est res alicuius prædicamenti, nec possibile fieri in effectu, quia Deus nihil potest facere in effectu, cuius rationem exemplarem in se non habet, vt sit in qualibet creatura. Alia intentio, quæ dicitur res absolutè à reor reris, quam habet ex hoc solo, quòd de se potest formari cõceptus aliquis in anima, nec determinat ista rei intentio, quòd ipsa sit essentia quædam in Deo exemplata, sed per indifferentiam se habet ad hoc, & ad suum contrarium. Et ideo est alia intentio circa idem, qua est natura, & essentia quædam a qua conuenit ei esse essentiæ, vt ex eo quòd est res absolutè, nec esse essentiæ ei conueniat, sed solũ ex eo quod est natura, & essentia quædã, vt dictũ est. nu. 6.

8. Quia tamen res ab eodem respectu habet, quòd sit in se essentia, & natura quædam, & quod conueniat ei esse essentiæ, scilicet ex respectu ad rationem diuini exemplaris, vt non de nouo ipsi essentiæ adueniat suum esse proprium, quod dicitur esse essentiæ, sicut ei de nouo aduenit esse existentiæ, non est ita planum, quòd esse essentiæ sit alia intentio ab intentione ipsius essentiæ, vt licet nulla creatura possit dici, quòd sit esse suæ existentiæ, videretur alicui, quòd possit dici, quod sit suum esse essentiæ, vt sicut Deus sit suum esse essentiæ nõ participatum sic creatura sit suum esse essentiæ participatũ. Ex quo enim res habet rationem exemplarem in Deo, non potest esse, quin in se sit natura, & essentia quædam participans esse essentiæ. Sed tamen oportet aduertere, quòd licet propter identitatem rei ipsius essentiæ, & esse eius, quia nihil aliud re addit ipsi, & propter inseparabilem concomitantiam rationis vtriusque, secundum quòd dictum est, posset aliquo modo concedi, quòd in creaturis ipsa essentia sit ipsum esse eius, loquendo de esse essentiæ, secundum quòd exposuimus in quibusdam quæstionibus nostris de quolibet, quodl. 2. q. 9. quia tamen essentia in creatura nõ potest esse actus purus, vt ratio essentiæ sit ratio actua, siue operationis eius, immo quãtuncunque sunt idem re, & sese concomitantur in creatura essentia, & actus siue eius propria operatio, semper tamen sunt oppositæ rationes essentiæ, & actus, qui est eius propria operatio, ita quòd nomen impositum à ratione actus prædicari non possit omnino per identitatem de eo nomine, quod imponitur a ratione essentiæ, licet igitur in creatura idem sint omnino re, & sese concomitantia essentia, & esse, vt non sit essentia sine suo proprio esse, sicut se habet lux, & lucere, vita, & viuere, propter oppositas tamen rationes essentiæ, & actus eius in creatura, simpliciter, & absolutè dicendum, quòd in creatura non est verum dicere, quòd essentia sit suũ esse, neque quòd lux est lucere, neque quòd vita est viuere. Hoc enim soli Deo conuenit per summam eius simplicitatem, qua est actus purus, & penitus sunt eiusdem rationis, vel saltem nõ contrariæ rõnis in ipso essentia, & esse, sicut neq; esse, & operari, quæ multò amplius differũt in creatura, quam essentia, & esse eius propriũ.

9. Et cum sic, vt dictum est, in omni creatura, vt creatura est, differunt essentia, & esse proprium essentiæ, vt non possit dici, quòd essentia sit ipsum esse, vt non solum ratione dicamus in creatura differre essentiam, & esse proprium essentiæ, sed etiam quodammodo contraria intentione, multò fortius dicendum, quod in omni creatura sic differunt essentia, & esse existentiæ eius, vt dicatur, quòd essentia creaturæ nullo modo dicenda est esse eius existentia, vel esse existentiæ eius. Essentia enim, vt dictum est, dicitur res ex respectu ad Deum, inquã- q. 2. n. 9. tum ab ipso exemplata est ab æterno. Dicitur autem existens ex respectu ad Deum, inquantũ ipsa est effectus eius ex tempore. Vnde nec dicit esse hoc aliquid rei essentiæ additum, quia ipsa essentia rei, inquantum est effectus creatoris, in se formaliter habet esse. Deus enim causando naturam essentiæ dat ei esse tanquã proprium actum eius in seipsa, sicut proprius actus lucis est lucere, qui nihil rei est aliud à luce, quã in se agit, etsi non esset extra quod posset illuminare, de quo statim videbimus amplius. Per a. 22.

hunc

hunc ergo modum creatura habet esse in actu, sed aliter Deus. Ipse enim esse suum habet à se formaliter, effectiuè autem à nullo, nec à se, nec ab alio, vt dicetur in sequenti quæstione. Et ideo in ipso non potest separari esse ab essentia, nec re, nec intentione, eo quòd est actus purus nulli potentiæ, vel determinabilitati admixtus, vt infra dicetur. Propter quod etiam necesaario habet esse essentię suæ indifferens omnino ab esse in actu, vt sint omnino idem in eo essentia, & eius existentia. Multò fortius ergo & esse essentiæ, & eius, vt esse tam essentiæ, quàm existentiæ nullam rem apponat super essentiam, sed nec quantum est ex parte sui, aliam intentionem aut contrariam rationem, & hoc ideo, quoniam proculdubio si diuina essentia non esset idipsum omnino quod vtrumque esse eius, non dico tantum re, sed etiam intentione, essentia diuina ex eo quòd est essentia, non esset ipsum esse, quia ab eo quòd est essentia non haberet, nisi rationem essentiæ. Non igitur rationem esse. Oporteret igitur si esse haberet essentiæ, vel in effectu, etiam si illud ab æterno haberet, quod esset ei acquisitum, & ita ab alio participatum, quod enim acquiritur, vel participatur, necessariò ab alio acquiritur, vel participatur, vt infra in quæstione sequenti patebit, esse acquiri Deo, siue à seipso, siue ab alio omnino impossibile est,

10. Absolutè ergo dicendum, quòd omnino essentia diuina est ipsum esse diuinum, & è cõuerso, & sunt omnino idem in Deo, non solum re, sed etiam intentione, vt nec ratio ipsa abinuicem distinguere possit apprehendendo diuinam essentiam absque eo, quòd apprehenditur esse, vt infra videbitur magis, immo qui apprehendit diuinam essentiam, apprehendit eius existentiam actualem, quia ipsa non est nisi ipse actus essendi purus sine omni potentia admixtus, in quo omnem creaturam, & eius simplicitatem excedit, quia etsi esse creaturæ sit idem in re cum eius essentia, quia formaliter habet esse per suam essentiam, non per aliam dispositionem realem substantialem, vel accidentalem additam ipsi essentiæ, ita quòd etiam, & res, & ens eandem naturam omnino nominant in creaturis, secundum tamen quòd dictum est res nominat eam, vt simpliciter intellectam, ens autem secundum essentiam, vt à ratione diuina exemplatam, ens vero secundum existentiam, vt habentem impressionem potentiæ Dei agentis, & primi entis, quia res, vt res absoluta de se nõ habet esse, nec per hoc, quod intelligitur, vt res quædã, cointelligitur ei esse, sicut nec non esse sed in se est quædã essentia, inquantũ est diuinę rationis exemplatũ, & in se est existens quoddã in actu, inquantum est diuinæ potentiæ operatum, ex hoc enim in ipsa essentia, & natura creaturæ, vt essentia est, vel existens, fundatur respectus quidam, & relatio ad Deum, vt ad principium efficiẽs, & formam, à quo participat esse, non ex aliquo ei superaddito secundum rem, sed ex solo respectu ad ipsum, vt ad rationem formalem, vel ad ipsum causans, vt dicatur esse natura, & essentia quædam in actu existens. Sed primus respectus est ei æternus, vnde secundũ illum in creatura non distat potentia, & actus, vt ex eo quod est res, prius posset exemplari in Deo, quàm sit exemplata. Secundus vero respectus est ei ex tempore, vnde & secundum illum respectum in creatura bene distant potentia, & actus, ad esse enim in effectu quodammodo natura ipsa in se est in potentia, inquantum scilicet exemplata in primo exemplari nata est esse effectus agentis primi. Vnde quoad hoc omnis creatura existens in actu est composita, ex potentia, & actu, siue ex essentia, & esse, vt infra videbitur, ita quòd in nulla creatura, potest dici, quod eius essentia sit suum esse. Licet enim ipsum esse eius non sit res alia essentiæ addita, vt supra ostensũ est, alia tamen est intentio essẽtię, & esse in creatura, vt sit alia ratio, & intentio creaturæ, vt res, & essentia est, alia vero ratio eius, vt ens, & in effectu est.

11. Vt autem hoc clarius videamus, qualiter scilicet, nec ipsum esse existentiæ re differat in creatura ab eius essentia, vtamur exemplis pluribus. Ecce tria dico cum dico cursus currens currere. Item alia tria cum dico lux lucens lucere. Et vt clarius, & magis proprium sit hoc vltimum exemplum, ponamus lucem à materia separatam, quæ nihil minus in se lucet, licet nihil materiale illuminaret, secũdum enim quod dicit Auicen. *per se agens, & per suam essentiam est, sicut calor si esset existens expoliatus, & ageret, & tunc qđ proueniret ab eo, proueniret ab hoc, quod est calor tantum, agens autem per virtutem est sicut ignis, qui est agens per calorem suum.* l. 6. Met. cap. 2. In illis tribus cursus, currens, currere, manifestum est, quod penitus, & omnino significant idem re, sed cursus significat rem ipsam, vt res est, currens vero vt est alterius dispositio, currens enim solũ cursum significat in disposito, sicut album solam albedinem in habente eam, currere vero significat eã, vt est actio egrediens ab agente, & est solum differentia istorum trium in modo significandi idem, & per consequens in modo intelligendi. Similiter est de alijs tribus, quæ sunt lux, lucens, lucere, quæ quidem si intelligamus luce existente separata, tunc ipsa lux, vt est res quædam, & natura siue essentia existens secundum seipsam per suam essentiam formaliter luceret in seipsa, vt idem penitus re essent in ea lux, lucens, & lucere, sicut in anima separata idẽ re sunt omnino vita, viuens, & viuere, animæ enim natura vita quædam est, & viuens in se, agens operationem sibi essentialem, quæ est viuere, quod est suum esse proprium, excepto hoc,

quod

quòd non conuenit ei nisi inquantum est effectus primi entis in effectu, per hoc ipsum viuere, quod est esse effectu, intentione, & ratione differt ab ipsa anima, vt etiam si ipsa anima separata a corpore esset pura forma, esset in ipsa ratio compositionis ex essentia sua, quia in se est essentia quædam ad esse in effectu non habens ipsum de se, sed susceptibilis eius à primo ente, & non est ratio diuersitatis secundum intentionem in ea essentiæ, & esse in actu, vt constituant in ipsa rationem alicuius compositionis, nisi quia esse suum non habet per essentiam suam sine actu agentis primi in eam, ita quòd si poneremus eam ex sua natura formaliter, sine omni agente alio habere esse, nullo modo in ea esset intentionis alicuius distinctio inter essentiam eius, qua est id quod est nomine absoluto, & qua habet esse in actu, sed esset omnino, sine omni ratione cooperationis idem in ea essentia, & esse, vt nec intentione, sed sola ratione poneremus in anima differre essentiam, & existentiam sicut in Deo, tale enim esse attribuere animæ est ponere ipsam esse Deum quendam, secundù quod aliqui philosophantium posuerunt quãlibet intelligentiam separatam Deum quemdã habentem esse in actu formaliter ex sua natura, & essentia, tanquam in qua non est omnino potentia ad non esse, sed nec fuit vnquam potentia ad esse differens ab actu, hoc enim contingit in solo Deo, quod scilicet ipse ex natura suæ essentiæ formaliter habet esse in actu absque eo, quod sit effectus alicuius, vt dicetur in sequenti quæstione. Et ideo in ipso, neque secundum intentionem aliquam distat esse ab essentia, sicut neque distat re, nec facit in ipso aliam rationem compositionis omnino esse, & essentia, immo essentia ipsa purè, & simpliciter est ipsũ esse, & non aliud re, vel intentione, quam esse, qui est actus purus simplicissimus in fine simplicitatis existens, secundum quòd inferius amplius videbitur.

12. Et quia esse est, vt secundus actus, & vt vigilia, & considerare, essentia autem est sicut actus primus scientia, & somnus, nobilior autẽ est cuiuslibet dispositio, qua est actus, & in actu suo secundo, quàm qua est, vt in habitu, propter quod vult etiã Philosophus, quòd felicitas in actu quodam consistit non in habitu: Idcirco nobilissima dispositio Dei est, qua dicitur esse, & perfectissima, & simplicissima, vt dignius sit dicere de Deo, quòd sit ipsum esse, quàm quòd sit eius, aut essentia quædam, vt sicut in creaturis, quia non sunt purus actus primum secundum rationem nostram intelligendi sic se habent essentia, & esse essentiæ, quòd in eis producitur esse ab essentia, vt dicantur esse secundum essentiam, quia sunt essentiæ, & naturæ quędam. Sic in Deo, quia est purus actus, secundum rationem nostram intelligendi se habent essentia & esse simpliciter, quòd ab esse dicatur proprijssimè essentia, non autem è conuerso dicatur esse, quia est essentia. Vnde proprietas talis esse soli Deo conuenit, secundum quòd dicit Augustinus in principio de Trin. *Rebus quæ in creatura reperiuntur, solet diuina scriptura velut infantilia oblectamenta formare. Quæ vero propriè de Deo dicuntur, quæ in nulla creatura reperiuntur, rarò ponit diuina scriptura, sicut est illud quod dictum est ad Moysen. Ego sum qui sum, & qui est misit me ad vos*, super quo dicit Augustinus super Ioa. *Deus hoc quod est est, ideo proprium nomen sibi tenuit, ego sum qui sum*, & de natura boni in principio. *De eo quod est, hoc est quod ipse est, quòd nihil aliud dicam esse nisi ipsum esse*. Et vt dicit de morib. Manich. *Subest enim huic verbo manentis in se, atque immutabiliter se habentis natura significatio, cui si contrarium rectè quæras, nihil est omnino. Esse enim contrarium non habet nisi non esse*. Esse ergo id quod dicit, vt actum dici simplicissimum, & primum in Deo, in quo radicantur omnes alij actus diuini primo essentiales, vt scire, & intelligere, & huiusmodi, deinde & consequenter secundum nostram rationẽ intelligendi, etiam omnes personales. Et ideo congruissimus ordo est volentibus considerare diuina, ab esse Dei purissimo, qui est primus conceptus in eo, inchoare, & ex illo omnia alia de Deo cõsiderando per ordinem elicere: Primò quæ sũt consideranda circa ipsum in se: Secundo in comparatione ad creaturas, & circa consideranda in se, primò circa essentialia, quorum primũ est esse, deinde circa notionalia, quæ in esse, & in ipsis essentialibus fundantur, *& sic ordine quodã ad Dei cognitionem peruenire bonæ disciplinæ officium est*, vt dicit Augustinus primo solil. Aliter enim procedere, omisso, scilicet ordine disciplinæ, magnum instructionis est impedimentum, vt habitum est supra.

13. Quod arguitur primò in oppositum, quod est prius diuina essentia, quam eius esse, quia non conuertitur ab eo consequentia, ergo non sunt idem esse, & essentia in Deo, dicendum, quòd aliquid sit prius a quo non conuertitur consequentia, hoc est propter communitatem. Sed duplex est communitas, quædam rei, quædam nominis tantum, vbi vnum ex duobus est prius altero communitate rei, quia non conuertitur consequentia, necesse est differre re, vel intentione illa duo, quando vero est prius à quo non conuertitur consequentia propter communitatem nominis solum, vt contingit in proposito in communitate entis, sicut dictum est supra, illud non oportet, quia tunc nomen non imponitur ab alia re, neque ab alia intentione ad significandum magis commune, & minus, vt substantia, & ens, inquantum prædicatur de substantia tanquam communius ipsa, & similiter in proposito de diuina essentia, & esse eius.

c. 1. to. 3.
Exo. 3.
D. 14.
to. 9. tra. 39. ad fi.
to. 6. c. 1.
l. 2. c. 1. to. 1.
c. 13. to. 1
a. 1. q. 13 n. 12.
q. 2. n. 6.

14. Per hæc patet in parte ad secundum, quod si in Deo essent idem esse, & essentia, nihil posset addi superius diuina essentia, & sic esset ens simpliciter de omnibus prædicabile. Dicendum, quòd non sequitur, quia bene verum est, quòd nihil potest ei addi superius ea diuersum ab ipsa, re, vel intentione, bene tamen additur aliquid superius solo nomine, cuiusmodi est ens, quod analogię communitate commune est ibid. ipsi, & creaturis, vt dictum est supra, & significat ib.n.3. vtrumque illorum significatione prima, differens solum in Deo ab eius essentia in modo significandi, & intelligendi idem diuersimodè, vt infra videbitur.

15. Ad tertium, quòd tunc cognito de Deo an sit, cognitum esset quid sit, dicendum ad hoc n.5. secũdum prædicta in quæstione proxima, quòd cum ens vno modo significat essentiam rei, quę q.3.a.5. est vera rei entitas, á qua sumitur esse, quod dicit actũ essendi rem extra aĩam in seipsa, & natura sua, alio vero modo significat veritatem rei, quę est diminuta rei entitas, a qua sumitur esse, quod est verũ, quod dicit actum essendi rem apud animam, quęstio de cognoscendo de Deo, an sit potest a.34.q.5 intelligi primo modo, & sic est quæstio de incomplexo, quia in rebus non inest veritas nisi incomplexa, vel secundo modo, & est quæstio de complexo, quia omnis veritas in anima circa compositionem, & diuisionem consistit, vt infra videbitur, loquendo de veritate. Et primo a.34. modo quęstio de esse Dei, est quæstio de genere. Secundo autem modo de accidente, vt vult Aner. super 5. Metaphy. Si primo modo bene verum est, quòd non contingit scire de Deo, an sit, nisi cognito, quid sit. Non enim sunt diuersæ quęstiones de Deo, re, aut intentione aliqua circa rem absoluta, sed ratione solum ex respectu intellectus nostri ex diuerso modo significãdi, & intelligendi idem per an sit, & per quid sit, vt infra dicetur. Sicut idem re, & intentione sunt in Deo esse, & essentia, vt dictum est su- nu.10. pra, differentia sola ratione respectu nostri intellectus, vt amplius videbitur infra. Si secundo modo, bene contingit scire an sit, non cognito, quid sit, quia sunt diuersæ quæstiones re de eodem. Sicut aliud est esse Dei, quod est essentiæ eius in se, aliud autem quod est esse verũ de ipso apud animam. Scimus enim ex diuinis effectibus, quòd hæc compositio apud animam, qua dicitur Deus est, vera est, licet non sciamus a.22.q.2. ipsam rem, quæ est diuina existentia, vt infra patebit.

Conclusiones ex Quæstione Quarta, Articuli Vigesimiprimi.

1. *Absolutè dicendum, quòd in creatura non est verum dicere, quòd essentia sit suum esse. num.* 8.
2. *Absolutè dicendum, quòd omnino essentia diuina est ipsum esse diuinum, & è conuerso, & sunt omnino idem in Deo, non solum re, sed etiam intentione. n.* 10.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum Deus habeat esse à seipso.



CIrca quintum arguitur, quòd Deus non habet esse à seipso.

1. Primò sic: si Deus haberet esse à se, dãdo sibijpsi esse, ipse esset causa sui esse, quia causa est illud a quo est aliud, consequens est falsum, nihil enim est causa esse suijpsius, ergo &c.

2. Secundò sic: quod habet esse ab aliquo, principiatum est ab eo, esse in Deo non potest esse principiatum omnino, ergo nec Deus habet esse à se. Probatio mediæ, dupliciter. Primò, quia in Deo nihil est principiatum nisi persona subsistens, quia inter principium, & principiatum est relatiua oppositio, quæ non est in Deo nisi personæ ad personam, vt infra videbitur, esse autem in Deo non est persona subsistẽs quia est essentiale quid, in quo omnes personæ diuinæ communicãt. Secundò quia ratio principij prior est ratione principiati. Ratio autem eius, quod est esse, est prima ratio, quæ de Deo q.2.a.14

q.4.n.12. nata est concipi, vt dictum est supra.
3. In contrarium est, quoniam illud à quo
omne aliud habet esse, necessariò habet esse a se,
quia si non, necessariò haberet esse ab alio, & es-
set ire in infinitũ, vel oporteret stare in illo, quod
haberet esse à se, non ab alio, illud autem est
q. 2. n. 9. ipse Deus, vt dictum est supra, ergo &c.
q. 8. n. 9. 4. Dicendum ad hoc breuiter, quòd ly à se
potest dicere circunstantiam causæ agentis, si-
ue efficientis, vel formalis. Si primo modo, sic
dicendum quòd Deus non habet esse à se, im-
mò nec etiam ab alio. Non à se, quia secundũ
August. nihil seipsum producit ad esse, vt sit:
quia necessariò prius secundum intellectum, &
rationem causandi habet esse causa, quam cau-
satum, & quod non est non potest alicui esse
causa esse: si ergo ipsa aliquod esse causat in se,
oportet, quòd prius habeat aliud esse præcedens,
& sic non erit ipsum esse eius simplex, & vnicũ,
& præterea illud esse secundum necessariò erit
etiam constitutum in esse per principia ip-
sius essentiæ primi esse, & sic necessariò erit
ei esse accidentale tanquam proprium conse-
quens speciem, vt risibile hominem, quod ite-
rum est impossibile, quia esse accidentale non
consequitur essentiam rei nisi prius constitutã
in esse substantiali, quia aliter prius accidens
existeret in actu, quam suum subiectum, & effe-
ctus, quàm causa, & si hæc sunt impossibilia in
creaturis, ergo multò fortius, & in creatore, in
sup. q. 5. n. 4. quo nullum cadit esse accidentale. Si ergo di-
uinæ essentiæ acquiratur esse, hoc fit necessa-
riò ab alio agente. Agens autem aliud à diui-
na essẽtia est agens aliud à Deo: esset ergo cau-
sa esse Dei, aliud à Deo. Quare cum Deus non
potest esse alicuius causa agens, nisi sibi acqui-
sito esse in sua essentia, qua agat: Deus ergo
non esset propria causa agens, sed alia quę age-
ret ipsum in esse, vt ipse agere posset vlterius,
& esse mouens motum, quod est contra præ-
determinata. Et iterum si ita esset, cum in a-
ctiuis, & passiuis essentialiter ordinatis semper
productum verius est in causa, quam in causato
illud agens verius haberet esse, quam ipsa es-
sentia diuina, qui est ipse Deus: & sic Deus ip-
se haberet esse principiatum, nec posset esse
primum ens.
5. Et iterum, cum omne quod esse incipit
ab alio, de se est in potentia ad esse, aliter enim
nunquam reciperet esse, sic ergo in Deo esset
potentia, non ergo de se esset purus actus, nec
omnino simplex sed compositus ex potentia, &
actu, siue ex essentia, & esse, cuius oppositum
inferius demonstrabitur. Vnde Auice. 2. Me-
taphisicę suæ, vocans Deum necesse esse, quo-
niam necesse esse significat vehementiam es-
sendi, quæ propria est Deo, eo quòd ipse solus
a. 22. q. 2. n. 25. non potest non esse, vt in sequenti quæstione
patebit, & omne aliud potest non esse, vt pate-
bit in quæstionibus de esse creaturarum, dicit. a. 30. q. 1. n. 7.
Quoniam autem necesse esse non habet causam, ma-
nifestum est; si enim haberet causam esse, perfectio
esse eius esset per illam: quicquid autem est cuius per-
fectio est per aliud si consideratum fuerit per se, sine
alio nõ habet esse necessariũ, nec est necesse esse per se.
6. In hoc membro processerunt duo argu-
menta ad primam partem.
7. Si verò secundo modo ly à se dicat circũ-
stantiam causæ formalis: sic dicendum, quòd
Deus habet esse à seipso, habet enĩ esse ex hoc, q. 3. n. 8.
quòd est forma, & actus purus, quæ est ipsum
esse omnino indifferens, nec aliquid præter ip-
sum esse, vt probatum est supra. q. 2. n. 2.
8. Et hoc dictum est loquendo de esse essen-
tiali in diuinis, nõ de esse personali, prout sci-
licet esse attribuitur vni Deo in tribus perso-
nis, loquendo enim de esse essentiali, sicut ipsa
diuina essentia in se nec principiat aliquid per
se, nec ipsa ab alio principiatur, sic & ipsum es-
se diuinæ essentiæ, nec aliquid principiat, nec
ab aliquo principiatur. Prout autem esse istud
habet esse in psonis diuinis principiatis, vt in
Filio, & Spiritu Sancto, & sic contrahitur ad es-
se personale, secus est, quoniam Filius, &
Spiritus Sãctus habẽt esse suũ personalẽ ab alio
non à se. Dico effectiuè, siue principiatiuè, vt
à Patre, sed formaliter habent esse à seipsis vni-
formiter cum Patre, & hoc est vel propter vni-
tatem diuinæ essentiæ, qua habent vnum esse
essentiale, vel pp formales proprietates quibus
abinuicem ipsæ personæ distinguuntur, & à
quibus diuersa esse personalia eis attribuuntur.
Vnde solus pater non habet esse ab aliquo effe-
ctiuè, siuè principatiuè, neque essentialiter, ne-
que personaliter, sicut nec Deus ipse essentiali-
ter dictus suum esse essentiale habet ab alio. Fi-
lius autem, & Spiritus Sanctus à Patre habent
esse suum, & essentiale, & personale effectiuè,
siue principiatiuè, formaliter autem à seipsis ha-
bent vtrumque esse, esse scilicet essentiale ab
ipsa diuina essentia existente in eis, esse vero
personale à sua personali proprietate, sicut for-
maliter Deus ipse habet esse suum essentiale à
se, idest ab ipsa diuina essentia, quæ est ipse, &
quæ est ipsum esse Dei, vt dictum est supra. q.4. n.10
Pater autem habet formaliter esse suum perso-
nale à seipso, hoc est à sua personali proprieta-
te, quæ est id quod ipse, vt infra dicetur. Et sic
patet, quòd in diuinis personis aliquid habet es-
se, & à nullo principatiuè necesse esse per se, &
& per aliud. Filius enim, & Spiritus Sanctus
habent, quod sunt necesse esse, à sua diuina es-
sentia, quam habent in se formaliter, & ita per
se, habent etiam necesse esse à patre, à quo ha-
bent ipsam diuinam essentiam principiatiuè.
Solus autem Deus Pater, & Deus Trinitas ha-
bet suum necesse esse ita per se formaliter, quod
per nullum alium effectiuè, siue principiatiuè,

9. Sed quod Auicen. & generaliter omnes Philosophi habent pro inconuenienti, quòd aliquid habet à se, quòd sit necesse esse, & similiter ab alio, non est inconueniens nisi contra ponentes Deum essentialiter dictum, esse necesse per se, & per aliud. Dicit enim Auicen. sic. *Patet etiam, quòd impossibile est, vt aliquid idem sit necesse esse per aliud. Si enim esset necesse esse per aliud, tunc impossibile esset illud inueniri sine illo alio, impossibile ergo esset inueniri necesse esse per se, quia esset necessarium per se iam habere esse, & illud aliud nihil ageret ad esse eius necessarium; quicquid enim est in quod agit aliud ad suum esse, esse eius non est necessarium in se, quicquid autem possibile est cõsideratum in se, eius esse, & eius non esse, vtrumque est per causam. Cum enim habuit esse, tunc acquisitum est sibi esse desertum à non esse, cum vero desieuit esse, iam acquisitum est sibi non esse desertum ab esse, igitur non oportet esse, quin vtrumque istorum sibi acquisitum sit ab alio à se.* Et per hunc modum de esse iam dicto in diuinis, quòd formaliter potest persona aliqua habere esse à se, & principiatiuè ab alio, etiam aliqui dicebant, quòd in creaturis posset esse aliquid a seipso formaliter, licet dicantur esse ab alio, vt à primo agente effectiuè, dicendo, quòd corpus cæleste, & omnes substantiæ separatæ sunt substantiæ sempiternæ, ita quòd quantum est ex sua natura formali, non possunt non esse, licet esse effectiuè solum habeant ab alio, quod est omnino impossibile, vt intra videbitur, quoniam tunc sequeretur, aut, quòd tales creaturæ etiam quantum est ex parte causæ efficientis non possent non esse, etiam si virtutem, qua ipsa in esse continet, eis subtraheret, aut quòd virtutem suam qua eis esse tribuit, & conseruat, eis subtrahere non posset, & quòd ab eis omnino separari non posset, quia in eis secundũ ipsos non est omnino potentia ad non esse, neq; ad esse, quę alia est ab actu eius. Et hoc sentiebat ille Auer. cũ dixit, *quòd id quod de se est corporale, non est necessarium, & perpetuum aliunde*, quorum falsitas interius manifestabitur.

1. 2. Met. c. 2.

11. Per hæc patent obiecta, cum arguitur primò, quòd Deus non habet esse à se, quia esset causa suijpsius: Dicendum, quòd verũ est, si haberet à se esse principiatiuè, hoc enim est impossibile, quia nihil est principiatiuũ suijpsius. Formaliter tamen bene est possibile aliquid habere, esse à se, vt dictum est.

12. Per idem patet secundum, bene enim probat, quòd Deus non habet esse à se principiatiuè, non tamen probat, quin habeat esse à se formaliter.

13. Per idem patet argumentum in oppositum, quòd si Deus non haberet esse à se, haberet esse ab alio. Dicendum, quòd verum est, si formaliter non haberet esse à se, quod enim tale est ex se solum est possibile ad esse, quod non habet esse, nisi acquisitum ab alio, non autem oportet, quòd illud habeat esse ab alio, quod non habet à se esse effectiuè, quoniam omne agens reducitur ad agens primum, cuius actio reducitur ad formam suam, qua agit primò formaliter actum primum in seipso, qui est esse: immò (vt verius loquar) cuius actio, quę est esse, ipse est, vt nihil aliud sit, quàm ipsum esse, & cuius est eius forma, & essentia, vt dictum est supra, per quam agit consequenter actus sequentes, tam intra se siue sint essentiales, vt sunt intelligere, velle, & huiusmodi, siue notionales, vt sunt generare, spirare, quàm extra se, vt sunt creare, gubernare, & huiusmodi, qui omnes habent reduci ad actum primum, qui est esse, quem agit formaliter in se non effectiuè. n. 7. & q. 2. n. 8.

Conclusiones ex Quæstione Quinta, Articuli Vigesimiprimi.

1. *Deus non habet esse à se, nec ab alio in ratione causæ efficientis*, n. 4.
2. *Deus habet esse à seipso in ratione causæ formalis*. n. 7.
3. *Filius, & Spiritus Sanctus habent suum esse personale ab alio, non à se principiatiuè, vt à Patre, formaliter verò à seipsis vniformiter cum Patre*. n. 8.



ARTI-

ARTICVLVS VIGESIMVS SECVNDVS.

De Deo, an ſit, in comparatione ad noſtram notitiam. In Sex Quæſtiones diuiſus.



Equitur videre, an ſit Deus in comparatione ad notitiam noſtram, circa quod quæruntur ſex.

Primum. Vtrum Deum eſse ſit cognoſcibile ab homine.

Secundum. Vtrum Deum eſse ſit homini notum naturaliter per ſe.

Tertium. Vtrum contingat cogitare Deum non cogitando eum eſse.

Quartum. Vtrum eſse Deum ſit homini demonſtrabile ex creaturis.

Quintum. Vtrum eſse Deum poſſit fieri notum homini alia via, quàm ex creaturis.

Sextum. Vtrum contingat aliquid intelligere circa creaturam eſse, non cointelligendo Deum eſse.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Deum eſſe ſit cognoſcibile ab homine.



Irca primum arguitur, quòd Deum eſſe non ſit cognoſcibile ab homine.

1. Primò ſic: illud quod eſt in eo, quod penitus eſt nobis inacceſſibile, non poteſt ſciri ab homine, an ſit, ſicut ſcire non poſſumus de aliquo, an ſit vltra torridam zonā. Deus eſt hu-
c. 16. iuſmodi 1. Timot. vlt. *Habitat lucem inacceſſibilem*, ergo &c.

2. Secundò ſic. Quod ſemper latet in tenebris reſpectu humanæ cognitionis, non poteſt cognoſci ab homine, an ſit, quia omne quod illuminat aliquid lumen eſt: Deus eſt huiuſmo-
pſal. 17. A. 12. di, vt in Pſal. *Poſuit tenebras latibulum ſuum*, ergo &c.

3. Tertiò ſic: in eis quæ ſunt ignotæ naturę prius oportet ſcire, quid ſit, quam an ſit, vt prius quid ſit vacuum, quàm an ſit vacuum, vt
t. 50. to. 2 dicitur 4. Phyſico. & ſecundum eundem mo-
to. 6. c. 36 dum dicit Auguſtinus contra epiſtolam funda.
a. 19. q. 1 quòd *prius oportet ſcire quid ſit malum, quàm vn-*
n. 5. *de ſit malum*, ſed Deus non poteſt ſciri ab homine quid ſit, vt dicit Damaſc. & infra habebitur ¶ 1. orth. fid ca. 2.
ergo &c. a. 24. q. 1

4. In contrarium eſt, quoniam illud eſt cognoſcibile ab homine, quod Sacra Scriptura docet de Deo, quia propter eius cognitionem eſt
ſcriptura, ſecundum Apoſtolum. *Omnia pro-* Rom. 15
pter noſtram inſtructionem ſcripta ſunt, eſſe Deū A. 4.
docet Sacra Scriptura, dicente Dauid in Pſal.
Tu autem idem ipſe es, ergo &c. pſal. 101 D. 28.

5. Dicendum ad hoc, quòd iſta quæſtio non a. 21 q. 3
quærit niſi de complexo, vtrum contingit ho- n. 5.
minem ſcire Deum eſſe veritate compoſitionis prædicati cum ſubiecto, quæ eſt in anima, & diminuta rei entitas, an ſcilicet contingat hominem tenere certa notitia, quòd vera ſit illa propoſitio, qua dicitur, quòd Deus eſt. Non autem quærit, an contingat hominem ſcire ipſum eſſe Dei, quo vere habet eſſe in ſe. De huiuſmodi enim ſcientia erit ſermo quærendo de
Deo quid ſit, eſſe enim Dei eſt ſua quidditas, a. 1 q. 3.
vt dictum eſt. n. 7.

6. Hoc ergo modo intelligendo quęſtionē:
Dicendum, quòd dupliciter contingit ſcire rē q. 4. n. 10
aliquam eſſe. Vno modo per ſeipſam ex euidentia exiſtentiæ ſuæ apud ſcientem, ad modū quo ſcit ignem eſſe ille, qui videt ignem præ-

ſen-

sentêm oculis: hoc modo apud intellectum sciuntur prima principia scientiarum per se nota, (ar.1.q.2. n.23.) quæ sine medio se offerunt nostræ cognitioni. Cognoscimus .n. ea nō per aliquid extra se, sed per aliquid intra se, per quod est de sua integritate, (L.1. post. c.3. to.2.) quoniã secundũ Philos. *principia cognoscimus inquantum terminos cognoscimus*. Et quia principia scientiarum sic sunt prima in cognitione, quòd cognoscuntur per se esse, & esse vera, non per medium aliud, sed omnia alia cognoscuntur per ipsa, (ar.1.vo.4 a.1.q.10 n.12.) Ideo Comment. 2. Metaph. comparat ea loco ianuæ in domo, quem nullus debet ignorare, sed primò intrare, & per ipsum ire ad perscrutandum secretiora domus. Loquendo de isto modo cognoscendi Deum esse, dicendum, quòd Deum esse non est cognoscibile ab homine, nisi cui illud est per se notum, in cognoscendo scilicet Deum esse, cognoscendo eius naturam, & quidditatem, sine cuius cognitione non cognoscimus ex euidentia rei terminos in illa propositione, quæ dicitur Deus est: sed de cognitione quod est Deus, & an Deũ esse sit per se notum nobis, videbitur inferius. (q.seq.)

7. Alio autem modo contingit scire rem aliquam esse non per se ex rei euidentia, sed per medium notius deducens via ratiocinatiua ad illud cognoscendum tanquam ignotius ex colligantia existentię vnius ad existentiam alterius quorum vnum ex rei euidentia videt per seipsum, alterum vero non visum per se ex rei euidentia per illud visum per se tanquam per medium cognitione collatiua cognoscit, ad modũ quo aliquis scit ignem esse in domo, qui videt oculis suis fumum exeuntem de camino, quo modo etiam sciuntur conclusiones in demonstrationibus per sua principia. Loquendo autem de hoc modo cognoscendi, dicendum absolutè, quòd bene contingit hominem scire Deum esse, sciendo enim per visum, & experientiam sensus creaturas esse, ex naturali colligantia earum esse creatoris infallibiliter potest sciri ductu naturalis rationis Deum esse, secundum quod patebit clarius in quæstione quarta sequenti.

8. Ad primum in oppositum, quòd Deus inhabitat lucem inaccessibilem homini: Dicendum, quòd duplex est lux, quã inhabitat Deus, lux, scilicet suæ naturæ, & lux creaturæ, & per vtramque cognoscibilis est ab homine. Lux creaturę, quam inhabitat non est homini inaccessibilis, quia subest naturali rationi, & ideo etiam ex puris naturalibus astante generali illustratione diuina, secundum quòd habitum est (ar.1.q.3.) supra, est homini accessibilis, & per illam est Deus ab homine cognoscibilis, vt dicetur in quæstione quarta sequente. Prima vero lux ex puris naturalibus est homini inaccessibilis, ex dono autem gratiæ specialis bene est ei accessibilis, secundum quòd de cognitione Dei clara in luce diuinitatis per gratiam, infra videbitur. Vnde dicit ibi Glos. *Habitat lucem inaccessibilem, quia nullus ad eum accedit ex se, sed cui datur ex dono eius.* (Ord. 1. Tim. vlt. C.16.ip. 4.)

9. Ad secundum, quòd posuit tenebras latibulum suum. Dicendum, quòd sicut apparitio Dei in sua claritate dicitur eius manifestatio, qua natus est cognosci aperta visione suę essētię sic occultatio eius sub similitudine, & ænigmate creaturæ, quæ est quasi tenebra respectu claritatis diuinæ lucis, dicitur eius latibulum, non tale quod omnino abscondat cognitionem latentis, sicut tenebræ corporales omnino abscondunt corpus, ne videatur omnino ab oculis corporis, sed quod claram Dei cognitionem habendam per apertam visionem obumbret.

10. Ad tertium dicendum, quòd duplex est quid est, quoddam enim est quid est, quod dicitur per nomen, & est in demonstratiuis scientijs præcognitio, est aliud quid est, scilicet ratio essentiæ, & naturæ eius, quod dicitur ipso nomine, & est in demonstratiuis quæstio, & definitiua ratio, de quibus amplius infra videbitur. (a.24.q.2 & q.5.) Quid est primo modo, debet sciri ante si est, vnde dicit Aristoteles de vacuo, *quòd ad declarandum, an sit vacuum, & qualiter sit, oportet accipere, quid significet nomen*, (3 phy. t. 50. co.2.) & tale quid est oportet scire de Deo prius quam sciatur, si est. Cum enim non scitur ex creaturis, an sit nisi per causalitatē, & eminentiam, vt dictum est supra, ad hoc vt via causalitatis, & eminentiæ inuestigetur Deum esse, oportet prius intelligere quid significetur hoc nomine Deus, & quid hoc nomine esse. Aliter enim probato, quòd esset aliquid eminens super creaturas, non ex hoc sciretur Deus esse. Nescienti enim quid significetur hoc nomine Deus nullo modo esset probatũ, quia Deus esset, tali .n. contingeret quod cōtingit quærenti seruũ fugitiuũ, quem non cognoscit omnino, talis enim etsi quæsitũ inueniat, non tamen cognoscit, quia ille est, & ita nescit se illum inuenisse, vt dicit Themistius super Poster. & hoc contingit ideo, quia nemo potest iudicare de eo quod ignorat, vt dicitur 1. Ethic. (c.3.to.5.) Quid est secundo modo non necessariò scitur ante si est, bene enim contingit scire de Deo si est, non cognita re ipsa, quæ Deus est, secundum quod infra dicetur.



Con-

Conclusiones ex Quæstione Prima, Articuli Vigesimisecundi.

1. *Deum esse non est cognoscibile ab homine euidentia existentiæ suæ, nisi cui illud est per se notum.* n. 6.
2. *Deum esse est cognoscibile ab homine per medium cognitione collatiua ex colligantia esse creaturarum ad esse creatoris.* n. 7.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Deum esse sit homini notum natutaliter & per se.



Irca secundum arguitur, quod Deum esse sit homini notum naturaliter, & per se.

1. Primò sic: Damasc. dicit in primo lib. Orth. Fidei. *Omnibus cognitio essendi Deum naturaliter inserta est*, tale notum est naturaliter, & per se, ergo &c. cap. 3.

dist. 3. c. 3. 2. Secundò sic: Hug. in sum. sent. *Deus ab initio sic temperauit notitiam suam ad hominem, vt sicut nunquam quid esset totum poterat comprehendi, sic quia esset nunquam prorsus posset ignorari*, illud autem quod non potest ignorari est per se naturaliter notum, ergo &c.

3. Tertiò sic: illud est per se naturaliter notum, quod cognitis terminis statim scitur sicut contingit in primis principijs, quæ secundum Philosophum, *cognoscimus inquantum terminos cognoscimus*, sed cognito eo quod significatur hoc nomine Deus, & quod significatur per est, statim cognoscitur, quia Deus est, eo quòd in Deo penitus sunt idem esse, & essentia, vt essentia Dei sit ipsum esse eius, sicut dictum est supra, ergo &c. (1. post. c. 3. to. 1.) (a. 21. q. 3.)

cap. 5. 4. In oppositum est Auicen. 1. Metaphysicæ suæ, vbi dicit. *An sit Deus non potest concedi in hac scientia, vt subiectum, sed est quæsitum in ea non manifestum per se.*

5. Dicendum ad hoc, quòd Deum esse contingit intelligere dupliciter. Vno modo in generali, inquantum Deus intelligitur sub nomine entis, vel boni absolutè, vel alicuius proprietatis nobilis, quæ ei conuenit, & similiter creaturis, secundum quod dicit Augustinus. *Intellige hoc bonum, intellige illud, intellige bonũ simpliciter si poteris, intellexeris Deũ.* Alio modo in speciali, vt significatur sub hoc nomine Deus scilicet, vt natura aliqua excellentissima, vt dicit August. 1. de doctrina Christiana. (l. 8. de Tr. c. 3. to. 3.) (c. 6. to. 3.)

6. Primo modo dicendum, quòd cognitio essendi Deũ naturaliter nobis inserta est, quia in primis conceptibus cum intelligimus ens vnum aut bonum simpliciter in generali intelligimus Deum sub quadam confusione, sicut ex parte affectus naturaliter omnes in volendo quodcunque bonum, volunt esse beati, & in hoc saltem in vniuersali primum, & summum bonũ, quod Deus est. Vnde per hunc modum cognoscendo bonum esse, aut pulchrum, vel aliquid huiusmodi, necessario in hoc confusè, & in generali cognoscitur Deum esse, vt infra patebit. a. 24. q. 3
Veruntamen sicut neque ex hac dicta voluntate dicendum est, quòd omnes volunt Deum habere, sic nec ex illa cognitione vniuersali dicendum est, quòd omnes cognoscant Deum esse, sicut cognoscens aliquem esse inquantum homo, non cognoscit ipsum esse inquantum sortes. Vnde non obstante tali notitia, qua cognoscitur Deus esse, inquantum cognoscitur ens simpliciter, vel bonum simpliciter esse, potest homo Deum magis in particulari, scilicet inquantum significatur hoc nomine Deus, non intelligere esse, sicut dictum est supra, potest enim, vt dicit Philosophus aliquid sciri in vniuersali, & dubitari in particulari, vt enim dicit in principio Poster. *quod nesciunt simpliciter si est, hoc quodammodo sciũt*, & verius medium eiusdem. *Vniuersale considerantes multoties nesciunt quod singularium.* Nunc autem ad hoc, quòd propositio ista Deus est esset per se nota, oporteret, quòd ex virtute termini huius Deus, inquantum hoc termino significatur deitas, in subiecto cointelligeretur in particulari esse, non solum in vniuersali inquantum intelligitur esse sub ratione generali entis, & boni, intelligendo esse ens, aut bonum simpliciter. Aliter enim illa propositio virtute terminorum suorum nõ faceret istam notitiam, quod necessariò requiritur ad hoc, quòd propositio dicatur per se natura- (l. 1. post. tc. 2. to. 1) (tex. 30.)

turaliter nota. Et solummodo de illa notitia essendi Deum generali loquitur Damasc. quãdo dicit illam nobis naturaliter insertam esse, & hoc ideo, quia huiusmodi generalem notitiam essendi Deum homo naturaliter sine studio, & inuestigatione primo conceptu concipit, vt infra dicetur, sicut capit prima principia, non quia aliqua notitia nobis sit innata, secundum quòd de hoc dictum est supra. Cognitio autem essendi Deum non est omninò nobis naturaliter inserta, vt iam dicetur, & secundum hoc non est omnino per se nota ista propositio, Deus est.

7. Est igitur hic intelligendum in principio, quòd ista quæstio, vtrum Deum esse scilicet in actuali existentia sit per se notum, intelligitur de complexo scilicet vtrum sit per se notum, prædicatum eius inesse subiecto, vt homo communi animi conceptione enunciationem istã, qua dicitur, quod Deus est, statim probet auditam idest statim ex eo, quòd audit eam, nouit quòd sit vera, & hoc propter euidentem inhærentiam prædicati in subiecto. Aliter enim nõ mereretur dici propositio per se nota, aut communis animi conceptio. Non enim dicitur propositio per se nota, aut animi conceptio propter aliquam aliam euidentiam, aut probationem forinsecus de se acceptam. Dupliciter enim contingit cognoscere de re, si est, aut ex natura sua in se, aut ex collatione sui ad aliqua
a.6. alia, vt in proxima quæstione supra dictum est.

8. Et ex hoc patet statim, quòd non valet ad propositum distinctio aliquorum dicentiũ, quod notitia rei respicit duo, & rem cognitam, & ipsum cognoscentem, secundum quòd distinguit Commentator super principio 2. Me-
c.1.te.1. vel 8. taphys. *quòd quædam sunt difficilis cognitionis non ex nobis, sed ex natura rei cognitæ, quædam vero è conuerso*, & quòd ideo si loquamur de notitia Dei, an sit ex parte rei cognoscendæ. Dicendũ sit, quòd Deum esse notissimum sit, & per se, & naturaliter notum, vt omnis illa propositio sit per se, & naturaliter nota, cuius prędicatum includitur in ratione, & significatione subiecti, vt hęc, homo est animal, quia animal est de ratione, & significatione hominis, & sic de qualibet propositione per se. Nunc autem ita est in proposito, quia enim in Deo idem est esse, &
a.at q.3 essentia, vt dictum est supra, in subiecto quod supponit diuinam essentiã, intelligitur esse quod copulatur in prædicato. Si vero loquamur de notitia Dei an sit ex parte cognoscentis, distinguendum erit vlterius, vt iam videbitur.

9. Et patet quod non valet ista eorum distinctio ad propositum. Bene enim verum est, quòd aliquę enunciationes notissimæ sunt in sua veritate, quantũ est ex parte ipsius rei subiectæ, & prædicatæ, vt fortè, quòd aliquod cælum sit immobile. Non tamen ex hoc habet propositio, qua illud enunciatur, quòd sit per se nota, vt dicatur communis animi conceptio, nisi cũ hoc sit nota cognoscenti, vt eam statim probet auditam. Aliter enim omnis propositio esset per se nota, in qua prædicatum essentialiter inest subiecto, quod verum non est. Propter veritatem ergo ex parte rei nunquam propositio dicenda est per se nota, sed solum per se cognoscibilis, quantumcunque prædicatum includatur in ratione subiecti, sed solum propter euidentem notitiam veritatis eius ex parte apprehendentis. Non dico propter euidentiam, quam habet de ea ex sua industria, aut ex studio, & diligentia, quibus nouit rem distinctè, quam termini significant confusè, sed solum propter euidentiam, quam facit ipsa propositio de se expressè, & distinctè indicando ex sola significatione euidenti terminorum, prædicatum includi in subiecto, & sic requiritur, vt res ipsa quia taliter se habet, quod scilicet prędicatum includitur in ratione subiecti, ipsa mei per subiectum, & prædicatum euidentissimè cognoscenti se offerat. Propter hoc enim dixit Philosophus, *quòd principia cognoscimus inquantum terminos co-* 1.post. c.
gnoscimus, vt scilicet ex hoc, quod vltrò cognoscamus per terminos rem subiectam, & rem prędicatam, sic etiam vltrò prædicatum esse in ratione subiecti cognoscamus, & inesse per se subiecto, & sic inquantum dicamus propositionem notam esse per se, inquantum subiectum, & prædicatum in natura rei sunt nota per se, & cum hoc sese vltrò, & per se notificant alteri, vt rem significatam statim quisque probet per vocem auditam. Ita quod si omnibus perfectè notum sit illo modo de subiecto, & prædicato, quod sit, quod significatur per nomen, tunc illa propositio erit nota omnibus per se, & naturaliter. Si autẽ aliquibus hoc non sit notum, nec illa erit per se nota illis.

10. Primus modus contingit in propositionibus maximis, quę sunt dignitates communes omnibus scientijs, vt sunt: Omne totum est maius sua parte: Si ab æqualibus æqualia demas, quæ relinquuntur æqualia sunt, & cætera huiusmodi, quia enim apud omnes notum est perfectè ex ipsis terminis de subiecto, & prædicato in talibus propositionibus, & quòd prædicatum includitur in subiecto, talis propositio apud omnes per se, & naturaliter nota est, sicut per se nota est in sua veritate.

11. Secundus modus contingit in propositionibus illis, in quibus non omnibus est notum de subiecto, & prædicato, secundum iam dictũ modum. Et ideo licet propositio talis ex parte sua notissima sit in veritate sua, tamen apud illos, qui ignorãt, quod dicitur per subiectum, & prædicatũ, bene potest esse ignota. Sic enim multis sunt incognita principia propria scientiarum particularium, quæ tamen sunt notissi-

ma,

ma, & certissima in sua veritate, & vnicuiq; instructo in huiusmodi scientia, vt in analeticis, quòd ex maio in negatiua, vel minori particulari nihil sequitur, &c. huiusmodi. Hinc dicit Boethius in principio lib. de Hebd *quòd communis animi conceptio est, quam quisque probat auditam. Quarum duplex est genus. Nam ita vna est communis, vt omnium sit hominum, veluti si hãc proponas. Si à duobus aequalibus aequalia auferas, quae relinquuntur aequalia sunt. Nullus enim id intelligens negat. Alia vero doctorum tantũ, vt hac, quae corporalia non sunt in loco non esse, &c. huiusmodi, quae non vulgus, sed docti probant.* Breuiter ergo dicẽdum, quòd ista propositio Deus est, si sit per se nota, oportet quòd subiectum, & praedicatum vltro se offerant cognitioni, ita quòd praedicatum cointelligitur in subiecto ex virtute euidentiae significati terminorum, & ex hoc per se cognoscatur veritas inhaerentiae ipsorum, & hoc ab omnibus, vel saltem à sapientibus, & hoc aut omnibus sapientibus, aut pluribus, aut maximè notis.

12. Est igitur intelligendum quod cognitio terminorum subiecti, & praedicati hujus propositionis Deus est, potest haberi dupliciter. Vno modo in vniuersali, alio modo in particulari. Cognitione in vniuersali, & indeterminata, est omnium intellectum habentium ipsos cognoscere, secundum August. 1. de doctrina Chri-
to. 3. stiana. Et quia cognitione in vniuersali, & indeterminata potest intelligi Deus absque eo,
q.3.n.6. quòd cointelligatur esse, vt infra dicetur, tali intellectu terminorum praedicatum non cointelligitur cum subiecto & in subiecto, quantum necessarium est ad hoc, quòd propositio dicatur esse per se nota. Et ideo ex tali cognitione terminorum habita ab omnibus Deum esse non potest esse communis conceptio per se nota omnibus.

13. Cognitione vero determinata, & in particulari est terminos illos cognoscere vno modo ex notitia rei visione aperta, sicut Sancti vident Deum in patria, in qua non potest cognosci essentia diuina absque eo, quòd cognoscatur esse, vnde & Beatis, qui sic terminos cognoscũt, est propositio illa per se nota Deus est. Alio autem modo est terminos illos cognoscere, cognitione determinata, sine tamen aperta visione, & hoc dupliciter. Vno modo ex instructione habita de ipsa re per studij diligentiam. Alio modo ex simplici notitia rei per virtutẽ terminorum in tali euidentia ipsarũ rem significantium, vt vltrò indicent praedicatum includi in ratione subiecti. Primo modo terminos huius enunciationis Deus est, cognoscere possunt Prophetae per sapientiam infusam de Deo, vel summi Philosophi per sapientiam de Deo ex rebus creatis acquisitam, vt sint termini illi ita noti eis in particulari, vt compositionem ipsam praedicati cum subiecto vltrò probent auditam, & sic eis veritas huius enunciationis Deus est, est notissima, sed tamen non est dicenda ex hoc ipsa enunciatio eis esse per se nota, quia illa notitia non prouenit eis vltrò ex virtute propositionis, & terminorum eius, sed ex industria, & instructione acquisita. Quod autem propositio dicatur per se nota, non contingit, vt dictũ est, nisi ex hoc, quòd termini notitiam rei sic vltrò offerunt, vt virtute ipsorum statim praedicatum cognoscatur in ratione subiecti. Quia igitur termini huius enunciationis, Deus est, significant diuinam essentiam, & eius esse non nisi in generali, secundum quòd omnes hoc dicunt, & intelligunt Deum esse, quod caeteris rebus anteponunt, siue sit Deus secundum veritatem, siue non, vt dicit Augustinus 1. de doctrina christiana. *Deus enim de illo nihil digne dici possit, admisit tamen humanae vocis obsequium, & inde est quòd dicitur Deus. Non enim in strepitu istarum duarum syllabarum cognoscitur ipse. Sed tamen omnes latinae linguae scios, cum aures eorum sonus iste tetigerit, mouet ad cogitandum excellentissimam quandam naturam, nec quisquam inueniri potest qui hoc credit esse Deum, quo est aliquid melius. Itaque omnes Deum esse consentiunt, quod caeteris rebus omnibus anteponunt.* Quia igitur diuinam naturam, & eius esse significant termini illi in generali solum, & sic indicant eam audienti, vt non oporteat virtute terminorum praedicatum intelligi in ratione subiecti propositionem istam nullus cognoscit inquantum terminos eius cognoscit, & cum hoc etiam si terminus ille Deus significaret diuinam naturam sub illa ratione particulari, quam includit in se ratione esse eius, quia tamen non vltrò tale significatum offert intelligenti, vt quicumq; terminum talem intelligit, intelligit statim in ipsa diuina essentia rationem sui esse, ideirco adhuc non esset ex illo significato propositio per se nota, quia non vltrò per suos terminos notificat se audienti, vt eam probet auditam.

c.6. to. 3.

cap. 7.

14. Sic ergo apparet, quòd nullo modo propositio illa Deus est, potest dici per se nota ad modum quo illa est per se nota, totum est maius sua parte, quoniam aut homo omnino non intelligit quid in hac propositione dicitur per terminos, aut si aliquid intelligit, quantumcunque modicè, praedicatum ipsum intelligit in subiecto. Non enim aliqua ratione potest homo intelligere rationem totius, & suae partis, quando intelligat partem, vt contentam in toto, & totum continens partem, & hoc est totum esse maius parte. Similiter est de ista apud sapientes. Incorporalia non sunt in loco. Incorporale enim ratione nominis vltro dat intelligere sapienti, quod incircunscriptibile, & insituabile, & hoc est idem quod non potens esse in loco, quia esse in loco nihil significat sa-

pienti nisi circunscribi loco. Nullo ergo modo ista propositio, Deus est, cuicunque intelligenti potest esse per se nota quasi per ipsam propositionem quantacunque certitudine nota sit.

15. Iterum ergo, & iterum reuoluendo sermonem dico, quia etsi homo per studium suum scire potest, & intelligere hoc nomine, Deus, significari, id quo maius excogitari non potest, & ita quod non potest cogitari non esse, etiam si cum hoc studio suo sciat, quòd est purum esse, & ita quòd non possit non esse, hoc nihil est ad faciendum propositionem per se notam, immo hoc, quòd dicatur propositio per se nota, oportet, quòd termini scilicet subiectum, & prędicatum vltrò prætendant talem rem per se significari, vt omnes, vel saltem sapientes statim terminis prolatis prædicatum inesse subiecto percipiant, sicut ista nomina, totum, pars, maius, sic vltrò prætendunt sua significata, vt per ipsos omnes aliquid cognoscentes de significato horum terminorum cognoscant statim veritatem huius, totum est maius sua parte. Quare licet in rei veritate Deus sit suum esse, & id quo maius cogitari non potest, quia tamen hoc termini isti vltrò non prætendunt, etiam si hoc ipsum mente propter studium, vel donum gratiæ perciperemus, propositio quæ dicit Deum esse, non potest aliquo modo propter hoc dici nota per se, & hoc maximè, quia hoc nomen Deus significat prima fronte, quantum est de proprietate nominis diuinam naturam in esse quodam confuso, & in generali, & intelligendo diuinam naturam tali modo, non oportet cointelligere ipsam esse, vt dictum est.

16. Simpliciter ergo dicendum quod ista propositio Deus est, non est per se nota alicui, nec stulto, nec sapienti, nisi fortè quatenus ex pueritia assueti sumus homines audire confitentes Deum esse, & sic ex consuetudine factum est nobis quasi connaturale assentire propositioni, qua dicitur Deus est, tanquam per se notæ. Sed hoc nihil ad faciendum propositionẽ esse per se notam, vt patet ex prædictis. Vnde patet, quòd ista propositio Deus est, non est omnino per se nota, Deum tamen esse in natura ipsius rei in se notissimum est, & per se notum, idest per eam ipsam rem habet, quòd sit notũ, quæ seipsam demonstrando, facit notum se esse cui vult, & hoc quo ad apertam visionem, quantum autem ad distinctam cognitionem sine aperta visione, hoc nulli potest esse notum, nisi ex fide aut reuelatione, aut summè sapienti post plenam de alijs rebus instructionem ex naturalis rationis inuestigatione, vt dictum est.

17. Ad primum in oppositum, quòd cognitio essendi Deum hominibus naturaliter inserta est, patet ex iam dictis. nu. 6.

18. Ad secundum, quòd quantum est ex diuina dispositione nũquam potuit ignorari, Deũ esse, quin ab aliquibus notum esset, quia Deus est, qui in hoc alios docerent, potuit tamen ignorari quantum est ex ipsa ipsius propositionis conditione, & humanæ naturæ, maximè per peccatum destitutæ.

19. Ad tertium, quòd cognitis terminis huius propositionis, Deus est, ipse cognoscitur esse: Dicendum, quòd verum est, non tamen sequitur, quòd complexio talis naturaliter est cognita, & per se, nisi termini cogniti sint naturaliter, qđ non est verum in proposito, quid enim significetur, & quomodo hoc nomine Deus, & quomodo significatio prædicati se habet ad subiectum, non omnes statim sciunt, immo nullus, quantum est ex puris naturalibus, sed eget magna inuestigatione, & ideo in nulla scientia ex Philosophicis potest Deus esse subiectum, a.19.q.2 vt optimè dixit Auicen. immo in cognitione a.15. philosophica vltima debet esse cognitio Dei, & ideo Philosophi volentes in suis scientijs ordinatè procedere à nobis notioribus in nobis occultiora, & notiora naturæ, Metaphysicam, quæ est de Dei cognitione vltimò ordinauerunt post omnes alias scientias philosophicas, licetè contra prima est cognitio Dei in consideratione Theologica, vt expositum est supra. ibid.

Conclusiones ex Quæstione Secunda, Articuli Vigesimisecundi.

1. *Cognitio essendi Deum in generali naturaliter nobis inserta est.* n. 6.
2. *Non est tamen omnino per se nota ista propositio, Deus est.* ibid.
3. *Beatis in patria est per se nota.* n. 13.
4. *Simpliciter dicendum, quòd hæc propositio sine aperta visione non est per se nota.* num. 16.

QVAE-

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum contingat cogitare Deum, non cogitandum eum esse.



Circa tertium arguitur, quod cōtingit cogitare Deū, non cogitando ipsum esse.

1. Primò sic: in cognitione, quæ potest probari demonstratiuè, prædicatum non est idem penitus cum subiecto, quia idem non probatur, neque demonstratur de seipso, eo quòd non est medium aliquid inter subiectum, & prædicatum, vbi idem prædicatur de se, & omnis conclusio probata habet medium inter subiectum, & prædicatum per quod probatur: Deum esse est conclusio, quæ potest probari demonstratiuè, vt videbitur in-
q.seq. fra, ergo in ea non est prædicatum penitus idē subiecto, sed in eis, quæ non sunt penitus idem, vnū pōt cogitari nō cogitando aliud, ergo &c.

2. Secundò sic: quod non est per se notum esse, inquantum huiusmodi, potest cogitari non esse, quia potest de esse eius dubitari, Deum esse potest multus non esse per se notum, vt dictum
q.2. est, ergo &c.

3. In contrarium est, quoniam eidem inquātum idem semper natum est accidere idem. Cū
a.21.q.3 ergo, vt visum est supra, in Deo penitus sunt idem Deus, & esse Dei, si accidat Deo, vt ab aliquo intelligatur, similiter, & esse eius necessariò intelligitur ab eodem, ergo &c.

4. Dicendū ad hoc, quod quæstio de non cogi-
inf.q.6. tando Deum esse, differt ab illa quæstione de qua erit sermo inferius, an scilicet contingit cogitare Deum non esse, in hoc, quòd ibi actus cogitandi affirmatur, & est quæstio de negatione inhærentiæ esse ad Deum, vt negatio cadat super esse solum, hic verò negatur actus cogitandi, & negatio includit totum, quia quæstio ista quærit vtrum cogitando Deum contingit non cogitare ipsum esse, vt licet non contingit in natura rei distinguere inter Dei essentiam, & esse eius, quia Deus non potest non esse, vt vi-
a.30.q.1 n.7. debitur infra, contingat tamen separare ea per intellectum nostrum intelligendo diuinam naturam, & essentiam, non cointelligendo ipsam esse, vt quo ad hoc sit quæstio de complexo, vel nō cointelligendo eius esse, vt sit quęstio de incomplexo.

5. Et hic est distinguendum, quia intelligens diuinam essentiam, aut intelligit eam distinctè, & in particulari intelligendo eam in natura sua, quæ est id quod est, aut indistinctè, & in vniuersali, in aliquibus scilicet eius vniuersalibus attributis. Primo modo dicendum absolutè quòd non contingit intelligere diuinā essentiam non cointelligendo eius esse, quia nihil est in se nisi suum esse, vt dictum est supra: & sic non contingit cogitare Deum non cogitando ipsum esse, quia talis cogitatio sequitur naturam rei, & consistit veritas talis cogitationis in adæquatione quadam rei, & intellectus.

6. Secundò autem modo similiter distinguēdum de esse, quia esse Dei, aut contingit intelligere distinctè in seipso, aut confusè cum esse alterius. Et neutro modo contingit intelligere Deum, nisi cointelligendo eius esse, quia sicut Deus cum intelligitur clarè in sua natura, cointelligitur esse eius clarè, similiter cum in aliquo eius generali attributo distinctè, vel cum intellectu alicuius quod est in creaturis, confusè intelligitur Deus, de quo videbitur infra, eo modo quo intelligitur ipse Deus semper cointelligitur eius esse, quia non est nisi esse, ita quod nihil de eo potest intelligi nisi esse. Vtroque autem modo bene contingit cogitare Deum, non simul cogitando ipsum esse, intelligendo enim Deum, vt summum bonum simpliciter, & vt simplicissimum, aut aliquid huiusmodi, vel intelligendo ipsum intelligendo bonum aliquid absolutè, non oportet eius esse, vel quod ipse sit cointelligere. Non enim sic intelligit, vel cogitat eum nisi secundum proprietates creaturæ. Et ideo cum omnis talis proprietas in natura sua potest intelligi non vt existens in creatura, neque vt existens omnino, ideo, & relata ad creatorem consimiliter potest ipse in ea intelligi non cointelligendo ipsum esse, quia & ipsa diuina essentia nihil aliud est, quam proprietas illa ab omni defectu absoluta intellecta, siue cogitata. Sed talis intellectus diuinæ essentiæ est secundum nostram possibilitatem, & imperfectus multum, qui de eo quod est idipsū, & in se simplicissimum, format diuersos conceptus, eo quod simul vnico conceptu capere nō potest quicquid de re ipsa concipiendum est, & sic alio, & alio conceptu concipit de Deo essētiam suam, & ipsum esse, sicut alio conceptu concipit ipsum, & quòd sit sapiens, & quòd sit bonus.

7. Et cum hoc intelligendum etiam, quòd licet omni modo quo homo intelligit Deum intelligit eius esse, quia ipse non est nisi esse, si-

cut intelligens Dei bonitatem intelligit eius sapientiam, quia idem sunt in eo bonitas, & sapientia, quia tamen sicut est alia ratio bonitatis, & sapientiæ, vt intelligens eius sapientiam sub ratione sapientiæ non oportet, quòd simul intelligat eius bonitatem, sub ratione bonitatis, sic quia alia est ratio deitatis, alia vero esse eius, intelligens Deum sub ratione deitatis non oportet, quòd simul eum intelligat sub ratione esse, quia sub alia ratione intelligimus in Deo, quòd est ens, & ipsam essentiam, & eius esse. Intelligitur enim ens tanquam habens essentiam, & esse ipso informatum. Per hunc enim modum, vt dicit Boethius in lib. de Hebdo. *multa sunt, quæ actu separari non possunt, animo tamen, & cogitatione separantur*, & per hoc in illis, quę simplicia sunt in re, & habent intellectum simplicem de se, intellectus ea componit, & diuidit, secundum quod dicit Commentator super 12. Metaph. *In eis quæ sunt forma in materia, dispositio, & dispositum reducuntur ad vnum in esse, & ad duo in consideratione, quæ prædicatum differt à subiecto in propositionibus affirmatiuis categoricis. Intellectus enim natus est diuidere adunata in esse in ea ex quibus res componitur, sicut diuidit materiam à forma, & formam à composito ex materia, & forma, cum disponit habentem formam per formam. Intelligit enim vtraque adunata aliquo modo, & differentia alio modo, verbi gratia, quando disponit hominem per rationalitatem, intelligit quòd subiectum rationalitatis, & rationalitas idem sunt in adunatione, & intelligit, quòd deferens ex eis est aliud à delato.* Dispositio autem idem est quod dispositum in rebus abstractis, sed potentia duo, quando intellectus diuidit alterum ab altero, & illa duo intelligo essentiam, & esse in omni creatura. *Quando autem fuerit considerata dispositio, & dispositum in eis, quæ non sunt in materia, tunc reducuntur ad vnum intentione omnibus modis, & nullus modus erit, quo prædicatũ distinguitur à subiecto scilicet in essentia res, nisi secundum acceptionem nostram, scilicet, quia idem accipitur secundum dispositionem, & dispositum*, & hoc intelligo in solo Deo, vnde subdit, *Et si intellectus non accipit in istis dispositionem, & dispositum, non posset intelligere naturas eorũ, neq; determinare eas, & magna differentia est inter ea, quæ differũt in esse, & in intellectu, & quæ in intellectu solũ.* Vbi intelligo, quod omnis creatura differt in esse, & in intellectu, quia habet esse distinctũ ab essentia in natura rei, & intellectus ea capit distincta, & quòd solus Deus differt in intellectu tantũ, sub alia scilicet ratione apprehendendo eius essentiam, sub alia vero eius esse, & sub alia eius sapientiam, sub alia vero eius bonitatem, vt dictum est.

ad mod.

tc. 39. vo. 2.

8. Per hæc patent obiecta.

9. Quod ergo primò arguitur, quòd Deum esse est conclusio, quæ potest demonstrari, ergo prædicatum differt à subiecto, vt possibile sit Deum intelligere non cointelligendo ipsum esse: Dicendum, quod verum est secundum rationem intellectus nostri diuersam in intelligendo, vt dictum est, vt intelligamus Deum simpliciter non cointelligendo compositionem esse ad ipsum, vel intelligendo ipsum sub ratione diuinitatis, non cointelligendo ipsum sub ratione esse. Quanto enim tempore homo non potest capere perfectè ipsam diuinam essentiam, potest intelligere ipsam non cointelligendo rationem eius, aut ipsum esse. Si autem perfectè caperet eam, quantumcunque intelligeret alia ratione essentiam, & alia ipsum esse, nullo modo tamen intelligeret essentiam non cointelligendo eius esse, & ipsam esse.

10. Similiter dicendum ad secundum, quòd quousque non fuerit homini per se notum, Deũ esse, ex imperfecta notitia ipsius essentiæ potest cogitari essentia, non cogitando rationem eius esse, vel ipsam esse, quod non posset fieri perfectè cognoscendo essentiam, & per se existente noto Deum esse.

11. Ad tertium dicendum, quòd licet in Deo idem sunt re, & intentione esse, & essentia, quia tamen differunt ratione, ille qui imperfectè nouit diuinam essentiam, bene potest cogitare ipsam essentiam absque eo, quòd cogitet eius esse sub ratione esse, vel ipsam esse, vt dictũ est.

Conclusiones ex Quæstione Tertia, Articuli Vigesimisecundi.

1. *Intelligendo diuinam essentiam distinctè, & in particulari, non contingit cogitare Deum, non cogitando ipsum esse. n. 5.*
2. *Intelligendo Deum indistinctè & in aliquibus eius vniuersalibus attributis, benè contingit eum cogitare, non simul cogitando ipsum esse. n. 6.*

3. In-

5. *Intelligens Deum sub ratione Deitatis, non oportet, quòd simul eum intelligat sub ratione esse. n. 7.*

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum esse Deum sit homini demonstrabile ex creaturis.



Irca quartum arguitur, quòd esse Deum non sit homini demonstrabile ex creaturis.

1. Primò sic: propositio immediata, & per se notissima non est per alia demonstrabilis, quia omnis demonstratio est per media, & notiora: Deum esse est huiusmodi, cum in ea idem prædicatur de se ipso, vt patet ex prædeterminatis, ergo &c.

a.24.q.3 2. Secundò sic. in Deo idem sunt an sit, & quid sit, sed q'd sit Deus non est homini demonstrabile ex creaturis, vt infra videbitur, ergo &c. a.24.q.2

c.2. tex.5. 10.1. 3. Tertiò sic: demonstratio est syllogismus faciens scire, vt dicitur 1. Poster. Deum esse non contingit scire, quia est vnus de articulis fidei, & fides est non apparentium, vt dicit Apostolus ad Hebræ. 11. vt dicit Gregorius. *Fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum*, ergo &c. A.1. hom.26. in Euãg. to 2. C.20.

4. In oppositum est Apostolus Rom. 1. *Inuisibilia Dei, &c.* vbi dicit Glos. *Deus qui inuisibilis erat natura, opus fecit, quod opificem sua visibilitate monstraret.*

5. Dicendum ad hoc, quod qui poneret Deũ esse, esse per se notum omnino, negare haberet Deum esse posse demonstrari. Sed non est ita vt habitum est supra, plurimi enim dubitare, possunt Deum esse, sed hoc non est ex imperfectione, & incertitudine esse Dei in se, cum sit manifestissimus in suo esse secundum se, sed ex debilitate intellectus nostri, qui eum intueri nõ potest, vt est in se, vt ideo oporteat eum certitudinem de eo, quod Deus est, ex sibi notis circa creaturas ratiocinando elicere, & sic Deum esse demonstrare, secundũ quod dicit Glo. Ro. 1. *Vt Deus qui natura inuisibilis est etiã à visibilibus posset sciri, opus fecit quod opificem sua visibilitate monstrauit, vt per certum incertum posset sciri, & ille esse omnium Deus crederetur*, secundum quod de hoc habitum est supra. q.2.

6. Distinguendum tamen de demonstrabili, quòd aliquid est demonstrabile simpliciter ex natura rei, & aliquid nobis ex dispositione nostri intellectus. Et secundum hoc dicendũ ad quæstionem, quòd quantum est de natura Dei in se, Deum esse non est demonstrabile homini, quia non est per medium cognoscibile, eo quòd non est medium inter eius esse, & essentiam, sed penitus sunt idem, vt dictum est supra, & ideo non habet prius, aut notius ipso. Sed hoc modo Deum esse solum est homini in futuro immediatè per nudam speciem ostensibile, qua visa non erit homini dubitare, quin Deus non possit non esse, nec cogitari non esse, sed erit ratio demonstrandi, & cognoscendi omnia alia. Propter quod dicit Auicen. in 7. Metaph. suæ. *Primus qui est altissimus, & gloriosus non habet definitionem, & non potest fieri demonstratio de eo, sed ipse est demonstratio de omni quod est.* a.21.q.8 c.4 & 5. a.19.q.2 n.13.16

7. Quantum vero est ex dispositione intellectus nostri, bene est ei demõstrabile, non dico esse Dei, quod habet in se, sed quod significat compositionem intellectus, vt quod illa enunciatio sit vera, qua dicitur Deus est, & hoc est ei demonstrabile ex creaturis tanquã ex sibi notioribus, ex quibus propter essentialem dependentiam ipsarum ad Deum tanquam ad causam, & principium earum, irrefragabiliter probari potest, quia ipse est secundum quod dicit Aug. tra. 2 super Ioan. *Philosophi inquisierunt creatorem per creaturam, quia potest inueniri per creaturam*, & ad hoc nobis maximè creaturarum naturæ inuestigandæ sunt, dicente eodem de vera Relig. *Non frustra, & inaniter intueri oportet pulchritudinem cæli, & ordinem siderum, quæ omnia in suo genere modum proprium, & naturam seruant, in quo rum consideratione non vana, & peritura curiositas exercenda est, sed gradus ad immortalia, & semper manentia faciendus, vt ex eis quæ videmus ratiocinando, intelligamus ea, quæ non videmus. Inuisibilia enim Dei*, vt dicit Apostolus, *à creatura mũdi per ea, quæ facta sunt conspiciuntur*, & hoc primò demonstratiuè. Secundò analeticè. Demonstratiuè duplici via, ad quam omnes aliæ habent reduci, scilicet causalitate, & eminentia. Cum enim, vt dicit Diony. de diuin. nomin. *ex omni existentium ordinatione in summum omniũ redeundum est omni ablatione, & eminentia, & omnicausa*, via tamen remotionis non cognoscitur de Deo an sit, cum sit illa via negationis remouendo esse omnium creaturarum de Deo, & ex negatiuis puris pluribus nunquam sequitur aliqua to.9. post princ. c.29.to.1 Rom. 1. C.20. ca.7. post med.

qua affirmatiua, via autem causalitatis, aut eminentiæ solummodo possibile est cognoscere de Deo ex creaturis quia est. Et qualibet harum viarum multipliciter procedit ratio ad persuadendum Deum esse, quarum potissima est via causalitatis.

8. Est autem via causalitatis, qua Deus se habet ad creaturas triplex, secundum quod in triplici genere causæ se habet ad creaturas, scilicet efficientis, formalis, & finalis, & ex qualibet harum sunt ratiocinationes ad probandum Deū esse, & sunt tres in via causæ efficientis. Quarū prima, & manifestior est illa, quæ procedit ex par-
tc. 1. co. 2 te motus, qua procedit Philosophus 8. Physic. sic. Summè certum est, & sensu constat in mūdo aliqua moueri, cui in hoc fatuum est contradicere, quia hoc testatur sensus. *Omne autem quod mouetur ab alio mouetur*, secundum quod
tē. 34. & alibi. efficacissimè persuadet ibi. Aut ergo procedet in infinitum processus, vt hoc motum moueatur ab illo, & illud ab alio in infinitum, aut stabitur in aliquo, quod non mouetur ab alio, & ita quod non mouetur omnino, quod si non esset, necessariò sequeretur, quòd nihil sit motū & mouens omnino, quia mouentia secundaria non mouent nisi moto primo. Quare cū processus in infinitum sit impossibilis, & multa hic moueri manifestum est, absolutè manifestum est, quòd oportet ponere aliquod primum mouens immobile, & hoc est quod intelligimus Deum, ergo &c.

9. Secunda ratiocinatio in eadem via, & per consimilem modum, est illa, quæ procedit ex conditione esse, quod acquiritur per motum, quod est tale, quod potest non esse, qua procedit Philos. 1. cæl. & mund. sic. Cū tertū est aliqua esse, quę possunt esse, & non esse, omne aūt tale a se non habet esse, quia habet esse suum in actu quod ex potentia, nihil à potentia procedit in actum nisi ab aliquo existente in actu, quia omne quod mouetur, & transmutatur, ab alio mouetur, & transmutatur, vt habitum est ex præcedenti ratione, ergo oportet ponere aliquid aliud, quod non est potens non esse. Aliter enim esset processus in infinitum, vt patet. Quare oportet esse tale, quod necessariò habet esse, & quod tale est, aut habet causam suæ necessitatis à se, aut ab alio. Si ab alio, similiter de illo alio ē quęrere, an a se an ab alio habeat cām suę necessitatis, & erit in infinitum procedere, vel stare in illo, quod habet causam suæ necessitatis à seipso. Quare cum in infinitum procedere sit impossibile, illud ponere est necessarium, q̄ scilicet sit aliquid ens necessarium habens suā necessitatem, non aliunde sed à seipso. Hoc autem est, quod vocamus Deum, primam scilicet causam omnium, sicut exponit Commentator 5. Metaphy. cap. de necessario, ergo &c.

10. Tertia ratiocinatio in eadem via, & per consimilem modum est illa, quæ procedit ex conditionibus causæ, & causati, quibus hoc habet esse mouens, & esse necessarium à seipso: illud autem motum, & esse ab alio, qua proce-
dit Philosophus 2. Metaphysicæ, probans statum in causis efficientibus, talis, cum certum est tc. 5. co. 3
& videmus in istis sensibilibus generalibus, & corruptibilibus, quòd aliquid sit causatum in esse, oē aūt tale necessario causatum est, & esse suum habet ab alio, nihil enim est quod seipsū ad esse producit, vt sit suijpsius causa, quia sic idem prius esset, & posterius seipso, quod est impossibile, aut ergo erit procedere in infinitum, quòd hoc sit causatum ab illo, & illud ab alio, aut erit stare in aliquo primo, quòd est non causatum ab alio, & hoc vno, vel pluribus, quia in hoc nihil restat ad propositam quæstionem de Dei entitate, sed magis ad illam quæstionem de qua erit sermo inferius scilicet de eius vni-
tate. Quare cum procedere in infinitum in cau- ar. 25.
sis efficientibus sit impossibile, quia in omnibus talibus primum est causa medij, & medium vltimi, siue sint plura media, siue non, & semper remota causa ab esse, remouetur eius effectus, ergo si non fuerit in efficientibus primum omnino, nec erit vltimum. Necesse est ergo ponere aliquam causam primam omnium efficientem, illa est quam vocamus Deum, ergo &c.

11. In via autem causæ formalis cum forma sit principium essendi, & cognoscendi, duplex est ratiocinatio, quarum prima procedit ea parte esse, quod est in rebus a forma: Secunda ex parte cognitionis, cuius principium est forma, & ambæ procedunt eodem modo arguendi quo prius. Prima est illa quam venatur Augu-
stinus in lib. de vera religione, longa disputatio c. 29. co. 8
ne talis. Cum certum est, & videmus ad oculū, quòd in qualibet natura corporea etiam infima inanimata est aliqua decentia, & pulcbritudo, quæ placet, & adhuc maior in corporea animata non sentiente, sed viua, & iterum amplior in
viua sentiente, & multò amplior in rationali, cap. 30.
quæ de omnibus alijs iudicat, quia semper præstantior est res, quæ iudicat, quam de qua iudicat, quare cum sit in omnibus pulchritudo, & conuenientia, placet, & quia in se summam pulchritudinem non habet, semper in melioris cōparatione respuitur, qua iudicatur, quantū aliquali pulcbritudine perficitur, & deficit à perfecta. Aut ergo erit procedere in infinitum, aut erit stare in vno pulcberrimo decentissimo, à cuius pulchritudine, & decentia omnia alia deficiunt, & quo iudicantur, hoc autem indubitanter est illud, quod Deum appellamus, incōmutabilem scilicet naturam super rationalem creaturam existentem, quia nulla creatura talis esse potest, cum sit omnis creatura mutabilis.
Quare cum sic procedere in infinitum est im- cap. 31.
possibile, oportet ponere illud in quo est status

quod

quod Deus est.

12. Secunda est quam venatur, Augustinus c.5.to.1. 2. de lib. arbitr. longa disputatione consimiliter talis. Cum certum est, & in nobis experimur, quòd sensu particulari iudicamus sensibilia propria, vt visu colores, auditu sonos, quibus non possumus iudicare, quæ communiter eis conueniunt, & quibus differunt, sed illa iudicamus quodam sensu communi interiori, nec in istis possumus omnia hæc tam communia, quã propria discernere ab inuicem nisi quadam virtute superiori, quæ ratio dicitur, quare cum in omnibus talibus semper melius est, & præstantius quod de alio iudicat, quam id quod iudicatur, aut ergo erit procedere in infinitum, aut stare in aliquo præstantissimo, quo omnia alia iudicantur, & de ipso iudicat nullus, hoc autem procul dubio incommutabilis sapientia est super mentes rationales, & super omnia mutabilia existens, quia non nisi in aliquo immutabili mutabilia habent iudicari, quam quidem immutabilem sapientiam Deum appellamus. Quare cum sic procedere in infinitum est impossibile, oportet ponere illud in quo est status, quod non est nisi Deus.

cap.6.

13. In via causæ finalis est vnica ratiocinatio consimilis præcedentibus, qua procedit Phi te.5.& 8. losophus 2. Metaphysicæ, sic. Cum videmus aliquid ordinari ad aliud velut ad finem suum, & ille finis ordinatur ad aliquid vlterius, vt in finem, & sic est in omnibus entibus: *Bonũ enim vniuscuiusque per se, & natura eius est finis eius, &* te.3.to.3 *est propter ipsum*, vt dicit 3. Metaphy. aut igitur erit processus in infinitum, aut erit stare in ordine finium in aliquem primum, qui est bonũ, & finis omnium præcedentium, & non habet bonum neque finem vlteriorem. Quare cum processus iste in infinitum sit impossibilis, vt prius, quoniam si nihil fuerit tale, non erit propter quod fiunt cætera, & ita destruetur in entibus natura boni, & fient omnia otiose, & absq; intentione finis: Necesse est ergo ponere statum in aliquo bono vltimo, quod est finis omnium. Hoc autem est illud, quod Deum dicimus, quia est ens optimum, ergo Deus est.

14. Post viam causalitatis potior est via eminentiæ ad probandum Deum esse, & procedit secundum modum ratiocinandi duplicem. Vno ad modum quo argutum est in primo argumento via causæ formalis, deducendo scilicet ab omni bono, & laudabili in creaturis, quia diminutum est, & deficiens, ad bonum, & laudabile perfectum, & consummatum in creatore, ne sit processus in infinitum. De quo dicit l.1. c.11. Ricardus de Tri. *Certissimum est, & vnde nemo dubitare potest, quòd in tanta rerum varietate oportet aliquid esse summum, quo nihil maius est, nec melius, quod est quasi entitas, & bonitas vera, à quo omnia alia bonitatem, & entitatem habent*. Et Anselmus in mon. 3. ca. *Cum naturarum negari non potest alias esse meliores alijs, persuadet ratio aliquid in eis esse supereminens, vt non habeat superiorem, nec habere possit*. Et August. 1. de doctr. Christiana. c.7.to.3. *Qui per intelligentiam pergunt videre qđ Deus est, omnibus eum naturis, non solum visibilibus, & corporalibus, verum etiam intelligibilibus, & spiritualibus, omnibusque mutabilibus praferũt, omnes certatim pro excellentia Dei dimicant, nec quisquam inueniri potest, qui hoc Deum credat esse, quo est aliquid melius. Itaque, vt conuenit, Deum esse omnes consentiunt, quod cateris rebus omnibus anteponunt*.

15. Alio aũt mõ arguendi proceditur via eminentiæ, cõparando scilicet approbanda in creaturis, & in creatore, secundum magis, & minus, & simpliciter, sic, & est ratio Ansel. in principio mon. *In quibuscunque est inuenire magis, & minus, in eodem genere est inuenire aliquid simpliciter*. Sed in entibus est inuenire bonũ, & melius, pulchrũ, & pulchrius, delectabile, & delectabilius, ergo similiter est inuenire in entibus aliquid simpliciter bonum, simpliciter pulchrũ, simpliciter delectabile, respectu cuius sumitur magis, & minus in alijs, hoc autem non est nisi Deus, in quo est pura bonitas, similiter pulchritudo, & delectatio, & sic de alijs, ergo Deus est.

16. Consimili etiam ratione arguitit Philosophus 4. Metaph. contra dicentes, quòd omnis opinio esset æstimatio, & nulla esset certa scientia, qui tamen cum hoc dixerunt, quod t.18.to.3 æstimationes differunt inter se, secundum magis, & minus in veritate, cuius ratiocinationem clarius, quàm in litera pertractat Commentator sic. *Si aliquid fuerit maioris veritatis, & minoris* ib.vol.8. *falsitatis, necesse est aliquid esse verum simpliciter, respectu cuius dicuntur magis, & minus. Cum enim illud quod est maioris veritatis, & minoris falsitatis, propter admixtionem contrarij necessariò habet aliquid magis verum supra se, quòd si illud non sit simpliciter verum, sed habet aliquid falsitatis, habet similiter aliquid magis supra se, & procederet in infinitum, aut est stare in id quod est verum simpliciter, & est illud quod est maximè verum, & causa veritatis rerum, qua sunt post*, vt dicitur 2. Meta. te.4.to.3 vbi dicit Commentator, *quòd hoc est prima causa* ib.vol.8. *omnium, qua Deus est*, ergo &c.

17. Idem arguitur rationibus analeticis, & probabilibus, quæ tamen habent reduci ad rationes superiores demonstratiuas, sicut omne probabile ad necessarium. Analeticè autem iuxta rationem à causa efficiente arguit sic. Ricardus de Tri supponendo duas diuisiones per se notas, quarum prima est, *quod omne quod est, vel excogitari potest, aut est ab aeterno, vel incepit esse ex tempore*. Secunda est, *quod omne quod* l.1. c.6. *est aut esse potest, vel est à seipso habens suũ esse, vel ab alio*. Quibus suppositis arguit sic ratione diuisiua quadrimembri, *omne ens, vel est ab aterno,*

& à

& à semetipso, vel neque ab æterno, neque à semetipso, aut medio modo dupliciter, vel ab æterno non à semetipso, vel à semetipso non ab æterno. Et interimit primò hoc vltimum membrum tanquã omninò impossibile, *quoniam quicquid est non ab æterno, incepit esse per primam suppositionem.* Et ideo suum esse habet ab alio, quare non à se, iuxta secundam suppositionem. Et ex secundo, & tertio membro arguit primum sic. Si aliquid sit non à semetipso siue ab æterno, vt dicit tertium membrum, siue non ab æterno, vt dicit secundum membrum, illud necessariò habet esse ab alio, per secundam suppositionem. De illo ergo alio est quęstio, vtrum sit ab alio, & erit processus in infinitum, quod est impossibile, aut erit deuenire ad aliquid qđ non habet esse ab alio, erit ergo aliquid ab æterno, & à semetipso, hoc est quod dicitur Deus, ergo &c.

l. 1. orth. fid. c. 3. 18. Eadem via arguit Damascenus lib. 1. sic; *omne quod est, vel potest intelligi esse, vel est creabile, vel increabile. Si creabile, ergo vertibile, & exiuit de non esse in esse, non ab alio creabili, ne fiat processus in infinitum, quærendo de illo alio, à quo processit in esse, ergo ab alio increabili, hoc autem est quod ponimus esse Deum*, ergo &c.

19. Eadem via arguitur materialiter sic, omne quod est aut potest esse, causa est, aut causatum, aut vtrumque. Sed omne causatum habet esse à causa alia à se, quia nihil est causa sui ipsius vt sit, aut ergo erit processus in infinitũ, aut erit aliqua causa non causata, & illa est, quæ dicitur Deus, ergo Deus est.

Ibid. 20. Ex ratione conseruationis rerum idem arguit Damascenus lib. 1. cap. 3. sic. *Omne compositum, & dissolubile ab aliquo simplici, & indissolubili conseruatur in esse, quia de se caderet in nihilum, omnia mundana sunt huiusmodi*, ergo &c.

21. Idem arguũt aliqui ex rerum gubernatione, via causæ finalis sic, omnia naturalia agũt

2. 19. to. 3 propter finem, secundum Philosophum 2. Phy. Sed non per cognitionem, quia illam non habent, non cognoscens autem in finem non dirigitur determinate, nisi regulatum a cognoscente, sicut sagitta à sagittario, est ergo aliquod cognoscens, a quo omnia naturalia gubernantur in finem, ille est quem ponimus Deum, ergo &c.

22. Idem arguit Ansel. ex natura veritatis in mon. & August. de vera religione, & lib. soliloq. & de libero arbitrio, sic, veritas non potest non esse, sed est æterna, & immutabilis, vt persuadetur in libris illis prolixe, & multipliciter. Sed veritas æterna non est nisi Deus, ergo Deum esse necesse est, & procedit ratio hæc via causæ finalis. Sic igitur patet irrefragabiliter, quia necesse est ponere Deum esse, ex quo ponimus aliquid esse entium.

23. Ad primum in oppositum, quod omnis demonstratio est per medium prius, & notius: Dicendum, quòd verum est, vel simpliciter, vel quo ad nos. Nunc autem licet ad probandum Deum esse non sit medium prius, & notius simpliciter, bene tamen est medium prius, & notius quo ad nos, vt dictum est. Cum enim dubitamus Deum esse, capiendo aliquid per intellectum, vt diuinam essentiam sub significato nominis confuso, ipsum mediante creatura, quæ nota est nobis, esse conuincimus quo ad notitiã intellectus, licet non in natura rei.

24. Ad secundum, quòd in Deo sunt idem an est, & quid est, dicendum, quòd verum est de esse, quo in se subsistit, non de illo esse, quod significat compositionem intellectus, & intellectus, & ideo licet illud an sit non potest cognosci, non cognito quod sit, de quo tamen infra videbitur, potest tamen illud, vt dictum est prius, & infra dicetur.

25. Ad tertium, quòd Deum esse non est demonstrabile, quia est articulus fidei, dicendum quòd est aliquid credibile simpliciter, quod est omnibus credibile, quia excedit simpliciter naturalis rationis inuestigationem, vt Deum esse trinum, tale non est omnino demonstrabile ex creaturis, licet aliquæ congruentiæ in creaturis inueniantur, quibus ad firmius credendum tale, intellectus manuduci possit. Sed solum credimus illud Deo per lumen fidei reuelante, vt mettto fidei aliquo superiori infuso lumine qđ prius credimus intelligamus. Vnde ad talem veritatem declarandam verisimiles rationes inducendæ sunt, non autem ad ipsam contra aduersarios conuincendam, quia non sunt in rerũ natura, eo quòd nullo modo relucet ratio trinitatis in creatura, secundum quòd infra de hoc videbitur. Aliud vero est credibile alicui, qđ non omnino excedit naturalis rationis intelligentiam, vt est Deũ esse, aut esse vnum; Istud enim aliquibus grossis est omnino credibile, quibus non est scibile quodam modo tamen credibile, inquantum scilicet non tam dilucidè probari potest ex creaturis homini in via, quam cognosci speratur per apertam visionem in patria, secundum quòd in talibus semper stant simul fides, & scientia, siue intellectus, vt dictum est supra.

26. Et quod additur de Greg. *quod fides non habet meritum, &c.* Dicendum, quòd est quædam ratio præuia ad fidem probans credenda, & causans fidem, quæ non est possibilis in simpliciter credibilibus, sed solum in credibilibus alicuius, ista non habet meritum, si non nisi propter rationem creditur. Si autem alias crediturus ratione præueniat fidem, vel subsequatur ratio non tollit meritum, vnde Philosophi venientes ad fidem, multa meritoriè crediderunt de Deo, quæ prius, vel posterius ratione nouerunt, vnde August. 7. de Trin. cap. 9. *Valet fides ad cognitionem, & dilectionem Dei, non tan-*

quam

quam omnino incogniti, & non dilecti, ſed quo cognoſcatur manifeſtius, & quo firmius diligatur, vn- de talis ratio potius augmentat meritũ, quàm tollat.

Concluſiones ex Quæſtione Quarta, Articuli Vigeſimiſecundi.

1. *Quantum eſt de natura Dei in ſe, Deum eſſe non eſt demonſtrabile homini.* n. 6
2. *Quantum eſt ex diſpoſitione intellectus noſtri, benè eſt ei demonſtrabile ex creaturis.* n. 7.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum eſſe Deum poſsit fieri notum homini alia via, quam ex creaturis.



Irca quintum arguitur, quòd Deũ eſſe poteſt fieri notum homini alia via, quàm ex creaturis.

1. Primò ſic, illud quod oſtendit omnia alia eſſe intellectui, ſicut lux cętera viſibilia oculo, ſeipſum primò oſtendit, quòd ſi, lux enim corporalis prius naturaliter ſe oſtendit oculo, quàm colores. Deus eſt huiuſmodi, ſecundum quod dicit Augustinus in lib. ſolil. *Terra viſibilis eſt, & lux. Sed terra niſi luce illuſtrata videri non poteſt. Similiter diſciplinarum ſpectamina non poſſunt intelligi niſi aliquo ſuo ſole illuſtrentur:* ille autē Deus eſt ſecundum Auguſtinum ibidem ergo &c.

a.8. 10.

q.51.10.4

2. Secundò ſic: Auguſt. lib. 83. quæſt. *Mẽs nulla interpoſita ſubſtantia ipſa veritate formatur, illa eſt veritas, quę Deus eſt,* vt vult ibidem. Sed veritas informãs ſinè medio, ſine medio cognoſcitur ergo &c.

q.1.

3. In oppoſitum eſt illud quod dicit Hug. loquens de ſcala Iacob. *Angeli (inquit) non indigent ſcala, quia volant per contemplationem: homo autē qui volare non poteſt indiget ſcala.* Scala illa creatura eſt, ad cognoſcendũ Deũ, ergo &c.

a 5. q. 5. a. 5. q. 3.

4. Dicendum ad hoc ſecundum iam dictũ ſuperius determinata, quòd homo naturaliter ordinatur ad duplicem cognitionem intellectualem, quarum vna eſt ad quam ex puris naturalibus ſtudio, & inueſtigatione poteſt attingere, & talis cognitio procedit de Deo, & de creaturis, quantum philoſophia ſe poteſt extendere. Alia vero eſt, ad quam non poteſt attingere niſi dono luminis alicuius ſupernaturalis gratiæ vel gloriæ adiuta, & vtraque via poteſt fieri homini notum Deum eſſe, & hoc eſt quod ſolet dici, quòd Deum eſſe, poteſt dupliciter homini eſſe notum. Vno modo via naturalis rationis. Alio modo via ſupernaturalis reuelationis. In via cognoſcendi Deum eſſe, primo modo erat opinio Auicẽ. (ſi tamẽ locutus eſt vt purus Philoſophus) quòd præter notitiam, quam habemus de Deo ex ſenſibilibus à poſteriori, poſſibilis eſt alia à priori, ſecundum quod promittit modum illum in primo Metaphyſicæ ſuæ dicens. *Poſtea manifeſtabitur tibi, quòd nos habemus viam ad ſtabiliendum primum principium, non ex via teſtificationis ſenſibilium, ſed ex via propoſitionum vniuerſalium intelligibilium, quę faciunt neceſſarium, quòd ens habet principium, etiam quòd ſit neceſſe eſſe, & quòd totum debet eſſe, per illud, ſecundum ordinem totius. Sed nos propter infirmitatem noſtrarum animarum nonpoſſumus incedere per ipſam viam demonſtratiua quę eſt progreſſus à principijs ad ſequentia, & ex cauſa ad cauſatum, niſi aliquibus ordinibus vniuerſitatis eorum quę ſunt.* In quo reprehendit eum Commentator ſuper finem primi Phyſ. dicens, *quod Auicen. maximè peccauit, cum dixit, quòd primus Philoſophus debet demonſtrare primũ principium eſſe.* Reuera valde bene in hoc reprehẽdit eum, ſi intellexit notitiam illarum propoſitionum vniuerſalium non haberi ex ſenſibilibus creaturis, quoniam non eſt nobis omnino via ad probandum ipſum eſſe, niſi ex ſenſibilibus, neque etiam ad cognoſcendum ipſius naturam, & eſſentiam, neque aliqua alia circa intelligibilia, ſiue ſint naturalia, ſiue ſupernaturalia, multo tamen minus circa ſupernaturalia, & maximè circa diuina, dico notitia naturali, & ex puris naturalibus acquiſita.

cap. 4.

co. vl. vol. 4.

Vu 5. Ad

sup. q. 1. 5. Ad cuius intellectum sciendum, quòd tripliciter contingit scire de re aliqua, an sit in actu existens. Vno modo ex præsentia eius, ad modum, quo scitur ignis esse præsens oculis. Alio modo ex cognitione naturæ, & essentiæ ipsius rei, sicut homo cognoscit naturam ignis, absque eo, quòd videt eam in præsenti. Tertio modo ex collatione, & dependentia existentiæ aliorum ad existentiam eius, quod cognoscendum est esse. Primo modo non cognoscitur Deus esse, nisi videndo eius nudam essentiam, sicut vident eam Sancti in patria, scientes per hoc Deum esse, sicut videns ignem præ oculis, per hoc scit ignem esse. Et hac via cognoscendi scire Deum esse, impossibile est homini ex puris naturalibus in quocunque statu, quia omnino impossibile est, eum ex puris naturalibus peruenire ad vidēdum nudam Dei essentiam, quia talis modus cognoscendi Deum excedit omnino naturam hominis, vt homo est simpliciter. Ita quòd hominem videre nudè diuinam essentiam ex puris nālibus, sicut vident eam Beati per gloriam, omnino est impossibile, de quo aliquādo debet esse quæstio difficilis in se.

6. Secundo modo nullam rem contingit scire esse in effectu, nisi quidditas sua includat suū esse existentię, quod contingit in solo Deo, quia in solo Deo idem sunt essentia, & esse, non solum essentiæ, sed etiam actualis existentiæ, vt
a. 21. q. 3 dictum est supra. Igitur isto modo cognoscendi nulla creatura potest sciri esse, cōtingit enim scire, & cognoscere essentiam cuiuslibet creaturę, non sciendo eam esse, immo cointelligendo eam non esse. Sed solum Deum possibile est scire esse, sciendo eius quidditatem, & essentiam, quòd scilicet talis sit, quod in eo idem sint essentia, & esse, & per hoc scire ex eius essentia, quòd sit necessaria existentia, ita quòd non sit possibile intelligere eius essentiam, intelligendo cum hoc ipsam non existere in effectu, vt infra videbitur, & hoc possibile est hominē scire, & cognoscere de Deo ex puris natu alib⁹, vt infra videbitur. Vnde patet, quòd per hunc modum Deus cognoscitur esse cognoscendo eius essentiam, quo ad hoc, quòd eius essentia includit ipsum esse. In ipso enim non differunt existentia, & essentia, quod in visione nuda ipsius essentiæ manifestissimé contemplatur.

7. Hoc vt credo intellexit Auicen. cum dixit, *quòd possit homo scire Deum esse, ex via propo-*
vb sup. 4n4 *sitionum vniuersalium intelligibilium, non ex via testificationis sensibilium*. Sunt autem propositiones illæ vniuersales de ente, vno, & bono, & primis rerum intentionibus, quæ primo concipiuntur ab intellectu, in quibus potest homo percipere ens simpliciter, bonum, aut verum simpliciter, tale autem est necessarió subsistens quid in se, non in alio participatum, & quod tale est, ipsum esse est, ipsum bonum est, ipsa veritas est, ipse Deus est, secundum quòd dicit Au-
gust. 8 de Trin. *Deus veritas est, cum audis ve-* ca. 10. 3.
ritas est, noli quærere quid sit veritas. Statim enim se opponunt caligines imaginum corporalium, & nubila phantasmatum, & perturbant serenitatem, quæ primo ictu diluxit tibi, cum dicerē veritas est. Ecce in ipso primo ictu, qua velut coruscatione perstringeris, cum dicitur veritas, mane si potes, si non
potes, relaberis in ista solita terrena. Ecce iterum cap. 3.
bonum hoc bonum illud, & vide ipsum bonum si potes, ita Deum videbis non alio bono bonum, sed bonum omnis boni. Et quia boni sic simpliciter concepti, conceptus quidem boni vniuersalis est, & primus conceptus boni, post quem sequūtur alij, subdit August. ibidem. *Non diceremus aliud alio melius, cum verè iudicamus, nisi nobis esset impressa notio ipsius boni, & non est quo se conuertat animus, vt fiat bonus animus, nisi maneret in se illud bonum, vnde si se auertit, non est quo iterum si voluerit se emendare conuertat*. Et ita cum secundum Auicen. & secundum rei veritatem conceptus quantò sunt simpliciores, tantò sunt priores, & ideo vnum, res, & talia statim imprimuntur in anima, prima impressione, quæ non acquiritur ex alijs notioribus se, & secundum August. intelligendo ens omnis entis, & bonum simpliciter omnis boni, intelligitur Deus. Ideo ex talibus conceptibus propositionum vniuersalium contingit secundum Auicen. & August. intelligere, & scire Deum esse, non ex via testificationis sensibilium quod procul dubio verum est, est enim iste modus alius à via cognoscendi Deum esse testificatione sensibilium, qua esse creaturæ testificatur esse Dei, secundū q̄ apparuit in quæstione præcedenti.

8. Non tamen est omnino iste alius modus à via cognoscendi Deum esse per creaturas, quia iste modus ortum sumit à cognitione essentiæ creaturæ. Ex veritate enim, & bonitate creaturæ intelligimus verum, & bonum simpliciter. Si enim abstrahendo ab hoc bono, & illo possumus intelligere ipsum bonum, & verum simpliciter, non vt in hoc, & in illo, sed vt stans, Deum in hoc intelligimus. Sed hoc vel non possumus, vel vix possumus propter debilitatem animarum nostrarum, *non ob aliud*, vt
dicit Aug. li. 2. de ord. *nisi quia in istorū sensibiliū* c. 13. to. 1
negotia mentem nostram progressam redire in semet ipsam difficile est. Iste ergo modus cognoscendi Deum esse, licet non sit testificationis creaturarum, quod eleganter dicit Auicen. ortum tamen sumit a creaturis, in quo, quasi hoc non consensisset Auicen. eum reprehendit Auero. & male. Illud enim bene insinuauit Auicen. cum adiunxit, *quòd propter infirmitatem animarū nostrarum non possumus per illam viam incedere nisi aliquibus ordinibus vniuersitatis eorum, quæ sunt*. Vnde addit ibidem. *Ex merito huius scientiæ est, vt sit excellentior super omnes, quantum ve-*

ro ad

ro ad nos, posterioratur post omnes. Vnde & quòd ista via ortum sumit à creaturis, bene docet August. 8. de Trin. dicens. *Cum audis hoc bonum & illud bonum, quæ possunt alias dici non bona, si poteris sine illis, quæ participatione bona sunt perspicere ipsum bonum, cuius participatione bona sunt, simul enim, & ipsum intelligis, cum audis hoc, aut illud bonum, si ergo potueris illis detractis per seipsum perspicere bonum, perspexeris Deum*. Istum autem modum probandi Deum esse ex propositionibus vniuersalibus, aliter quam supra dictum est, ex testificatione sensibilium videbimus infra loquendo de Dei vnitate.

9. Et est ista via sciendi Deum esse, multò perfectior, quàm secunda, licet aube sint ex creaturis, quia in illa potest sciri Deus esse absque eo, quòd cognoscatur prædicatum esse de ratione subiecti, quod necessario scitur in ista. Et deo in ista cognoscitur diuina essentia, & quod sit Deus magis in particulari, & distinctè, quàm in illa. In illa enim scitur solum, quòd est aliqua natura superior, & prior omni creatura, absque eo, quòd sciatur, quia in ipso est summa simplicitas, & identitas esse, & essentiæ, quod scitur in ista. Ait ergo Auicen. ignorat quid dixit, & mentitus est dicendo, quòd est nobis alia via ad cognoscendum Deum esse, quam ex testificatione sensibilium, aut intellexit, vt iam expositum est, aut non philosophicè loquutus est, sed somniauit viam fidei, & supernaturalis cognitionis via reuelationis, de qua aliqua dicere introm sit se super alios Philosophos determinando, scilicet de philosophicis reuelationibus in fine Metaphy. suæ.

10. Quod si hanc viam intellexit, benè dixit, & in hoc catholicè. Est enim via fidei, & reuelationis supernaturalis, modus alius possibilis ad cognoscendum Deum esse, alius ab illa, quę est via naturalis rationis ex creaturis, & illa via plures noscunt, & tenent Deum esse, qui ad aliā pertingere non possunt. Vnde necessarium est aliqua, quę nāli rōne sunt cognoscenda, et à tenere via fidei, tanquam credibilia, & pertinentia ad fidei articulos, vt habitum est supra. Et est ista via multò superior, & certior ex parte rei cognitę, quia nunquam fallit, quàm prior quæ fallit multoties. Est etiam frequenter viro spirituali multo euidentior. Cum enim adiutorio luminis superioris, credibilia facta sunt ei intelligibilia, multò euidentius diuina conspicit mentis perspicacia, & inuestigationis studio adiutorio luminis supernaturalis ex primis credibilibus, quàm Philosophus ex primis speculabilibus in rebus naturalibus, vt etiam fidelis consequenter dispositionem mundi, & ordinem inferiorum certius, & clarius cognoscat à primis, & supremis descendendo via rationis, & ad posteriora, & infima, quam Philosophus eam cognoscat à posterioribus infimis ascendendo ad prima superiora via experientiæ, & sensus. Et secundum hoc diximus supra, quòd sicut scientiæ philosophicæ est incipere à creaturis, & procedere ad creatorem, sic huius scientiæ est incipere à creatore, & procedere ad creaturas cognoscendas ex creatore, & tunc iterum resoluendo omnes reducere in creatorem. Et ideo sicut Philosophus omnem scientiam suam debet reducere vltimò in veritatem vltimam, quæ est sensibilium apprehensorum per sensum, & in prima principia speculabilium accepta via experientiæ ex sensu, sic Theologus oēm suā scientiam debet reducere vltimò in veritatem primam, quæ est primi intelligibilis apprehensi per intellectum, & in prima principia credibilium accepta via fidei à prima veritate. Et ideo dicit August. de vera religione. *Religionis sectandæ caput est historia, & prophetia, quæ cum credita fuerit mentem purgabit vitæ modus de diuinis præceptis sōcilitatus, & idoneam faciet spiritualibus percipiendis, quæ nec præterita sunt, nec futura. sed eodem modo semper manentia, nulli mutabilitati obnoxia, idest vnum Deum Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum, qua trinitate, quantum in hac vita datum est cognita, omnis intellectualis, & animalis, & corporalis creatura ab eadem trinitate creatrice esse, in quantum est, & ordinatissimè administrari sine vlla dubitatione perspicitur. Quo cognito satis apparebit quātum homo assequi potest, quam necessarijs, & iustis legibus Deo suo cuncta subiecta sunt, ex quo illa omnia quæ primò credidimus nihil nisi auctoritatem sequuti partim sic intelliguntur, vt videamus esse certissima, partim sic vt videamus fieri posse, atq; ita fieri oportuisse*. Hunc ordinem, & regnum vniuersi describit August. 3. de Trin. dicens. *Illam supernam atque cælestem, vnde peregrinamur patriā cognoscimus, illic enim Dei voluntas, &c. vsque ibi. Si ergo Apostolus Paulus*. Et quia Philosophi non videbant hunc ordinem, quo proceditur à superioribus ad inferiora, sed conuersum, quo proceditur ab inferioribus ad superiors, ea quæ contingunt in mundo causis proximis attribuebant omissis primis, secundum quod dicit Augustinus superius in eodem lib. *Nihil fit nisi Dei voluntate, sed plerisque non apparet. Itaque licuit vanitati Philosophorum, & causis alijs ea tribuere veris, sed vel proximis, cum omnino videre non posset superiorem cæteris omnibus causam idest Dei voluntatem*, quæ tamen omnia vir spiritualis potens illum ordinem priorem conspicere potius attribueret causis primis, secundum quòd declarat per exemplum in cap. proximo dicens. *Constituamus ergo animo talem sapientem, &c.* vsque in finem capituli.

11. Ad primum in oppositum quod non videntur scientiarum spectamina nisi à Deo suo Sole illustrentur. Dicendum, quòd Deus non est qui ostendit omnia intelligibilia intellectui,

Vu 2 ita

[Margin notes: c.3. to.3. — a.13. — a.19. q.2. — a.16. — c.7. to.1. — cap.8. — c.4. to.2. — cap.2. — cap.3.]

ita quòd non cognoscuntur nisi in ipso determinatè cognito, sicut non videntur colores, & corpora nisi in luce visa, vel sicut non videntur conclusiones, nisi in principijs per se notis, quo ad hoc enim non est simile. Sed quia per eius influentiam, & ab ipso nobis inditum naturale lumen, & fortè cum aliqua illustratione generali, omnis causatur in nobis cognitio, secundũ quod superius diffusius declaratum est.

12. Ad secundum, *quòd mens nulla interposita creatura ab ipsa veritate formatur*: Dicendũ, quòd verum est visione aperta, qua cognoscitur per suam essentiam, sed illa non est cognitio naturalis, nec huius vitæ qualem quærimus, sed supernaturalis, & vitæ futuræ, de qua infra videbitur. Non autem verum est illud, de visione in præsenti, siue naturali, siue supernaturali, qua cognoscitur per speciem alienam, vt creaturæ.

Conclusiones ex Quæstione Quinta, Articuli Vigesimisecundi.

1. *Scire Deum esse videndo nudè Diuinam essentiam, impossibile est homini ex puris naturalibus in quocunque statu.* n. 5.
2. *Possibile est hominem scire Deum esse ex puris naturalibus sciendo eius quidditatem, & essentiam.* n. 6.
3. *Ex conceptibus propositionum vniuersalium contingit secundum Auicennam, & Augustinum intelligere, & scire Deum esse.* n. 7.
4. *Non est omnino iste alius modus à via cognoscendi Deum esse per creaturas.* n. 8.
5. *Via fidei, & reuelationis supernaturalis possibile est cognoscere Deum esse multò certius, & etiam multò euidentius, quàm ex creaturis.* n. 10.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum contingat aliquid intelligere circa creaturam esse, non cointelligendo Deum esse.



Circa sextum arguitur, quòd contingit intelligere creaturam esse, non cointelligendo Deum esse.

1. Primò sic: Semper prius potest intelligi non cointelligendo posterius: creaturã esse est nobis prius, & notius, quàm Deum esse, quoniam Deũ esse probamus, & cognoscimus, per hoc quòd cognoscimus creaturam esse, ergo creaturam contingit intelligere esse, non co intelligendo Deum esse.

2. Secundò sic. Boethius dicit de Hebdo. in med. *Amoueamus primi boni præsentiam paulisper ex animo, quod esse quidem contingit, hoc igitur paulisper amoto ponamus omnia esse, quæ sunt bona, atque consideremus quemadmodum bona esse possent, si à primo bono minime fluxissent.* Sed non posset homo amouere ex animo primi boni præsentiã, & ponere omnia esse quæ sunt bona, considerando quemadmodum bona esse possent, nisi intelligere contingeret illa esse non cointelligendo Deum esse, ergo &c.

3. In oppositum est, quoniam nihil, quod aliquid est in creatura commune cum creatore, contingit cointelligere, nisi cointelligendo quod quid est in Deo. Dicit enim August. 8. de tri. c. 3. to. 3. *Cum audis bonum hoc, & bonum illud, simul cum audis hoc, & illud, intelligis illud bonum, cuius participatione bona sunt.* Et sicut est de bono, ita est de vero, & de esse, & de cæteris, quæ communiter conueniunt Deo, & creaturæ, vt infra videbitur. Ens ergo quod est creatura, non contingit intelligere nisi cointelligendo ens, quod est Deus, neque esse, quod est creaturæ non cointelligendo esse, quod est Dei, ergo nec compositum ex his scilicet creaturam esse contingit intelligere sine composito ex illis, quod est Deum

Deum esse.

4. Dicendũ est ad hoc, quod sicut contingit intelligere diuinã essentiam in generali, vel in particulari, vt dictum est supra, consimiliter, & esse eius. & similiter compositionem huius cũ hoc. Si ergo loquamur de intelligere Deum esse in generali, & confusè, sic non contingit intelligere aliquam creaturam esse, non cointelligendo Deum esse. Sic enim intelligere Deum esse in omnibus conceptibus complexis circa esse, primus est, etiam quo ad nos, sicut, & primus est ex natura rei. Et de hoc modo intelligendi Deum esse dicit Damasc. *quòd Deum esse nobis naturaliter insertum est*, vt dictum est supra.

q. 2. n. 5.

l. 1. orth. fid c. 3. q. 2. n. 6.

5. Quod autem necessarium sit illum esse primum conceptum complexum de esse Dei, & cointelligi quocunque intellectu complexo intelligatur esse, patet ex hoc, quòd in essentialibus prædicationibus, in quibus prædicatũ per se inest subiecto, non contingit cognoscere terminos, quin eodem modo, quo ipsi cognoscantur, cognoscatur prædicatum inesse subiecto, vt qui in generali, & intellectu confuso cognoscit quid sit animal, & quid homo, in generali, & intellectu confuso simul scit, quia homo est animal, qui autem in speciali intellectu determinato cognoscit huiusmodi terminos, in speciali, & determinatè scit, quia homo est animal. Nunc autem ita est, secundum quòd procedit vltima ratio, quòd quicunque intelligit aliquid incomplexi in creaturis, quod communicat cum Deo, simul intelligendo, quod est creaturæ, cointelligit in generali intellectu confuso, quod est Dei, vt qui intelligit bonum hoc intelligit bonum, quod Deus est, & eadem ratione qui intelligit ens hoc, intelligit ens, quod Deus est. Et similiter qui intelligit esse huius necessario eadẽ ratione in generali cointelligit esse Dei, & non solũ cointelligit, sed primò intelligit id quod est Dei, & per illud quod est creaturæ, vt infra determinabitur. Ita quod primi conceptus simpliciter ab intellectu in primis cõcepibilibus sũt de illis, quæ Dei sunt, vt entis, boni, veri, & huiusmodi. Quare cum esse Dei, vt supra determinatum est, sit de ratione Dei, & idẽ omnino cum eius essentia, & vt iam dictũ est, quicunque intelligit aliquod ens, intelligit ens in generali quod est Deus, & qui intelligit aliquod esse, intelligit esse, quod est Dei, vt iam dictum est, & infra determinabitur, igitur quicunque intelligit aliquod ens in creaturis esse, in generali intelligit Deum esse.

6. Si vero loquamur de intelligere Deum esse in speciali, sic non oportet quod qui intelligit in speciali creaturam aliquam esse, quod intelligat in speciali Deum esse, quia nec oportet, quod terminos intelligat in speciali, secundum quod determinatum est supra, quòd contingit intelligere diuinam essentiam in generali, non cointelligendo eius esse in speciali. Non est autem inconueniens per hunc modum aliquid scire in vniuersali, & id ipsũ ignorare in particulari, vt determinat Philosophus in lib. poster. & non solum ignorare, sed & negare. Vnde illis, qui non cognoscunt naturã, & quidditatem horum terminorum homo, animal, nisi in generali, & in hoc sciunt in generali illam esse veram, homo est animal, bene tamen contingit hoc negare in particulari, non sciendo perfectè, & in particulari, quid per illos terminos in particulari significetur. Per hæc patent obiecta. q. 2. n. 6.

7. Ad primum, quòd esse creaturam prius est in nostra cognitione, quàm esse Deum, ergo &c. Dicendum, quòd verum est cognitione in particulari, quia nostra cognitio a sensu incipit. Et ideo potest homo scire creaturam esse in particulari, non sciendo in particulari, creatorem esse, cognitione autem in vniuersali, necessariò prius cadit in nostra cognitione Deũ esse, quam aliquam creaturam esse, & ideo in vniuersali non potest aliqua creatura intelligi esse, non cointelligendo Deum esse, licet hoc intellectus non aduertit, vt infra videbitur magis.

8. Ad secundum de dicto Boethij. Dicendum, quòd intelligit amoueri ab animo Deum esse intellectu in particulari, quod bene possibile est, & cum hoc intelligere in particulari creaturam esse, aut esse bonam, sed intelligendo in particulari creaturam esse, aut esse bonam non cointelligendo Deum esse in vniuersali, illud non est possibile, nec ponibile, nisi per impossibile, vt ex dictis patet.

Conclusiones ex Quæstione Sexta, Articuli Vigesimisecundi.

1. *Loquendo de intelligere Deum esse in generali, & confusè, non contingit intelligere aliquam creaturam esse, non cointelligendo Deum esse.* n. 4.

2. Qui

2. *Qui intelligit in speciali creaturam aliquam esse, non oportet, quòd intelligat in speciali Deum esse.*

ARTICVLVS VIGESIMVS TERTIVS.

De quidditate Dei in comparatione ad ipsum Deum. In Duas Quæstiones diuisus.


Iso de Deo, an sit, consequenter videndum est de eodem, quid sit, & circa hoc quęrun-tur duo.
Primum de quidditate Dei in comparatione ad ipsum Deum eius est.
Secundum de ipsa in comparatione ad nostram cognitionem.
Circa primum sunt quæstiones duæ.
Prima. Vtrum in Deo ponendum sit esse quidditatem.
Secunda. Vtrum Deus ipse sit sua quidditas, & essentia.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in Deo ponendum sit esse quidditatem.


E primo arguitur, quòd in Deo non sit quidditas.

cap. 14. 1. Primò sic: Auic. dicit 8. Metaphy. *quicquid habet quidditatem causatum est*. Deus nō est causatum, sed primum principium, & omnium causa, ergo &c.

2. Secundò sic: Philosophus dicit 7. Meta-
t. 13 to. 8 phys. *Definitio est sermo quidditatis*, cui ergo non conuenit definitio, nec quidditas, Deo non
te. 13. conuenit definitio, *quia definitio habet partes, quæ sunt partes rei definitæ*, vt similiter dicit ibi-
a. 24 q. 1 dem. Deus autem non habet partes omnino,
a. 28 q. 1. vt infra videbitur, ergo &c.

3 Contra, quidditas, & essentia idem sunt maximè in separatis à materia, vt vult Philoso-
7. Met. t. phus 7. & 8 Metaphy. Sed Deo conuenit ve-
21. to. 3 rissimè essentia, quia magis propriè dicitur es-
8. Met. t. sentia, quam substantia, vt infra videbitur, qua-
16. to. 3. re verissimè conuenit ei quidditas.

4. Dicendum, quòd in hac quæstione aliud est quærere, an Deo conueniat quidditas aliqua, & quærere, an Deus habeat quidditatem. Si enim primo modo intelligamus quæstionē, scire debemus, quòd licet fortè in rebus materialib. aliud sit essentia rei, aliud quidditas eius, vt essentia rei comprehendat omnia illa, quæ sunt de substantia eius, vt materiam, & formā, secundum quod dicit Auer. super 8. Metaphy.
Vno dant esse rei, quam significat definitio in omni- te. 15. to. 8.
bus rebus habentibus materiam, & formam, quidditas autem formam solum, secundū
quod dicit Auero super 7. Metaph. *Quidditas* te. 25. to. 8.
hominis vno modo est homo, alio modo non est homo idest est forma hominis, & non est homo, qui est compositus ex materia, & forma. In rebus tamen abstractis à materia idem est omnino quidditas rei, & essentia eius, quia non sunt nisi forma, & actus liberatus à materia, secundum quod dicit
Philosophus 7. Metaph. *In rebus primis, quæ di-* t. 21 to. 8
cuntur per se essentia, qualibet rerum singularium, & quodlibet singulare idem, & aliquod vnum, & in
8. eiusdem. *Omnia quæ non habent materiam, ne-* l. 8. t. 16. to. 3.
que sensibilem, neque intelligibilem, vnumquodque eorū ē statim vnum illud, quod est per essentiam, vbi
dicit Commentator s. *vnumquodque eorum est* ib. vol. 8.
idem cum eo, quod dat suum esse, scilicet quidditas,

&

& essentia sunt in eis idem, vt dicimus in aliquo, qd habet essentiam, quòd in eo non est aliquid additum essentiæ. Et si hoc sit in abstractis à materia (q forte non est in eis vsquequaque verum, vt alias videbitur) maximè, & indubitanter verū est in primo, & summè abstracto, & à materia, & limitatione ipsius esse, quod nulli creaturæ conuenit, vt de eo principaliter intelligamus verificari illud, Auicen. 5. Metaphysicæ suæ. *Quidditas omnis simplicis est ipsummet simplex*, nihil enim est ibi receptibile suæ q iddit atia. Cum ergo quæritur, an sit in Deo quidd tas. Dicēdū quòd verissimè ei conuenit quidditas, sicut & essentia, hoc modo scilicet, vt ipse dicatur esse quidditas, & essentia quædam, sicut melius patebit in sequenti quæstione. cap. 5.

5. Si autē intelligimus quæstionē secūdo mō, an. I. Deus habeat qdditatē, sicte debemus, quòd non dicitur aliquid propriè habere quidditatē, nisi id in quo possit esse alia, & alia ratio quidditatis, & habentis quidditatem, vt etsi essentia talis rei comprehendit totum, quod est de natura eius, qu dd tas tamen solum nominat in ipsa re id, quod d:t rminat esse, & essentiā eius, & maxime vltimum, quod est completiuum in re, ad modum, quo in rebus materialibus totum quod est in eis, & materia, & forma, dicitur esse de eius essentia, quidditas autem eius solum dicitur forma, quæ facit, quòd sit quid, & ens determinatum, & ad modum quo speciei definitæ essentia est totum quod continet definitiua ratio eius, quidditas autem propriè dicitur, & maximè differentia vltima specifica. Et sic in substantiis separatis à materia (si tamen sint aliquæ tales, & cum hoc sit in eis compositio ex genere, & d fferentia) totum quod est in eis, & forma generis, & forma differentiæ, est essentia eius, quidditas vero eius propriè, dicitur propriè forma differentiæ, per quam habet, quòd sit quid determinatum in specie. Si etiam aliqua earum sit forma, ita simpliciter, vt non sit in ea ratio compositionis ex genere, & differentia, sed solum ex esse, & essentia, quam necesse est ponere ad minus in simplicissima creatura, vt infra videbitur, etsi totum quod est in ea, essentia eius est, ipsa tamen essentia inquantum determinat esse eius, propriè quidditas eius dicitur, quia sic dat ei esse in specie determinata. a. 28. q. 5.

6. Quod cum ita sit, patet, quod non est aliquid habens quidditatem, nisi quod habet esse per formam suam determinatum, & ita aliquā rationem compositionis. Deus igitur nullo modo dicendus est habere quidditatem propriè loquendo, quia esse sui nulla in se est determinatio, vt infra videbitur magis, & ideo Deus non habet definitionem, neque habet propriè locū in ipso quæst o quid est. In habentibus enim quidditatem, cognito de re an sit, statim habet locum in eodem, quæstio quid sit, quæstio enim quid est secundum Philosophum supponit quæstionem an est, vt infra dicetur. In Deo autem cognito perfectè an sit, vt cognito infinito pelago esse eius, non habet locum quid sit, vt infra patebit quia non habet aliquid esse suum determinans. Non enim est nisi esse purum, vt supra dictum est. Vnde etsi Deus dici potest esse quidditas quædam, sicut est essentia quædam, non tamen ita propriè dicitur quidditas, vt essentia, quia nomen essentiæ sumitur ab esse simpliciter, nomen autem quidditatis ab eo quod est determinatum esse, & facit rem esse quid, & in esse suo determinatam. 2. post. 1. 7. to. 1. a. 24. q. 1 a. 21. q. 4. n. 9.

7. Ex quo patet vlterius, quòd in habente propriè quidditatem, esse eius non est tota eius essentia, vt est in Deo, sed magis consequēs eius quidditatem, & extra eius intentionem, vt supra expositum est. Propter omnia hæc iam dicta dicit Auicen. 8. Metaphysicæ suæ. *Primū non habet quidditatem. Dico enim, quòd necesse esse non potest habere quidditatem, quam concomitatur necessitas essendi*, ita vt sit in eo compositio, igitur omne habens quidditatem causatum est, & talia sunt omnia alia à necesse esse, & habent quidditates, quæ sunt per se possibiles esse, quibus non accidit esse nisi extrinsecus. Primus igitur, vt dicit non habet quidditatem, sed super habentia quidditates fluit esse ab eo, & immo eo quod est præter ipsum, est additio ad esse. Cum autem designatur eius certitudo, nō designatur nisi post entitatem per negationem consimilium, & per affirmationem relationum ad ipsum, quoniā omne quod est, ab ipso est, & non est cōmunicans ei quod est ab ipso. cap. 4.

8. Per iam dicta patent obiecta vtriusq; partis.

Conclusiones ex Quæstione Prima. Articuli Vigesimitertij.

1. *Deo verissimè conuenit quidditas, sicut & essentia.* n. 4.
2. *Deus nullo modo dicendus est habere quidditatem propriè loquendo.* n. 6.
3. *Deus non ita propriè dicitur quidditas, vt essentia.* ibidem.

QVA-

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Deus ipse sit sua quidditas, & essentia.



Irca secundum arguitur, quod Deus non sit sua quidditas.

1. Primò sic. Hila. dicit 8. de Tri. *Non est idem ens natura, & res naturæ, vt homo, & quod est hominis.* Deus est ens natura, quidditas autem, vel essentia eius est res naturæ, quæ ipse est, ergo &c.

2. Secundò sic: Nihil est id quod est aliquid sui, essentia, vel quidditas Dei est aliquid eius, quia forma in ipso, ergo Deus non est sua essentia.

3. Contra est illud quod dicit Boethius lib. de hebd. *Natura simplici idem est quod est, & quo est,* quod est, Deus est, quo est, eius essentia est, ergo &c.

4. Dicendum ad hoc, quòd quandocunque aliquid non est sua essentia, oportet, quòd sit in eo aliquid præter suam essentiam. Si enim nihil est in re præter suam essentiam, totum quod res est, est eius essentia, in Deo autem non potest aliquid esse præter eius essentiam, quoniam tunc essentia esset in Deo per modum partis, & esset in eo compositio, quod est impossibile, vt infra videbitur. Absolute ergo concedere a.28. oportet, quòd Deus ipse sit sua essentia, vnde a.41. q.8 eum superius ostensum est, quòd essentia Dei est esse eius, absolutè tenendum est, quòd etiam Deus est suum esse, & nihil aliud omnino præter esse suum purum.

5. Ad primum quod arguitur in oppositum secundum Hila. Dicendum secundum Magistrum primo sententiarum dist. 34 quòd illud dixit Hila. respiciendo ad naturas creaturarũ, vnde non habet locum dictum eius circa Deũ.

6. Per simile dicendum ad secundum, quòd in compositis illud totũ habet veritatem, quia res non est id, quod est aliquid sui, quia res non est nisi id, quod totam naturã suam complectitur: in simplicissimo autem sicut est Deus, vbi idipsum est tota natura rei, idipsum est res ipsa, & magis propriè res dicitur esse ipsa, quàm dicatur esse ipsius, & non dicitur eius nisi propter proprietatem, & modum significandi. Essentia enim significat, vt forma: Deus autem, vt suppositum formæ.

Conclusiones ex Quæstione Secunda, Articuli Vigesimitertij.

1. *Deus ipse est sua essentia.* n. 4.
2. *Deus est suum esse, & nihil aliud omnino præter esse suum purum.* ibid.



ARTI-

ARTICVLVS VIGESIMVS QVARTVS.

De Quidditate Dei in comparatione ad nostram cognitionem. In Nouem Quæstiones diuisus.



Equitur Articulus XXIV. De quidditate Dei in comparatione ad nostram cognitionem.

Et circa hoc quęruntur nouem.

Primum. Vtrum quidditas Dei sit cognoscibilis à nobis.

Secundum. Vtrum ex puris naturalibus cognoscibile sit, quid sit Deus.

Tertium. Vtrum eadem cognitione cognoscatur de Deo, an sit, & quid sit.

Quartum. Vtrum scire quid non sit expediat ad sciendum quid sit.

Quintum. Vtrum quid non sit possit sciri non sciendo, quid sit, vel è conuerso.

Sextum. Vtrum quid est Deus possit sciri ex creaturis.

Septimum. Vtrum quidditas Dei sit primum, quod homo ex creaturis cognoscit.

Octauum. Vtrum scire id quod Deus est, sit ratio sciendi omnia alia.

Nonum. Vtrum homo cognoscendo alia per id quod Deus est, discernat illud ab alijs.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum quidditas Dei sit cognoscibilis à nobis.



Irca primum arguitur, quòd quid sit Deus, sit à nobis cognoscibile.

1. Primò sic, August. (c. 3. to. 3.) dicit 14. de Trin. *Mens eo est imago Dei, quo capax est, vel capax potest esse.* Capax autem eius est per cognitionem, vt (c. 2. to. 3.) exponitur in lib. de spiritu, & anima. Est autem imago Dei, non quo aliquid est simpliciter, quo ad hoc enim omnis creatura est similis Deo, & eius vestigium, vt dicitur lib. 83. q. qu. (to. 4.) 51. sed ratione quod quid est in eo, scilicet ratione vnitatis essentiæ, & trium personarum. Dixit enim Deus Trinus, & Vnus illud Gen. (c. 1. C. 26) *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*, vt exponunt Augustin. & Hilar. ergo Deus ratione eius quod quid est in eo, capax est ab homine per cognitionem.

2. Secundò sic. Non amatur nisi cognitũ, sed contingit hominem amare diuinam essentiam, ergo &c.

3. Tertiò sic: Non contingit cognoscere de aliquo si est, nisi aliquo modo cognoscendo de eo quid est, vt infra declarabitur, (q. 3.) de Deo contingit hominem cognoscere an est, vt supra declaratum est, (ar. 22.) ergo &c.

4. In oppositum est Damasc. qui dicit lib. 1. orth. fi. c. 2. *Quid est Dei substantia, ignoramus, & dicere non possumus.* Et cap. 4. *Quoniam est* (ho. 14. ad fi. to. 2.) *manifestum est, quid autem est secundum substantiam, & naturam, incomprehensibile hoc, & ignotum.* Item Greg. super Ezech. *Quantumcunque mens in contemplatione profecerit, non ad id quod ipse est, sed ad aliquid quod sub ipso est peruenit.*

5. Dicendum ad hoc, quòd quid est de reali qua dupliciter habet cognosci. Vno modo sciendo eius definitiuam rationem, qua secundum Philosophum, *definitio est sermo quidditatis,* (7. Met. tē. 13. to. 3.) *& essentiæ.* Alio modo habendo naturæ, qua res est id quod est, immediatam in natura definiti notionem. Primo modo quidditas solum hēt

Xx co-

a.25.q.1 cognosci in habentibus definitionem, quam
p.2.6. Deus habere non potest, vt dictum est, quia *om-*
nis, definitio habet partes easdem cum partibus rei
1.33.to 3 *definitæ*, secundum Philosophum 7. Metaphy.
a.21.q.4 Deus autem simplex, & purum esse est, vt dictū
n.2. est supra. Si ergo Dei quidditas cognoscatur,
hoc fit cognoscendo naturam eius, qua est id q
est, qui solum verè est id quod est. Sed vt dicit
to 9 post August tract. 2 super Ioan. *Quid est quod est,*
princ. *nisi quod transcendit omnia, quę sic sunt vt non sint?*
Quis ergo hoc capit? aut quis quomodocunq; intenderit
vires suas, vt attingat quomodo potest id quod est?
certè rarus est valde, secundum quod dicit lib.
c.11.to.1 2. de ordine. *Ratio est mentis motio, qua deducere*
re ad Deum intelligendum, rarissimum omnino ge-
nus hominum potest.

6. Et ideo propter excessum intelligibilis in-
creati super omnem intellectum creatum, dice-
bant aliqui, quòd Deus in sua quidditate, & na-
tura à nulla creatura cognosci, aut videri pos-
set, sicut sol propter excellentiam lucis visibilis
in eo à debili visu vespertilionis omnino vide-
Erige in ri non potest. Vnde dixit Ioannes Scotus Cō-
c.1. & 4. mentator Angelicæ Hierarchiæ, quòd solum
in quibusdam Theophanijs a creatura ratio na-
li videretur diuina essentia, & cognosceretur,
quæ obumbrarent suam essentiam sicut Sol in
nube, non in se nudè.

7. Non oportet sic dicere, quia non valet si-
mile, quoniam Sol quantum est de se, est de ne-
cessitate visibilis repræsentans se in toto suo ful
gore, non potens se per se contemperare viden-
ti. Et ideo oportet, quod per aliud, vt per nu-
bem contemperetur. Quidditas autem diuina
nulla necessitate, sed sua mera voluntate visibi-
lis est creaturæ, secundum quod dicit August.
tom.2. ep. de videndo Deum ad Paulinā. *In eius volunta-*
112. c.6. *te situm est videri, cuius naturæ est non videri. Nā*
si nō vult, nō videtur. Si vult videtur. Et ideo po-
test Deus ipse suam essentiam cognoscenti con
temperare sine medio, vt videtur. Sicut Sol
contemperatur mediante nube, secundum qd
post princ. dicit Dion. 1. de diu. nom. *Bonum diuinum se-*
cundum significationem non est nobis incommuni-
cabile, quia cuilibet nostrum proportionatum se im-
mittit.

8. Sed tunc vtrum cognoscibile sit de Deo,
quid sit, in vita ista, de hoc est totum pondus
quæstionis. Et videtur forte pluribus dicen-
dum, quod in vita ista, quid sit omnino cogno-
sci non possit, sed solum, quid non est. Secun-
dum quod videtur sentire Damasc. cum dicit
c.4. & 4. in primo orthod. fid. *Quid est Dei substantia, vel*
quid est secundum substantiam ignoramus, & dice-
re non possumus. Incomprehensibile omnino hoc,
& ignotum. Quod declarare videtur tam in eis,
quæ cognoscuntur de Deo priuatiue, quam in
eis, quæ de ipso cognoscuntur positiuè. De
ib.c.4. primis dicit. *Incorporeum esse Deum, hoc substā-*
tia eius demonstratiuum, neque ingenerabile, & sine
principio, & inalterabile, & incorruptibile, & quæ-
cunque talia de Deo, & circa Deum esse dicuntur,
hæc non quid est significant, sed quid non est. Opor-
tet autem eum qui vult substantiam alicuius dicere,
quid est enunciare, non quid non est. Veruntamen
in Deo quid est dicere impossibile est secundum sub-
stantiam. Vnde cognitionem de Deo quid nō
est principaliter inuestigandam esse docet, cum
subdit. *Familiarius autem ex omni ablatione ho-*
minum facere rationem. Nihil enim eorum, quæ
sunt est, non vt non ens, sed super omnia ens, & hoc
solum est comprehensibile, eius infinitas, & incom-
prehensibilitas.

9. Sed hoc non videtur conueniens, quo-
niam negatio eorum, quæ sunt circa creaturam
inquantum huiusmodi, nihil ponit omnino en-
tis, sed remouet quod est. Priuatio autem, &
quod non est, non est principium cognoscendi
aliquid in ente, sed magis è conuerso, secundū
quod dicit Auicen. *Esse notius est, quàm non esse.* l.2.tra.1.
Esse enim cognoscitur per se, non esse vero cognosci- c.1.
tur per esse aliquo modo. Et ita talia cognoscere
de Deo, quæ solum dicunt priuationem eorum
quæ habent esse in creaturis, si nihil aliud posi-
tiuè omnino cognoscamus de eo, quod est secū-
dum substantiam eius, quia non est nisi simplex
esse, nō est nobis omnino cognoscibile aliquid
de eo, vt nihil plus dicamur scire de Deo, quid
sit, quam sciamus de homine sciendo, quòd non
est lapis, aut lignum, & quod amplius est, nec
hoc quod non est posset circa ipsum cognosci,
non cognoscendo aliquo modo, quid est, vt in-
fra dicetur. Vnde cum vt dicit Aug. de oran-
do Deum ad Probam, *quod sicuti est cogitare non* to. 2. ep.
possumus, vtique nescimus, si igitur Deum omni- 121.c.14
no quid sit nesciremus, omninò eum non ama-
remus, *quia nisi sa diligere possumus, incognita ne-*
quaquam, vt dicit 10. de Tri. neq; etiam eum in- in princ.
uocaremus, secundum quod dicitur in princip. to.1.
conf. *Quis te inuocat nesciens te.* c.1.to.1.

10. Concedere ergo oportet quod quiddi-
tatē Dei hominem cognoscere est possibile quo
quo modo, secundum quod dicit August. tra. 1.
super Ioan. *Quid factum est in corde tuo cum di-* to. 9. ad
cerē Deus, magna, & summa quadam substantia co- med.
gitata est, quæ transcendit omnem mutabilem crea-
turam, hoc est verbum de Deo in corde tuo. Sed ad
tantillam cognitionem eius quid quid est de
Deo deuenire, etsi summè est difficile, est tamen
possibile, quoniam sic est in natura omnium rerū,
quòd naturaliter ordinatum ad aliquam ope- sup. ar.1.
rationem, debet habere a natura organa, & in- q. 2.n.21
strumenta, per quę potest in operationem suam
procedere. Aliter enim esset frustra, quod nō
est ponere in aliqua rerum naturalium. Vn-
de dicit Philosophus 2. cæl. & mund. *Quia ex-* te.50.59.
tra rationem est, vt natura posuerit stellas mobi- to.2.
les & non præparauerit eis instrumenta motus. Et

natu-

natura quidem non absque causa aliquid vacuum posuit. Homo autem ordinatur ad speculandum Deum, tanquam ad eius operationem optimã, & perfectissimã circa optimum, & perfectissimum speculabile, quia in tali operatione consistit eius finalis Beatitudo, secundum Philosophum in 10. Ethic. Propter quod etiam determinat August. 14. de Trin. *quòd non dicitur Animæ imago Dei ex eo, q capax est per intelligentiã, memoriam, & voluntatem sumpsius, aut alicuius rei mutabilis, sed ex eo quod ipsius Dei capax est.* Speculatio autem talis non est circa Deum, nisi inquantum Deus est obiectum intellectualis cognitionis. Obiectum autem intellectualis cognitionis circa quodcunque, non est nisi quod quid est in eo, ergo Deus secundum suam essentiam, & quod quid est in eo, est obiectum speculationis, & intellectualis operationis in homine, ad quam ordinatur. Debet igitur homo habere in se organum, per quod posset in speculationem essentiæ, & quidditatis Dei per intellectualem operationem procedere. Aliter enim ipse esset frustra. Illud autem organum non est nisi potentia intellectualis in eo, per quam quidditatem, & essentiam Dei potest cognoscere.

c.7.to.5.
c.3.to.3.

11. Absolutè igitur concedendum, quòd quidditas Dei, & essentia ab homine est cognoscibilis, non solùm futuro, q solù videtur conuincere declaratio habita, sed & in præsenti. Vnde, & Cõment. exponens illud 2. Metaph. *Dispositio intellectus in anima apud illud. quod est in natura valde manifestum, similis est dispositioni oculorum vespertilionis apud lucem Solis,* dicit, *quòd difficultas comprehensionis in rebus, quæ sunt in fine veritatis, scilicet in primo principio, & in principijs abstractis à materia, est ex nobis, & defectu nostri, non ex illis. Et assimilauit virtutem intellectus in comprehendendo intelligibilia abstracta debilissimo visui in comprehendendo maximè sensibile, scilicet Solem. Sed hoc non demonstrat res abstractas intelligere esse impossibile nobis, sicut inspicere solem est impossibile vespertilioni.* Monstrat autem possibilitatem cognoscendi ipsum desiderium naturale sciendi verum, quod cessare non potest, quousque deueniat in cognitionem perfectam primi veri, vt dictum est supra, cuius cognitionem perfectam nullo modo in præsenti desideraret, nisi aliquo modo etiam in præsenti perciperet, vt iam dictum est. Vnde per hoc quod modo nouit homo modicum, excitatur ad maximum. Propter quod dicit August. in principio conf. *Fecisti nos ad te, & inquietum est cor nostrum donec quiescat in te,* & de videndo Deum. *Desiderium veraciter piorum, quo videre Deum cupiunt, & inhianter inardescũt, non (vt opinor) in eam speciem contuendam flagrat, qua vt vult apparet, quod ipse non est, sed in eã substantiã, qua ipse est q est, quã videre desiderauit Moyses cum dixit, Si inueni gratiam coram te, ostende mihi temetipsum.* Quantum autem, & quomodo cognoscibile est de Deo, quod quid est in præsenti, iam consequenter videbitur.

te.2.to.3
ib.vol.8.
a.4.q.5.
a.4.a.5.
a.5.q.7.
c.1.to.1.
to.2.ep.112.c.8.
Exod.33 C.13.

12. Secundum iam dicta igitur concedenda sunt prima duo obiecta.

13. Ad obiectum in contrarium per Damadicendum, quòd loquitur de aliquo modo speciali cognoscendi Dei quidditatem, non autem de omni. Aliquis enim aliquo modo est possibilis in præsenti, & aliquis in futuro, & alius nullo modo, vt in sequenti quæstione patebit.

14. Similiter ad dictum Greg. Dicendum, quòd idcircò dicit illud, quoniam quicquid hic intelligimus de Deo, sub ænigmate, & velamine creaturæ intelligimus, vt infra videbimus. Et quo ad hoc quod intelligimus de eo in præsenti, licet sit eius quidditas, est tamen sub intellectu nudæ quidditatis, vt infra patebit.

Conclusiones ex Quæstione Prima, Articuli Vigesimiquarti.

1. *Concedere oportet, quòd quidditatem Dei hominem cognoscere quoquo modo est possibile.* n. 10.
2. *Absolutè dicendum, quòd quidditas, & essentia Dei ab homine est cognoscibilis non solum in futuro, sed & in præsenti.* n. 11.



QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum ex puris naturalibus cognoscibile sit, quid sit Deus.



Irca secundum arguitur, quòd ex puris naturalibus cognoscibilis sit ab homine diuina quidditas.

1. Primò sic: Illud quo omnia alia cognoscimus, quo etiam de ipsis iudicamus, cognoscitur necessariò cognitis alijs, *quia propter quod vnumquodque & illud magis.* (1. post. c. 1. te. 5.) Sicut lux ab oculo in cognoscendo per ipsum colores, & iudicando de eis, & prima principia ab intellectu in cognoscendo conclusiones, & iudicando de eis, prima veritas, quæ est diuina quidditas, est huiusmodi, vt vult August. de vera relig. & 14. de trin. vt habitum est supra, ergo &c. (ar. 1. q. 3.)

2. Secundò sic: August. dicit 1. solil. (c. 6. to. 1.) *Ratio promittit ita tuæ menti demonstraturum Deum, vt oculis sol demonstratur*, sed oculis sol demonstratur præsentialiter per suam essentiam, ergo per essentiam promittit ratio demonstrare illum Deũ, sed non promitteret nisi implere posset, ergo ratio potest Deum in essentia sua demonstrare, sed ipsa in nobis est purè naturalis, ergo &c.

3. Tertiò sic. *Finis, & per se obiectũ intellectualis cognitionis, veritas est*, secundum Philosophũ 2. Metaphy. (te 3. to. 3.) Sed in eis, quæ sunt per se, *si simpliciter, ad simpliciter, & magis, ad magis in infinitum.* (2. Top. c. 4 to 1.) Propter quod dicit Philosophus in primo Politicæ, (c. 6. to. 5.) *quòd sicut medicinalis scientia est ad sanitatem in infinitum, & qualibet artium finis est in infinitum.* Nunc autem homo ex puris naturalibus potest cognoscere veritatẽ aliquam, ergo & maiorem veritatem poterit magis cognoscere, & summam summè. Vnde secundum Philosophum, intentio intelligibils non debilitat intellectum, sicut intentio sensibilis sensũ, sed confortat magis, *quia post magis intelligibile non minus intelligit minus intelligibile, immò magis*, vt dicit in 3. de anima, (te. 7. to. 2) sed summa veritas est diuina quidditas, ergo &c.

4. Quartò sic: *nos non scimus veritatem absque eo, quòd sciamus causam eius*, (2. phy. t. 8 to. 2.) sed prima veritas est causa omnium aliarum veritatum in esse, & in esse verum, secundum quòd vtrunque horum habet 2. Metaphy. (te 4. to. 3) ergo non scimus aliam veritatem absque eo, quòd scimus primã veritatem. Multas autem veritates alias scimus ex puris naturalibus, ergo & primam veritatem: illa autem est diuina quidditas, ergo &c.

5. In oppositum est, quoniam secundum Augustinum 12. de Ciuitate Dei, (c. 18. to. 5) *quicquid scitur, scientis cognitione comprehenditur*, ergo quod scitur ex puris naturalibus, ex puris naturalibus comprehenditur, sed Dei quidditas cum sit esse purum non limitatum, vt habitum est supra (a. 21. q. 4. n. 9.) non potest comprehendi ab esse creaturæ naturali limitato, vt videbitur loquendo de creaturis, ergo &c.

6. Dicendum ad hoc, quòd ad modum triplicis cognitionis sensitiuæ contingit imaginari de Deo triplicem cognitionem intellectiuam. Est enim quædam cognitio sensitiua rei ex eius præsentia nuda per essentiam suam, Sicut oculus videt colores in pariete. Est autem alia cognitio sensitiua rei in eius absentia, & hæc est duplex, Vna qua res ipsa cognoscitur per suam propriam speciem, Sicut homo imaginatur in tenebris colores, quos vidit in lumine. Alia qua res cognoscitur per speciem alienam, sicut ouis videns lupum, per speciem coloris eius, & figuræ æstimat inimicum, & nociuum.

7. Ad modum primæ cognitionis sensitiuę Deus cognoscitur immediatè per nudam essẽtiam, & hoc simplici intelligentia, non ratione collatiua per aliquid medium rationis. Vnde, & illa cognitio dicitur cognitio visionis, quia in ea videt Deum oculus mentis, ad modum quo videt oculus corporis formam coloris. Hoc modo scire vel intelligere de Deo quid sit per essentiam, non cõtingit alicui creaturæ ex puris naturalibus, de quo in se debet esse bona quæstio, (sup. ar. 12 q 2. nu. 20.) neque similiter cognitione tali cognoscibilis est in vita ista ex communi gratia secundum quod dicit Augustinus in lib. de speculo. (to. 6. c. 28 to. 9.) *Tua essentia, & species potest dici, & forma, & est id quod est. Reliqua autem non sunt id quod sunt. Hæc verissime potest dicere. Ego sum qui sum.* (Exod. 3. D. 14.) *Hæc tanta, & talis est, vt de eius visione nihil in hac vita sibi vsurpare mẽs humana audeat, quod solis electis tuis præmium in subsequẽti remuneratione reseruas.* Vnde super illud. (1 Tim. 6. D. 16.) *Habitat lucem inaccessibilem, quam nullus hominum vidit, sed nec videre potest.* Glossa. (Interl.) *In hac vita, post autem videbitur.* Intelligendo autem in hac vita secundum communem cursum, & secundũ communem gratiam. In raptu autem ex gratia priuilegiata bene potest videri etiã in vita

ista

ep. 182. c. 13. to. 2. iſta, ſicut viderunt eum Paulus & Moyſes, vt determinat Auguſt. in lib. de videndo Deum, ad Paulinam.

8. Ad modum autem ſecundæ cognitionis ſenſitiuæ non eſt Deus omnino natus cognoſci, quia non habet ſpeciem ſui aliam à ſua eſſentia, qua cognoſcibilis ſit, quia nihil poteſt eſſe ſimplicius eſſentia eius: de quo alias debet eſſe ſermo.

9. Ad modum autem tertij modi cognitionis ſenſitiuæ ſic in præſenti cognoſcitur, quid ſit ex puris naturalibus aſſiſtente diuina illuſtratione generali, & hoc eſt ex creaturis, vt videbitur in ſequentibus.

10. Et de iſto tertio modo cognoſcēdi proceſſit prima ratio. Alter enim Deus ſecundū communem curſum huius vitæ nobis non eſt ratio cognoſcendi alia (dico tanquam primò cognitum) quā ſecundum illum modum, quo cognitio eius capitur ex creaturis: vt infra videbitur.

11. Ad ſecundum, quòd ratio promittit ſe demonſtraturam Deum, vt oculis demonſtratur ſol: Dicendum, quòd verum eſt, ſed non omnino in virtute ſua, ſed in virtute luminis gloriæ, vel ſpecialis gratiæ, cuius eſt ſuſceptiua, & firmiter per fidem ſe ſuſcepturam cō-
Mat. 13. B. 12. fidit, ſi bene naturalibus ſuis vſa fuerit, *quia habenti dabitur*, & in tali cōfidentia illud promittit, non præſumendo de virtute naturali propria, ſed de diuina bonitate gratuita.

12. Ad tertium, quòd ex puris naturalibus poteſt homo cognoſcere veritatē ſimpliciter, ergo, & maiorem, & maximam: Dicendum, quod illa dignitas. *Si ſimpliciter ad ſimpliciter*, &c. intelligitur ſolum in illis, quæ ad inuicem ſe habent per ſe, vt ſe habent album, & diſgregare. Propter quod ſequitur. *Si album diſgregat, & magis album magis, & maxime album maxime*. Nunc autem in propoſito, licet cognitio, & veritas per ſe, ſe habeant ad inuicem, & ideo ſequitur, quia veri eſt cognitio, quòd maioris veri ē maior cognitio, & ſummi veri ſuma cognitio, ſicut ſi appetitus boni, & maioris boni maior appetitus, & maximi maximus, & per hūc modū finis artium eſt infinitas, quia enim artifex appetit finem operis per ſe ſecundum finis intenſionem, ſequitur intenſio appetitus: vt ſi medicus appetit facere ſanitatem, maiorem ſanitatem magis appetit facere, & ſi in infinitum creſceret intentio ſanitatis, & appetitus eius ſimiliter. Non tamen ſe habent ad inuicem per ſe veritas, & potentia ſciendi ipſam in ſciente, ſicut nec ſanitas, & potentia recipiendi ipſam in ſubiecto. Et ideo ſicut medicus licet appetat ſanitatem ſemper magis, & magis in infinitum ſecundum crementum ſanitatis, non tamen facit eam in ſubiecto ſemper magis, ac magis in infinitum, ſed ſolum ſecundum poſſibilitatem ſubiecti, vt dicit Philoſophus 1. cæl. & mund. Sic ſciens, ſiue potens ſcire, & cognoſcere, licet veritas, & ſcibile excreſcat per intentionem in infinitum, non tamen poteſt eam recipere per cognitionem, niſi ſecundum modum, & gradum eſſe, & naturæ ſuæ, vt dictum eſt. Nec eſt in hoc defectus aliquis ex parte cognoſcibilis ex natura eius excellentiæ, quam nō poteſt pati recipiens, ſicut eſt ex parte ſolis, ne videat eum oculus veſpertilionis, ſed ex parte ſubiecti, quia omnino eum capere non poteſt. Immo ſi capere poſſet quantuncumque debiliter, capientem confortaret, vt ſemper magis ac magis poſſet ſe cognoſcere, & alia, & nunquam corrumperet, è contrario ei quod contingit in ſole, & vniuerſaliter circa excellentiā ſenſibilū, ſed hoc habet per ſe quæſtionem bonam. te. 62. 64. to. 2.

13. Conſimiliter dicendum ad quartum, quòd nullam veritatem ſcimus niſi ſciendo primam veritatem. Sed hoc non contingit ex puris naturalibus, niſi ſecundum modum quo ſcitur ex creaturis, vt infra videbitur.

Concluſiones ex Quæſtione Secunda. Articuli Vigeſimiquarti.

1. *Deus non poteſt cognoſci immediatè cognitione viſionis quid eſt per eſſentiam ex puris naturalibus, neque in vita iſta, ex communi gratia.* n. 7.
2. *Deus non eſt omnino natus cognoſci per ſuam propriam ſpeciem.* n. 8.
3. *Deus in præſenti cognoſcitur ex creaturis, quid ſit, ex puris naturalibus, aſſiſtente diuina illuſtratione generali.* n. 9.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum eadem cognitione cognoscitur de Deo an sit, et quid sit.



CIrca Tertium arguitur, quòd nō est eadem cognitio, qua cognuscitur de Deo si est, & q̄d est.

1. Primò sic: quoniā si ita esset, tunc cum certa cognitio, & determinata potest habe- a.21. q.1 ri de Deo si est, vt habitum est supra, & certa, & determinata potest de eo haberi cognitio q̄d ib.q.2. est: consequens falsum est, per Hug. vt supra, in quaestione an Deum esse sit per se notum ergo &c.

2. Secundò sic: quorum cognitio est eadem, vnum non potest concipi à cognoscente sine altero: essentia Dei potest cogitari, & concipi non concipiendo ipsum esse, vt habitum est su- ib.q.1. pra, ergo &c.

3. Contra, sicut vnumquodque se habet ad ad veritatē, & sic ad cognitionem, sed eadē veritas omnino indiuisa est ipsius si est, & quid est de Deo, quia eius esse est eius quid est esse, quia essentia sua est sua quidditas, vt habitum est su- a.23. pra, ergo &c.

4. Hic primo videndum est, quid sciatur de re sciendo si est, & quid sciendo quid est, aliter enim non poterimus scire conuenientiam, & differentiam ipsorum. Prius enim oportet aliqua cognoscere in se, antequam possit cognosci eorum conuenientia aut differentia inter se.

5. Sciendum ergo primò de si est, & similiter de quid est, quòd vtrumque vno modo est praecognitio, secundum quod Philosophus de- tc.2. to.1 terminat de eis in principio primi Post. Alio vero modo est quaestio, secundum quod deter- tc.1.to.2 minat de eis in princ. secundi Poster. & se habent quid est, & si est in omnibus suis acceptionibus adinuicem secundum hunc ordinē, Quid est enim, praecognitio est nuda, & simpliciter cognitio, & intellectus confusus eius, quod significatur per nomen, nihil in significato nominis determinando, neque quòd sit eius quod est ens in rerum natura, neque quòd sit non ens, sed solum quòd de se sit conceptus aliquis, & res non à ratitudine, sed à reor reris dicta, quae ex sua intentione non determinat aliquod esse essentiae, vel existentiae, neque non esse, sed se habet per indifferentiam ad id quod purum nihil est, vt Hircoceruus, vel Tragelaphus, & quod est essentia, & natura aliqua secundum q̄ supra expositum est. Et ideo ex cognitione e- a.21.q.2. n.9. ius quod quid est, vt est praecognitio, solum q̄d dicitur per nomen intelligere oportet, vt dici- tur in primo Poster. Et est primum quod per tc.2. to.1 l.1. perihe rm.c.1 vocem apprehenditur, & praecedens omnem aliam notitiam, & scientiam de re quacunque. Praecedit enim cognitionem de re significata si est, aut non est, siue quo ad esse essentię, siue quo ad esse existentiae. Vnde cognitio eius quod quid est, cum est pręcognitio, indifferenter se habet ad ens, & non ens, & neutrum determinat. *Significare enim per nomen est, & quae non sunt sicut ea, quae sunt*, v. dicitur 2. Poster. Vnde tc.9. to.1 istud quid est, nihil aliud est, quam ratio nominis, quid scilicet nomen significet.

6. Quo cognito statim de concepto in ratione nominis, vt quòd nomen indicatiuū sit eius q̄d est, aut homo, aut Tragelaphus, statim dubitat homo de eo, quod ratio nominis de se nō determinauit, videlicet si est, vel non est res, scilicet aut natura aliqua quo ad esse essentiae, & est prima dubitatio fundata super primum conceptum mentis, qui est entis, in respectu ad suū contradictorium, quod est non ens, super quo fundatur prima cōmunis animi conceptio. *De quolibet affirmatio, vel negatio, & non simul de eodem*. Vnde Philosophus 4. Metaph. & Auic. primo Metaph. suae, disputant contra negantes hoc ex nominis significato, tanquam nihil aliud sit praecedens huiusmodi principium in humana cognitione, nisi determinata nominis significatio, & cognitio eius quod quid est, quod dicitur per nomen. Vnde dubitatio de re quacunque, an sit in esse essentiae natura aliqua, an non, debet determinari in principio cuiuslibet cognitionis scientialis. *De quo enim habetur scientia, necesse est scire quod est, quod enim non est, nullus scit*, vt dicitur in 2. Poster. Et est illud scire tc.7. to.1 de primo, & simplicissimo conceptu in complexo entis, qui natus est haberi de eo, quod scitur praecognitione eius, quod dicitur per nomen, scilicet an ipsum sit res, & aliqua natura, qui est primus conceptus simplicissimus, quia de esse absoluto simpliciter dicto non determinando circa ipsum hoc, vel illud, siue in genere, siue in specie, *quod statim*, vt dicit Auicen. 1. Metaphy. suae, *prima impressione in anima imprimitur*. Itaque quod omnis alia cognitio de re, siue creatę, siue increatę, siue substantiae, siue accidentis, per additionem se habet ad istam, sicut omnis alia intentio entis se habet per additionem ad esse, & diffe-

differens est ab illa, vel secundum rationem, vel secundum intentionem aliquã. Et ita sicut in præcognitione quid est, cognoscitur simpliciter, quid dicitur per nomen, non determinando esse, vel non esse, sic in cognitione de re, si est incomplexum cognoscitur simpliciter esse de re intellecta si est, non determinando circa ipsam, an sit hoc vel illud, creator vel creatura, substantia, aut accidens, & hoc est comprehendere esse de re sub illa ratione, qua ens est subiectum Metaphy. cui quodam modo accidunt substantia, & accidens, sicut inferiora accidunt superioribus, & vniuersaliter illud dicitur accidens rei, quod est ei adueniens extra suam propriam intentionem, & definitionem, secundũ
l. 2. c. 4. to. 3. quod dicit Auicen. in sua Metaphy. *De quibus tractatur in alijs scientijs, sunt accidentia in hac scientia, quoniam sunt dispositiones, quæ accidunt ad esse, & diuisiones eius. Ens enim talis natura est, quod prædicatur de omni, siue illud substantia sit, siue aliud. Ipsa enim substantia ex hoc quod est ens, nec est substantia, nec substantia aliqua.* Hinc
tex. 3. etiam dicit Philosophus in 2. Poster. *quod substantia non est esse simpliciter, sed aliquid eorum quæ sunt per se.*

7. Et nota, quòd licet talis cognitio de esse sit prima in qualibet re, respectu omnium aliarum in eadem, ipsa tamen in vna re præcedit seipsam in alia re. Quædam enim sunt ita prima quòd non possunt notificari per alia esse. Alia vero sunt, quorum esse per aliorum esse notificatur, & probatur. Cognitio de esse si est circa illa, quæ sunt de primo modo, est præcognitio, Vnde de subiecto scientiæ, quod est primum in illo genere oportet præcognoscere
tex. 3. si est, vt dicitur primo Poster. Circa illa vero quæ sunt de secundo modo est quæstio, vt si est aut non est Centaurus aut Deus, sicut dicitur
tex. 8. in principio secundi Poster.

8. Cognito autem si est incomplexo de eo, quod præcognitione quid est intelligitur in nominis significato statim postquam de eo cõceptum est esse, dubitat homo de eo, quod est simpliciter conceptum non determinatum, dubitat inquam si est substantia, vel accidens, & est dubitatio fundata super primam diuisionem
l. 2. Met. c. 1 to. 2 esse, quoniam, vt dicit Auice. *Quod prius est omnibus diuisionibus eorum, quæ sunt per essentiam est, quoniam esse duobus modis est. Vnus quidem est non esse in alio, vt in subiecto cuius est pars, quod est substantia, alius quod est esse in alio, vt in subiecto cuius est pars, & est accidẽtis,* & illud quod sic dubitatur, est id quod quæritur in quæstione quid est, cuius cognitio antequam possit haberi, aut aggredi, necessariò præsupponit cognitionem
t. 8. si est, secundum quod dicitur in 2. Poster. *Impossibile est scire, quid est, ignorantes si est*, quia de eo, quod non est, non contingit scire quid est,
t. 7. secundum quod dicit in eodem. *Quid est Tragelaphus non contingit scire.*

9. Sed intelligendum, quòd scire si est, contingit dupliciter de re aliqua, aut per cognitionem sui accidentis, quia ei quod non est nihil accidit, & ideo cognoscendo si est de eo, quod accidens est, necessario scitur in generali, quia est aliquid cui accidat, aut per indeterminatã, & confusam cognitionem suæ naturæ, ad modum quo significatur ipso nomine, quam determinat ipsa cognitio quid est, quæ exprimitur in definitiua ratione. De eodem enim sũt quæstio si est, & quid est, ad modum quo idem significant nomen, & definitiua ratio, vt dicit Philosophus in 4. Met. sed diuersimode. *Nomen enim quiddam indefinitum significat, vt circulus. Definitio autem*, qua dicitur, quod est figura plana vnica linea contenta, *diuiditur in singularia* idest in singulas partes rei definitæ, te. 11. 6. Met. c. x. to. 3.
vt dicitur in primo physic. Scire si est de re primo modo est si est secundum accidens, quod te. 4. to. 2
non est vere scire de re si est. Scire vero de ea si est secundo modo, est scire de ea si est vere, & per se. Vnde postquam Philosophus dixit in
2. Poste. *quod impossibile est scire quid est ignorantes si est*, continuò adiunxit illos duos modos te. 8. to. 1
sciendi si est, cum dixit. *Hoc autem si est aliquando quidem secundum accidens habemus aliquando habentes aliquid ipsius rei.* Per quod innuit, quòd cognitio si est verè, & per se, est quodam modo pars cognitionis eius, quod quid est, non autem cognitio eius quod est si est secundum accidens, de quo statim subiungit. *Sed quæcunque secundum accidens scimus quia sunt, necesse est nullo modo se habere ad quid est. quia nec quia sunt vere scimus. Sed quæcunque habemus per se quia sunt, facile est de illis per si est inuestigare quid est quia, quantum de eis habemus, quia est, tantum de eis habemus quid est.* habendo scilicet ex si est, aliquid eius quod est quid est, est enim illud si est, aliqua portio eius quod quid est, quia est indeterminata cognitio generis, & naturæ rei, nec tamen cadit sub eo, quod est quid est, quod distinguitur contra si est. Hoc enim quid est, est quæstio de natura rei determinata, vel secundum genus, & hoc quo ad incompletam cognitionem eius quod quid est, vel secundum definitiuam rationem, & hoc quo ad completam cognitionem eius quod quid est, in qua etiam cognoscendo quod quid est, complete cognoscitur si est, quod est quæstio de natura rei omnino indeterminata, etiã secundum genus generalissimum. Vnde sicut imperfecta, & indeterminata cognitio est principium cognitionis perfectæ, & determinatæ, sic cognitio ex quæstione si est, est principium cognitionis ex quæstione quid est, & è conuerso sicut habita perfecta, & determinata cognitione, perficitur quicquid erat imperfectum in cognitione indeterminata, sic habita cognitione perfecta

ex

ex quæstione quid est, habetur perfecta cognitio eius, quod quęrit quæstio si est, secundum quod docet Commen. cum dicit super tractatũ
in 4. phy. t. 57. vo. 4 de vacuo. *Principium quæstionis per vtrum simplex, scilicet vtrum aliquid sit vel non, est exponere nomen per sermonem compositum ex alio, quod est genus, & alio quod est differẽtia, & tunc vlterius inquirere vtrum sit genus eius, quod positum est esse genus, & vtrum sit differẽtia eius, quod ponitur, vt differẽtia, quando autem sic esse inuenitur, tunc scitur res illa esse. Si autem non inuenitur esse in aliquo genere, tunc scitur, quia res non est*, & sic perfecta ratio cognitionis ipsius si est, est cognitio eius quod est quid est. Et ideo dicit Philoso-
te. 1. 10. 1 phus in 2. Post. *Scientes quia est, quid sit quærimus.* Causa enim ipsius esse. Quod expressiua
te. 2. repetit consequenter cum dicit. *Sicut diximus idem est scire, & quid est, & scire causam ipsius si est.*

10. Et nota secundum prædicta de cognitione si est, quod quid est, cum est de illis, quę sunt omnino prima in natura, & essentia sua, quæ nec per alia habent probari, aut notificari, tunc est præcognitio, secundum quòd de subiecto scientiæ oportet præcognoscere quid est, sicut si est. Cum vero est de illa, quæ non sunt omnino prima in natura, & essentia sua, sed habent aliquo modo priora, quibus habent notificari, tunc est quæstio, secundum quòd di-
te. 3. citur 2. Poster. *Eorum quæ sunt, alia sunt sine medio, & principia sunt, quæ esse, & quid est supponere oportet; Sed habentium medium, quorum est quædam altera causa, per demonstrationẽ ostendere.*

11. Cognito autem de re si est incomplexo, & quid est definitiua ratione, restat dubitatio de si est complexo, videlicet de inhærentia rei ad rem, & hoc vel essentiali, vt si homo est animal, si Deus est bonus, vel accidentali, vt si hõ est albus, vel non. Et differunt si est de incõplexo, & de cõplexo, quia si est de incõplexo est de esse rei in se, quod est sua veracntitas. Si vero est de cõplexo, est de veritate compositionis, quę est diminuta rei entitas apud animam.

12. Et de isto si est complexo, sciendum, quòd in eis quæ sunt prima, & per se nota est præcognitio, vt quoniam omne aut affirmare, aut negare verum est, vt dicitur in principio
te. 2. Poster. In eis autem quæ non sunt prima, nec omninò per se nota, est quæstio, quàm Philo-
te. 1. sophus in 2. Post. appellat quæstionem, quia est. *Cum enim*, vt dicit, *vtrũ aliquid sit hoc, aut hoc quęrimus in numerũ ponentes, vt vtrum sol deficiat aut non, quia quærimus. Inuenientes enim, quia deficit pausamus, & si in principio sciremus, quia deficeret, non quæreremus vtrum.* Cum autem sciamus ipsum quia, *ipsũ propter quid quærimus, vt scientes quia deficit, propter quid deficit quærimus*, quo terminato finitur humanæ inuestigationis sollicitudo.

13. His prælibatis dicendum ad propositũ, cum quæritur, vtrum eadem cognitione cognoscitur de Deo, si est, & quid est: Sciendum quòd cognitio cum sit quædam assimilatio cognoscentis ad cognitum, quæstio de identitate cognitionis potest intelligi, vel ex parte cognoscentis, vel ex parte cogniti. Si ex parte cogniti, sic non est dubium quin eadem cognitione vtrumque de Deo cognoscitur, quia in Deo quantum est ex parte sua differentiam nullam ponunt, sed si aliquam habeant differentiam, hoc est ex parte cognoscentis.

14. Vnde ex parte cognoscentis solum habet locum quęstio, & dicendum, quòd si quid est, est præcognitio, quòd non eadem cognitione cognoscitur vtrumque de Deo, quia bene contingit scire de Deo quid dicitur, & intelligitur per nomen intellectu confuso, & indeterminato, non sciendo si sit Deus, quocunq; modo intelligatur, si est præcognitio, vel quæstio, sinè de incomplexo, siue complexo, quia constat, vt dicit August. 1. de doctrina Christiana, c. 6. to. 3. *quòd omnes latinæ linguæ scios cum aures eorum sonus iste Deus tetigerit, mouet ad cogitandam excellentissimam quãdam naturam*, qui tamen bene possunt dubitare, an ipsa habeat esse siue in existentia actuali, aut in rerum natura, quia quærens, & inuestigans ex creaturis ductu naturalis rationis, an Deus habeat esse, vel in effectu, vel in rerum natura, necesse habet prius scire, quid intelligitur hoc nomine Deus. Aliter enim nesciret, quando per rationem inueniret, an ipse habeat esse, vt dictum est supra in quæstione, an contingit hominem scire ex creatu- a. 22. q. 4 ris Deum esse. Vnde & quod populares idololatræ ponebant Deum esse aliquid per essentiam, & in effectu, hoc non erat ex aliqua eorum scientia, quam habebant de Dei essentia, vel eius existentia, sed ex fide, quam habebant Philosophis, qui illud per rationes ex creaturis (vt habitum est supra) de Deo sciuerunt, à qui- sb. n. 3. bus etiam habebant notitiam eius, quod dicitur per hoc nomen Deus. Et ideo indeterminatione eius, quod per nomen intellexerunt, errabant, cũ vnusquisq; eorũ illud ponebat Deũ esse, quod cæteris anteposuit, quidam cælum, quidam Solem, quidam Lunam, & sic diuersi diuersimodè, vt dicit August. 1. de doctr. Chri- c. 7. stiana, quod nunquam fecissent, si aliquid de si est Deus, verè sciuissent, quia quod diuinæ naturæ cognoscitur esse, non cognoscitur esse eius, nisi cognoscendo ipsum excellere omne quod in creatura reperitur. Quod quia bene nouerunt Philosophi, etsi adorabant idola cũ populo tanquam Deos in templis, ostendebant tamen Deos non esse in suis scholis, negantes Deos esse in scholis, quos sicut Deos venerabantur in templis, vt dicit August. de vera rel. c. 1. & 2. to. 1.

15. Si

15. Si verò quid est sit quæstio, aut ergo est de natura Dei in aliquo eius generali attributo, & hoc vel communi cum creaturis, quo intelligitur cognitione indistincta, vel sibi appropriato, quo intelligitur cognitione distincta, secundum quòd de his modis cognoscendi, quid est Deus, infra videbitur, aut in particulari de illa singulari natura, in qua lucet veritas omnium attributorum. Si primo modo, tunc si est, aut est de complexo, aut de incomplexo. Si de cōplexo, aut ergo possumus loqui de cognitione in actu, vel in habitu. Si de cognitione in actu, tunc dicendum, quòd non est eadem cognitio, qua scitur de Deo si est, & quid est. Potest enim aliquis actuali cognitione concipere in aliquo generali attributo diuino id quod Deus est, vel cognitione indistincta, vt intelligendo bonum simpliciter, vel distincta, intelligendo bonum non participatum, sed per esse tantum bonum, vt supra expositum est, non concipiendo insimul inhærentiam esse ad ipsum, siue simpliciter, siue in actuali existentia vt habitum est supra.

16. Si vero de cognitione in habitu, dicendum, quòd est eadem cognitio omnino, qua scitur de Deo si est aliquid, & quid est. Si enim intelligens, quid est Deus in eius quantumcunque generali attributo aduertat de eius esse, impossibile est intelligere, vel cogitare, quod est Deus, quin simul cogitaret ipsum esse, quia prædicatum cogitatur in subiecto, & secundum hoc Deus non potest cogitari non esse, vt infra dicetur. Cogitans enim bonum, vel sapiens, vel aliquid huiusmodi sub ratione, qua conuenit Deo scilicet cognitione distincta, qua Deo soli conuenit illud concipiendo, cogitat sub ratione, qua est bonum non participatum, sed per essentiam, qua est suum esse, & sua existentia, & quo maius excogitari non potest, vt habitum est ex supra determinatis. Si vero quid est Deus intelligatur in aliquo eius attributo generali cognitione indistincta, qua etiam creaturæ conuenit, de qua infra dicetur, non oportet, quod intelligens, quid est Deus, intelligat eum esse, quia illud quid in ratione sua non includit esse.

17. Si vero si est sit quæstio de incomplexo, & similiter quid est de natura Dei in aliquo eius generali attributo, siue communi, siue appropriato, sic omninò est eadem cognitio, qua cognoscitur si est, & quid est, quia omnino idipsum sunt in eo essentia, & esse, & sic non differt cognoscere si est, & quid est, nisi ratione tantum, sicut sola ratione differunt essentia, & esse vt habitum est supra.

18. Si vero quid est sit de natura determinata Dei in particulari, qua est ipsum esse purum simplicissimum, in quo ratio omnium attributorum fundatur, tunc similiter distinguendum, vt prius de si est, quòd potest esse de complexo, vel incomplexo. Si primo modo, dicendum quòd non est eadem cognitio, qua de Deo cognoscitur quid est, & si est, quia homo benè potest cognoscere certitudinaliter, & determinatè, quia vera sit ista propositio, qua dicitur Deus est, cum tamen non sciat determinatè, & in particulari naturam ipsius Dei quid sit. Illud enim benè potest scire homo ex puris naturalibus, istud autem non, nec in vita ista, nec ex gratia communi, vt habitum est supra. q. 2. n. 7.

29. Si vero fuerit si est de incomplexo, aut ergo cognitio si est de Deo, habetur secundum accidens, aut per se. Primò modo non est eadem cognitio, quia ex creaturis potest cognosci si est Deus, nihil cognoscendo de eius quid est in natura sua particulari. Si secundo modo, sic penitus est eadem cognitio, quia si est cognoscere de Deo per se, non contingit nisi sciēdo, quid sit in particulari eius natura, non in aliquo eius attributo, per attributa enim cognoscitur si est, non nisi secundum accidens, vt infra dicendum est. Nec contingit cognoscere de Deo in particulari quid sit, nisi simul cognoscendo quia est. Et sic dicendum, quòd multò efficacius cognoscendo quid est in particulari, cognoscitur si est incomplexum de Deo, quàm cognoscendo quid est in aliquo generali eius attributo.

20. Per dicta patent obiecta. Primum enim argumentum solum probat, quòd cognitio si est Deus de complexo, & quid particulari non sunt eadem cognitio, quod benè concessum est.

21. Consimiliter in eisdem membris processit secundum argumentum.

22. Tertium vero argumentum procedit de si est incomplexo, & ipso quid, quod quæstio est. Et bene concessum est, quòd in istis mēbris eadem cognitione cognoscitur de Deo si est, & quid est.



Concluſiones ex Quæſtione Tertia. Articuli Vigeſimiquarti.

1. *Ex parte cogniti eadem cognitione cognoſcitur de Deo an ſit, & quid ſit.* n. 13.
2. *Ex parte cognoſcentis, ſi quid eſt ſit præcognitio, non eadem cognitione cognoſcitur vtrumque de Deo.* n. 14.
3. *Si quid eſt ſit quæſtio de natura Dei in aliquo eius generali attributo, & ſi eſt ſit de complexo, non eadem actuali cognitione cognoſcitur vtrumque de Deo.* n. 15.
4. *Cognitione autem habituali omninò eadem vtrumque cognoſcitur.* n. 16.
5. *Si quid eſt ſit de natura Dei in aliquo generali attributo, & ſi eſt ſit quæſtio de incomplexo, ſic omninò eadem cognitione cognoſcitur vtrumque.* n. 17.
6. *Si quid eſt ſit de natura determinata Dei in particulari, & ſi eſt ſit de complexo, vtrumque eadem cognitione non cognoſcitur* n. 18.
7. *Cognitio talis quid eſt de Deo, & ſi eſt de incomplexo per ſe eſt penitus eadem, non verò cognitio ſi eſt de incomplexo ſecundum accidens.* n. 19.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum ſcire quid non ſit Deus expediat ad ſciendum quid ſit.



Irca quartũ arguitur, quòd ſcire quid non eſt Deus, non expedit ad ſciendum quid eſt.

1.Met.t. 4.10.3. 1. Primò ſic, *ſicut ſe habet vnumquodque ad eſſe, & ad cognitionem.* Sed vnumquodque contradictoriorũ non confert ad eſſe alterius, ergo nec ad cognitionem: quid non eſt, eſt contradictorium ad quid eſt, ergo &c.

2. Secundò ſic. Priuatio nata eſt cognoſci per habitum, non è conuerſo, *quia rectum eſt index ſuipſius, et obliqui,* vt dicitur primo de anima
1.85.to.2 Quid non eſt, eſt priuatio eius quod eſt quid eſt, ergo &c.

3. In contrarium eſt Auguſt. tract. 23. ſu-
ad med. 10.9. per Ioa. *Si non potes comprehendere, quid eſt Deus, vel comprehende, quid non ſit, multum profeceris ſi non aliud quàm eſt, de Deo ſenſeris. Nondum quis poteſt peruenire ad quid ſit Deus, perueniat ad quid non ſit, non eſt corpus, non terra, non cælum, non luna, non ſol, non ſtellæ, non eſt Deus mutabilis ſpiritus, tranſi hæc omnia, hanc pietatem volo à te ſeruari, & præcipuè moneo, vt ſi non vales comprehendere Deus quid ſit, parum non tibi putes ſcire quid non ſit.*

4. Dicendum ad hoc, quòd tendens in finẽ quemcunque duobus promouetur, quorum vnum eſt fuga, & amotio eius, quod eſt impedimentum motus in finem, & facit deuiare à fine. Alterum vero eſt adhæſio, & tentio eius quod eſt ductiuum in finem, & hoc ſecundum duas partes iuſtitiæ, quibus acquiruntur virtutes, ſcilicet diſcedendo à malo, & faciendo bonum. Nunc autem cognitio quid eſt Deus, finis eſt tendentis ſtudio ſuo in cognitionẽ Dei, cuius impedimentum eſt ignorare, quid non ſit Deus in creaturis, promotiuum vero eius eſt ſcire quibus gradibus a creatura aſcenditur ad cognitionem eius, quod eſt Deus, nec poteſt ſcire de aliquo in creatura, quia ſit gradus aſcendendi ad Deum, niſi cognito, quòd non ſit Deus, aliter enim in illo ſiſtere vellet in via, ſcilicet pro termino viæ. Primum ergo quo mouetur tendens cognoſcere quid eſt Deus, eſt cognoſcere quid non eſt, ne in illo ſiſtat putando id Deum eſſe, quod non eſt Deus. Et ideo dicit Boethius, *quòd cognitio mali bono deeſſe non poteſt, nec vitatur malum niſi cognitum.* Et hoc eſt quod dicit Auguſt. ſuper
Ioan. tract. 21. *Intelligamus quod verum eſt, ſi autem* to. 9. in princ.

autem hoc non poterimus, non eamus in illud, quod falsum est. Melius enim est nescire, quàm errare. Itaque ante omnia conari debemus, vt sciamus. Si autem non poterimus deuenire ad veritatem, non eamus ad falsitatem. Et hoc maximè cauendū est circa cognitionem, quid est Deus, quia vt di-
c.3.to.3. cit August. 1. de trin. *neque periculosius alicubi erratur, nec laboriosius aliquid quæritur, nec fructuosius aliquid inuenitur.* Et quia in tali inuestigatione difficillimum est homines cauere sibi om-
cap.2. nino ab errore, ideo dicit August. ibidem. *Si quid eis erga Deum amoris, vel timoris est, ad initium fidei, & ordinem redeundum est. Iam scientes, quàm salubriter in Sancta Ecclesia medicina fidelium constituta sit, vt ad perceptionem incommutabilis veritatis imbecillem mentem obseruata pietas sanet, ne in opinionem noxiæ falsitatis temeritas*
In prin. *inordinata præcipitet, quia mentis humanæ acies inualida in tam excellenti luce non figitur, nisi per iustitiam fidei nutrita vegetetur. Excedit enim,*
sent. 61. to.3. vt dicit de sent. Prosperi, *super eminentia diuinitatis non solum vsitati eloquij nostri, sed etiam intelligentiæ nostræ facultatem. Non parua enim notitia pars est, si antequam scire possimus, quid sit Deus, possimus scire quid non sit. Quærentes igitur quid sit Deus, quicquid cogitanti occurrit abijcimus, respuimus, improbamus, non esse hoc quod quærimus nouimus, quamuis illud nondum quale sit no-*
to. 2. ep. 121. c. 14 15. *uerimus. Est igitur in nobis, vt ita dicam, quædam docta ignorantia,* sicut dicit ad Probam.

5. Ad primum in oppositum, quòd oppositum non confert ad esse oppositi, ergo neque ad cognitionem: Dicendum, quòd verum est per se in causando esse, aut cognitionem, per accidens autem amouens prohibens bene potest conferre, sic vt frigidum circunstans calidum, & in hoc prohibens ne diffundatur extra se, sed quòd constringatur intra se, & sic fortius comburit, sic cognoscere, quid non sit Deus, constringit intellectum, vt intra se spiritualiter quærat, quid sit Deus, & non euagetur quærendo eum per creaturas extra se, & sic valet multum ad cognoscendum quid sit Deus.

6. Ad secundum, quod priuatio non est principium cognoscendi habitum: Dicendū, quòd verum est per se, sed magis è conuerso. per accidens autem non est inconueniens, vt dictum est.

7. Veruntamen intelligendum, quòd negatio circa id quod non est Deus, duplex est, aliquid enim negatur de Deo ratione rei significatæ, vt quòd non est lapis, aut canis, aliquid vero negatur de ipso ratione imperfectionis, secūdū quam inuenitur in creaturis, vt quòd Deus non est bonus, quia est superbonus, & ipsa bonitas, & huiusmodi. Cognitio quid non est Deus primo modo præseruat ab errore, ne credatur Deus esse quod non est, nō aūt agit ad dirigendum in cognoscendo quid est, quia est purè negatiua, nisi præseruando à putando esse quod non est. Cognitio vero de Deo quid non est secundo modo, non solum præseruat ab errore, ne credatur esse Deus quod non est, sed agit ad dirigendum in cognoscendo quid est, eo qđ non est purè negatiua, sed negando circa rem q.se a 9. rationem imperfectionis intendit includere circa eam in Deo perfectionem illi imperfectioni contrarium. Vnde dicitur, quòd Deus non est bonus, ne intelligatur bonum conuenire ipsi per inhærentiam, & participationem, & sic intelligatur esse bonitas ipsa per essentiam. Et hoc est quod intellexit Auicen. in 8. Metaphysicæ suæ. *Prius est esse expoliatum conditio-* cap 4. *ne negandi priuationes, & cæteras proprietates ab eo, non quòd ipsum sit esse expoliatum, cuius hæc proprietas est, ipsum enim non est illud ens expoliatum conditione negandi, sed est ens conditione affirmandi scilicet quod est ens, cum conditione non addita compositioni.*

Conclusiones ex Quæstione Quarta, Articuli Vigesimiquarti.

1. *Primum quo mouetur tendens cognoscere quid est Deus, est cognoscere quid non est. num. 4.*
2. *Cognoscere quid non sit Deus valet multum ad cognoscendum, quid sit Deus. num 5.*
3. *Cognitio, quid non est Deus purè negatiua non agit ad dirigendum in cognoscendo quid est. num 7.*
4. *Cognitio per negationem alicuius imperfectionis, quæ est in creaturis dirigit ad cognoscendum, quid est Deus. ibidem.*

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum quid non sit Deus possit sciri non sciendo quid sit.



Irca quintum arguitur, quòd
non contingit cognoſcere
de Deo quid non eſt, non
cognoſcendo quid eſt.

1. Primò ſic, ſcire quid
non eſt Deus, eſt ſcire de ali
quo quia eſt aliud à Deo.
Non ſcitur autem quia eſt aliud à Deo, niſi
ſciatur quid eſt Deus, quia aliud eſt relatiuum
diuerſitatis, & cognito vno relatiuorum neceſ-
ſe eſt cognoſci reliquum, ergo &c.

2. Secundò ſic, ex eodem habet cognoſci
quid eſt rei alicui idem, & quid diuerſum ab eo-
dem, quia ab eodem eſt in re identitas ſibi, &
1. Met. t. diuerſitas ab alio, *& ſicut vnumquodque ſe habet*
4. to. 1. *ad eſſe, & ad cognitionē*, ſed non cognito de ali-
quo quid ſit, non poteſt cognoſci quid ſit idem
ſup. a. 12 ſibi, vt in exemplo Themiſtij de ſeruo fugitiuo,
q. 1. n. 10 qui enim non cognoſcit eum, non poteſt ſcire
ſi ipſe eſt cum eum inuenerit, ergo &c.

3. In oppoſitum eſt Auguſtinus in duabus
a. 4. auctoritatibus dictis in quæſtione præcedenti.
In prima vbi dicit. *Non parua notitiæ pars eſt,
ſi antequam ſcire poſſimus quid ſit Deus, poſſumus
ſcire quid non ſit.* Et in ſecunda vbi dicit. *Non
eſſe hoc quod quærimus nouimus, quamuis illud non-
dum quale ſit nouerimus.*

4. Item quòd è conuerſo non poteſt ſciri
quid ſit, non ſciendo quid non ſit, videtur, quia
ſecundum Philoſophum, qui bene definiunt
contraria conſignificant. Contraria autē ſunt
quod res eſt, & quòd non eſt, ergo &c.

5. In contrarium eſt, quoniam qui ſcit de
Deo quia eſt id, quod cæteris eſt anteponendū,
ſcit aliquo modo quid eſt, quia hoc conuenit ei
ratione ſuæ quidditatis ſuper alia, ſed hoc ſciēs
de Deo benè ignorat, quid non ſit. Nam vt di-
c. 7. to. 3. cit Auguſt. 1. de doctrina Chriſtiana, *cum alij
alios, & alios Deos colunt, ſiue in cælo, ſiue in ter-
ra, omnes tamen certatim pro excellentia Dei di-
micant, nec quiſquam inueniri poteſt hic, qui Deum
eſſe credat, quo eſt aliquid melius*, ergo &c.

6. Dicendum ad hoc, quòd iſta quęſtio quę-
rit, an vna, & eadem cognitione cognoſcitur de
Deo quid eſt, & quid non eſt, vt qui cognoſcit
vnum de ipſo, cognoſcat, & aliud. Et eſt di-
cendum, quòd de Deo duplex eſt cognitio quid
eſt, præter illam quę eſt determinata per nudā
eſſentiam, qua non poteſt ſciri quid ſit, niſi ſciē-
do quid non ſit ſimul perfectè, & è conuerſo
non poteſt ſciri perfectè quid non ſit, niſi per-
fectè ſciendo quid ſit, vt ſemper affirmatio ſit
cauſa perfectę cognitionis ipſius negationis, &
præter illam etiam, quæ eſt indeterminata per
eſſe confuſum in eis, quæ ſunt creaturarum, de
qua videbimus in ſequenti quæſtione, quæ non
eſt cognitio diſcreta, & ideo non habet locum
quæſtio iſta de cognitione illa, qua non cogno-
ſcitur quid non ſit res, niſi diſcernendo eius eſ-
ſe, & non eſſe: præter has inquam duas cognitio
nes de Deo eius quod quid eſt ſunt aliæ duæ.
Vna omnino generaliſſima, qua cognoſcitur
ſimpliciter, quod eſt optimum in eis quæ ſunt,
non determinando conditiones bonitatis, &
præeminentiæ eius ſuper alia, & illa eſt cogni-
tio, qua ſcitur, quid dicitur per nomen, nō quid
eſt res. Alia vero eſt ſpecialis, qua cognoſci-
tur, quòd optimum eſt, & cæteris præeminens,
& cum hoc, quæ ſunt conditiones præeminen-
tiæ, videlicet quòd habet omnem rationem per-
fectionis, & nullam patitur rationem imperfe-
ctionis, & defectus, quòd ſit ſimpliciſſimum, &
immutabiliſſimum, & cætera huiuſmodi.

7. Loquendū de cognitione de Deo quid
eſt primo modo, contingit ſcire de Deo quid
eſt, non ſciendo vniuerſaliter quid non eſt,
ſcilicet quo ad omnia, quæ non ſunt quod
Deus eſt, licet forte ſciatur de pluribus, vt
de illis in quibus non inuenit illam eſſe emi-
nentiam, quam reputat diuinam, vt oſtendit
vltima ratio, aliter enim idololatræ dicentes
Deum eſſe optimum, non ponerent illud opti-
mum eſſe cælum, aut aliquid lucidum in cælo,
quod in rei veritate Deus non eſt.

8. Loquendo autem de cognitione quid eſt
de Deo ſecundo modo, non contingit ſcire de
Deo quid eſt, non ſciendo quid non eſt oppoſi-
tum illi, in quo cognoſcitur de Deo quid eſt,
nec è conuerſo. Sciendo enim quid eſt, ſcien-
do ſcilicet omnes rationes perfectionis eſſe in
ipſo, neceſſe eſt, quòd ſimul ſciat vniuerſaliter
de omnibus, quid non eſt, & quòd nulla creatu-
rarum ſit, vt quòd omne habens in ſe aliquam
rationem imperfectionis, non ſit Deus, & tale
eſt omnis creatura. Sciendo vero quid ſit ſe-
cundum aliquam perfectionem, & non ſecun-
dum omnes, neceſſe eſt ſimul ſcire quid non ſit
ſecundum imperfectionem oppoſitam illi, licet
non ſecundum omnem. Vnde ſciens de Deo
quia eſt perfectus in ſimplicitate, ſcit, quod nō
eſt aliquid corporeum. Sciens vero quòd eſt
perfectus in immutabilitate, ſcit quòd non eſt
ali-

aliqua substantiarum simplicium, quæ sunt mutabiles. Et è conuerso sciens, quòd non est aliqua illarum propter imperfectionem quam inuenit in illis, necesse habet simul scire, quid sit Deus quo ad oppositam perfectionem, & sciés quid non est secundū omnes imperfectiones, quæ sunt in creaturis, necessariò scit simul quid est secundum omnes perfectiones respondentes imperfectionibus illis, quæ sunt in creaturis. Vnde idololatra cognoscens aliquas perfectiones de Deo, sciendo quo ad illas quid est Deus scit creaturas illas non esse Deum, in quibus inuenit imperfectiones oppositas, vt sciens quòd sit cognoscens, & intelligens, scit quòd non est aliquod brutum animal. E contrario autem nesciens, quòd est simplicissimum & spiritus quidam, nescit quòd non sit corpus, vt cælum, vel ignis. Philosophus autem bene instructus, sciendo vniuersaliter omnes conditiones perfectionis diuinæ, in quibus è contra creatura habet in se aliquam imperfectionem, quam similiter nouit, sciendo inquam, quid est Deus secundum omnes rationes suæ perfectionis, necesse est eum scire simul, quid non sit Deus, & hoc vniuersaliter, & è conuerso sciendo vniuersaliter, quid non sit Deus, necesse est eum simul scire vniuersaliter quid sit Deus.

9. Et sic cognitio de Deo quid est, determinando conditiones præeminentiæ eius, & cognitio quid non est ei opposita, currunt eodem cursu, quantum enim scit homo de vno, & de altero; Qui enim perfectè quo ad omnes conditiones præeminentiæ scit quid est, perfectè scit quo ad omnes creaturas, quid non sit. Qui autem quo ad aliquas conditiones præeminentiæ scit quid est, & quo ad aliquas creaturas scit quid non est, & quo ad aliquas non scit hoc. Scit enim quo ad illas, in quibus est imperfectio opposita perfectioni, quam nouit in Deo. Quo ad alias autem non, & hoc ideo quia negatio non cognoscitur, nisi per affirmationem, sicut priuatio per habitum, secundum quod dicit Auicen. in Metaphysica. *Esse cognoscitur per se, non esse vero per esse aliquo modo*, & secundum q̄ dicit Ansel. de casu diaboli. *Remotio alicuius rei significari nullatenus potest, nisi cum significatione eius, cuius significatur remotio.* Nullus enim intelligit quid significat non homo, nisi intelligendo quid sit homo. Et sic patet, quòd essentialior via ex parte rei cognitæ in cognoscendo quod quid est de Deo, & quid non est, est procedere à cognitione quid est Deus, ad sciendū quid non est in creaturis, licet sit è conuerso ex parte nostra idoneor via procedendo à cognitione quid non est, ad cognoscendum quid est, via scilicet remotionis, secundum quod dicit Damascenus. *Oportet eum qui vult substantiam alicuius dicere, quid est enunciare, non quid non est. Verumtamen in Deo quid est dicere, impossibile est secundum substantiam. Facilius autem magis ex omni ablatione facere rationem.* Sic enim per rationes imperfectionis via remotionis omnis imperfectionis à Deo, & attributionis eminentiæ incipit homo cognoscere de Deo quid sit in speciali, vt in sequenti quæstione dicetur.

l. 1. tr. 1. c. 1.

cap. 10.

l. 1. orth. fid. c. 4.

sup. q. 4.

n. 7.

10. Et sic cognoscendo quid est, per ipsum quid est perfectè nouit quid non est, & per quid non est amplius nouit quid est. Et ideo qui benè definiunt hoc modo per cognitionem de Deo quid non est, vel quid est Deus, contraria consignificant, vt processit penultima ratio, & duæ primæ rationes. Non autem qui bene definiunt quid est cognitione generali, quid est, scilicet quod dicitur per nomen, oportet quòd contraria consignificent, vt dictum est. Neque qui benè definiunt quid non est, per cognitionem quid est generalem, oportet quòd contrarium cōsignificent definiendo vniuersaliter quid est cognitione speciali, vt processit ratio ex duabus auctoritatibus August.

11. Et sic patet ad quæstionem, & ad obiecta simul.

Conclusiones ex Quæstione Quinta, Articuli Vigesimiquarti.

1. *Contingit scire de Deo quid est cognitione generalissima, non sciendo vniuersaliter quid non est. num. 7.*
2. *Non contingit scire de Deo quid est cognitione speciali, non sciendo quid non est, nec è conuerso. n. 8.*



QVAE-

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum quid est Deus possit sciri ex creaturis.



CIrca sextum arguitur, quod non contingit sciri ex creaturis quid est de Deo.

1. Primò sic. Non fit cognitio nisi per conuenientiã, & proportionem cogniti ad id quod cognoscitur: quod quid est in Deo, non habet conuenientiam ad aliquid, quod est in creaturis, quia in infinitum plus differunt, quàm conueniunt, ergo &c.

2. Secundò sic, illud quo cætera habent cognosci per se, non per alia habet cognosci, sed è conuerso per ipsum, quia ipsum est in cognitione primi: id quod Deus est, est huiusmodi. Veritate enim, qua Deus est, cognoscitur omne verum, & bonitate qua bonus est omne bonũ.

c.3.to.3. *Neque enim*, vt dicit August. 8. de Trin. *In omnibus bonis diceremus aliud esse melius, &c.* vt infra dicetur in soluendo.

3. Tertiò sic, Dionysius dicit cap. 1. de diu. nom. *Per similitudines inferioris ordinis rerum, nullo modo possunt superiora cognosci.* Omnes creaturæ sunt diuinæ naturæ similitudines, sed inferioris ordinis, ergo per ipsas non potest diuina natura, siue quidditas cognosci, cum in infinitum ipsa sit superioris ordinis.

4. Quartò sic: Ex illo quod est causa oberrandi à nutitia alterius, non potest illud cognosci: creatura est huiusmodi respectu quidditatis

B 15 Dei, secundum quod dicitur Sapien. 14. *Creaturæ Dei in odium factæ sunt, & in tentationem animabus hominum*, ergo &c.

5. In contrarium est, quoniam super illud

C. 18. Ord.10.4 Roma. 1. *Reuelatur enim.* Gloss. *Tam pulchra astra condidit, vt ex eis quantum, & quam admirabilis est eorum creator cognosci possit.* Sed cognoscere quantus sit, & quam admirabilis, est cognoscere eius quidditatem, quia quãtitas sua est sua quidditas, ergo &c.

6. Dicẽdum ad hoc, quòd cum sint quędam creaturæ sensibiles corporales, quædam vero incorporales sensibiles, quæstio de cognitione Dei in nobis ex creaturis, non intelligitur nisi ex creaturis corporalibus sensibilibus, quia etiã de creaturis incorporalibus insensibilibus non habemus cognitionem aliquam, nisi ex corporalibus sensibilibus.

7. Secundum hunc ergo modum intelligendi quæstionem, sciendum, quòd ex substantijs materialibus sensibilibus dupliciter potest acquiri cognitio aliqua de substantia supernaturali insensibili. Vno modo inquantum mobilis, & sensibilis, hoc est, secundum quòd est substantia naturalis, & de consideratione physici. Alio modo secundum quòd est ens, & substantia simpliciter, & de consideratione metaphysici. Primo modo ex substantijs sensibilibus creatis habetur cognitio de Deo quia sit, scilicet ex collatione causati ad causam, mobilis ad mouentem, & sic probatio quia Deus est, per se pertinet ad physicum, & naturalem philosophum, & nõ ad metaphysicum, nisi inquantum induit formam physici accipiendo probata à physico. Secundo vero modo ex substantijs sensibilibus creatis habetur nostra cognitio de Deo, & quia sit, alia scilicet via, quàm deductione ex creaturis, de qua sermo habitus est supra, & etiam quid sit, si qua cognitio de Deo quid sit à nobis in præsenti habeatur, & hoc fit via eminentiæ per abstractionem à creaturis intentionum, quæ secundum analogiam communiter conueniunt creatori, & creaturis, & sic cognitio ex creaturis quia est, & quid est Deus per se pertinet ad Metaphysicum. Vnde Com

mentator super principio 7. metaphy. assignãs c.2.te.5. vol.8.
differentiam considerationis substantiæ sensibilis a physico, & metaphysico, dicit, *quod in naturalibus perscrutatus est philosophus de principijs corporis, secundũ quod est naturale, hic vero secundũ quod est substantia tantũ. Et ista quæstio inducit ad sciendum primã formã omnium, & vltimum finem, quoniam cum fuerit scitum, quid sit quidditas huius substantiæ sensibilis, tunc erit scita prima causa omnium entium. Illa vero quæstio in scientia naturali inducit ad sciendum primam materiam, & formas naturales, & primũ motorem.*

8. De quæstione ergo in prima philosophia propria ad sciẽdum, quid est de Deo ex creaturis, Sciendum, quòd quæstio ista quid est de natura, & substantia Dei, non potest terminari nisi cognoscendo de eo si est de incomplexo, ita quod quantum cognoscit de si est, tantum cognoscit de quid est, & è conuerso, vt habitum

est supra, vbi determinatum etiam est quomodo si est potest sciri de re, vel per se, vel secun- q.5.

dum accidens, vt enim patet ex ibi determina- ib. n.9.
tis scire de re si est, per se non cognoscitur nisi accipiendo principium notitiæ huius ex natura rei in se ipsa, cognoscendo scilicet in propria eius natura quid est res, & hoc fit in creaturis, vbi differunt quidditas, & esse, & ratio vniuersalis, & particularis, cognoscendo primò naturam rei in esse omninò indeterminato quantũ pertinet ad quæstionem si est de incomplexo, ad quod sequitur quæstio per quid est de natu-

ra

ra rei determinata secundum genus, vel speciē,
vel secūdum definitiuam rationem per genus,
& differentiam. In Deo autem, quia in ipso
non est distinguere per diuersas intentiones es-
a.25.q.3. & 4. se, & naturam, vt visum est supra, neque con-
a.43.q.2 tingit in ipso accipere rationem vniuersalis,&
a.53.q.10 particularis generis, aut speciei, vt infra vide-
bitur, non contingit cognoscere si est per se,
principium scilicet cognitionis eius, accipien-
do ex ipsa diuina natura primò, indeterminatè,
& in generali, & deinde procedendo per appo-
sitionem alicuius, & determinationem ad co-
gnoscendum quod quid est in eo, ac si Deus
haberet quidditatem ad modum creaturæ, qđ
a.23.q.1 negatum est prius. Sed si cognoscatur de Deo
per se si est, necesse est, quòd principium cogni-
tionis sit eius natura determinata, quæ non co-
gnoscitur nisi nuda, & aperta visione. Hoc
ergo modo cognoscendi de Deo quid est ex si
a.22.q.5. n.5. est, omnino impossibile est in vita ista, sicut &
videre nudam essentiam Dei. Nec hoc igitur
modo omnino possibile est de Deo cognoscere
ex creaturis quid est, aut, si est per se.

9. Scire autem de re si est secundum acci-
dens, accipit principium cognitionis ex aliquo,
quod accidit ei, vt cum cognoscimus, quia ignis
est per fumum, quem videmus ascendentem,
hoc modo per creaturas contingit cognoscere
de Deo si est incomplexum, in cognoscendo
scilicet ex creaturis naturam alicuius generalis
attributi eius, vel simpliciter quo ad cognitio-
nem de Deo indistinctam, vel sub ratione tali,
qua nulli creaturæ natum est conuenire, & hoc
quo ad cognitionem eius distinctam, & eodem
modo quid est contingit ex creaturis sciri, &
non alio. Et sicut hoc modo non est verè, &
per se scire de re si est, ita nec quid est. Istud
enim si est, nullo modo se habet ad cognoscen-
dum per ipsum quid est verè, de quo quidem lo
n.1. n.4. quitur Damascenus, vt supra, & ad quod refe-
& q.5.n. 9. runt intentum dicentes, quòd de Deo in vita
ista non contingit cognoscere quid est, quan
tamen secundū accidens ex creaturis in eius ge-
nerali attributo aliquo modo sciatur de Deo
quid est, sicut & si est; scimus enim ex creatu-
ris, quia bonus, & quia magnus, &c. huiusmo-
c.8.to.3. di, vt enim dicit August. 5. de Trin. *Hoc est il-
li esse, quod magnum esse*, hoc de bonitate omni-
busque prædicatis, quæ de Deo possunt pro-
nunciari.

10. Non est igitur negandum omnino, q de
Deo non sit cognoscibile per creaturas à nobis
quid est, Nec hoc negat Damascenus. Sed
solum negat, quòd huiusmodi quid est scire,
quale de Deo sciri potest per creaturas, non
est scire quid est secundum substantiam in se.
Et tamen, vt innui, licet istud scire quid, non
est scire quid secundum substantiam simplici-
ter aliquo tamen modo est scire quid secundum
substantiam, scilicet in attributo aliquo, quod
est circa substantiam, & hoc clare patet ex mo-
do suo probandi, quòd non contingit scire de
Deo quid est, secundum substantiam, cum dicit
Deus nihil est eorū quæ sūt, non vt non ens, sed super q.1. n.8.
omnia est, & super ipsum esse. Et intelligit su-
per esse, quod est analogum ad decem prædi-
camenta, circa quod cadit per se, & primò om-
nis nostra huius vitæ cognitio, & ex quo elici-
tur cognitio naturalis, quam habemus de Deo,
si est, & quid est. Vnde quia ex illo non potest
elici notitia, qua per se Deus cognoscitur si est,
& quid est in substantia, sed solum per accidens.
Creatura enim omnis inquantum habet esse
participatum, quasi esse actuale habet respectu
esse Dei, & eorum quæ habent cognosci circa
diuinam substantiam, subdit. *Si enim eorum
quæ sunt, cognitiones sunt, quod super cognitionem
est omnino, & super substantiam erit*, cui scilicet
primo conuenit esse in rebus prædicamentorū
quæ præcedit accidentia cognitione, secundū
Philosophum 7. Metaphysicæ, & sequitur in to.3.
Damasceno. *Et è conuerso quod supra substantiam
est, & supra cognitionem erit*, scilicet, quòd am-
plius sit cognoscibilis, quam ex substantiis quæ
est prædicamentum, & omnibus creaturis. Et
hæc est illa cognitio, quam appellat quid est
Deus secundum substantiam, & sequitur. *Quo-
modo tamen positiuè cognoscitur in suis attributis*,
in quibus non vult, & benè, quod Deus cogno-
scatur secundum substantiam suam cognitione
quid est per se, dicens. *Quæcunque autem dici-
mus in Deo affirmatiuè, non naturam, sed ea quæ sūt
circa eius naturam ostendunt. Etsi enim bonum,
etsi iustum, etiam si sapiens, etsi quæcunque dixeris,
non naturam dicis Dei, sed ea quæ sunt circa natu-
ram*, & verum est non naturam, vt cognoscibi-
lis est in sua nuda substantia, cognitione per se,
& tamē ista de Deo non nisi naturam suam in-
dicant, vt cognoscibilis est ex creaturis, & qua-
si per suum accidens. Vnde quia in talibus non
cognoscitur verè, & per se, quid est Deus se-
cundum substantiam, dicit Augustinus in 5. de
Trinitate. *Intelligamus Deum quantum possu-* c.1.to.3.
*mus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnū
quisque Deum ita cogitet, etsi nondum potest omni-
no inuenire quid sit, piè tamen caueat, quantum po-
test aliquid de illo sentire, quod non sit*. Quia ta-
men in talibus aliquo modo, etsi per accidens
cognoscitur de Deo, quid sit, continuò subdit.
*Est tamen sine dubio substantia, vel si melius appel
latur, essentia*. Quicquid enim de eo dicitur vel
intelligitur, non secundum accidens, sed se-
cundum substantiam intelligitur.

11. Dicendum igitur breuiter ad proposi-
tum, quòd cognoscere de Deo quid sit, dupli-
citer contingit. Vno modo distinctè, & in par-
ticulari. Alio modo indistinctè, & in vniuer-
sali. Primo modo cognoscitur quid est, vidē-

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum quid est Deus possit sciri ex creaturis.



Irca sextum arguitur, quod non contingit sciri ex creaturis quid est de Deo.

1. Primò sic. Non fit cognitio nisi per conuenientiã, & proportionem cogniti ad id quod cognoscitur: quod quid est in Deo, non habet conuenientiam ad aliquid, quod est in creaturis, quia in infinitum plus differunt, quàm conueniunt, ergo &c.

2. Secundò sic, illud quo cætera habent cognosci per se, non per alia habet cognosci, sed è conuerso per ipsum, quia ipsum est in cognitione primi: id quod Deus est, est huiusmodi. Veritate enim, quæ Deus est, cognoscitur omne verum, & bonitate qua bonus est omne bonũ.
c.3.to.3. *Neque enim*, vt dicit August. 8. de Trin. *In omnibus bonis diceremus aliud esse melius, &c.* vt infra dicetur in soluendo.

3. Tertiò sic, Dionysius dicit cap. 1. de diu. nom. *Per similitudines inferioris ordinis rerum, nullo modo possunt superiora cognosci*. Omnes creaturæ sunt diuinæ naturæ similitudines, sed inferioris ordinis, ergo per ipsas non potest diuina natura, siue quidditas cognosci, cum in infinitum ipsa sit superioris ordinis.

4. Quartò sic: Ex illo quod est causa oberrandi à notitia alterius, non potest illud cognosci: creatura est huiusmodi respectu quidditatis
B 55 Dei, secundum quod dicitur Sapien. 14. *Creaturæ Dei in odium factæ sunt, & in tentationem animabus hominum*, ergo &c.

5. In contrarium est, quoniam super illud
C. 18. Roma. 1. *Reuelatur enim*. Gloss. *Tam pul-*
Ord.to.4 *chra astra condidit, vt ex eis quantum, & quam admirabilis est eorum creator cognosci possit*. Sed cognoscere quantus sit, & quam admirabilis, est cognoscere eius quidditatem, quia quãtitas sua est sua quidditas, ergo &c.

6. Dicẽdum ad hoc, quòd cum sint quędam creaturæ sensibiles corporales, quædam vero incorporales sensibiles, quæstio de cognitione Dei in nobis ex creaturis, non intelligitur nisi ex creaturis corporalibus sensibilibus, quia etiã de creaturis incorporalibus insensibilibus non habemus cognitionem aliquam, nisi ex corporalibus sensibilibus.

7. Secundum hunc ergo modum intelligendi quæstionem, sciendum, quòd ex substantijs materialibus sensibilibus dupliciter potest acquiri cognitio aliqua de substantia supernaturali in sensibili. Vno modo inquantum mobilis, & sensibilis, hoc est, secundum quòd est substantia naturalis, & de consideratione physici. Alio modo secundum quòd est ens, & substantia simpliciter, & de consideratione metaphysici. Primo modo ex substantijs sensibilibus creatis habetur cognitio de Deo quia sit, scilicet ex collatione causati ad causam, mobilis ad mouentem, & sic probatio quia Deus est, per se pertinet ad physicum, & naturalem philosophum, & nõ ad metaphysicum, nisi inquantum induit formam physici accipiendo probata à physico. Secundo vero modo ex substantijs sensibilibus creatis habetur nostra cognitio de Deo, & quia sit, alia scilicet via, quàm deductione ex creaturis, de qua sermo habitus est supra, & etiam quid sit, si qua cognitio de Deo quid sit à nobis in præsenti habeatur, & hoc fit via eminentiæ per abstractionem à creaturis intentionum, quæ secundum analogiam communiter conueniunt creatori, & creaturis, & sic cognitio ex creaturis quia est, & quid est Deus per se pertinet ad Metaphysicum. Vnde Commentator super principio 7. metaphy. assignãs c.2. te.5.
differentiam considerationis substantiæ sensi- vol.8.
bilis a physico, & metaphysico, dicit, *quod in naturalibus perscrutatus est philosophus de principijs corporis, secũ quod est nãle, hic uero scdũ quod est substantia rũ. Et ista quæstio inducit ad scientiam primã formã omnium, & vltimum finem, quoniam cum fuerit scitum, quid sit quidditas huius substantiæ sensibilis, tunc erit scita prima causa omnium entium. Illa vero quæstio in scientia naturali inducit ad sciendum primam materiam, & formas naturales, & primũ motorem.*

8. De quæstione ergo in prima philosophia propria ad sciẽdum, quid est de Deo ex creaturis, Sciendum, quòd quæstio ista quid est de natura, & substantia Dei, non potest terminari nisi cognoscendo de eo si est de incomplexo, ita quòd quantum cognoscit de si est, tantum cognoscit de quid est, & è conuerso, vt habitum est supra, vbi determinatum etiam est quomo- q.5.
do si est potest sciri de re, vel per se, vel secundum accidens, vt enim patet ex ibi determina- ib. n.9.
tis scire de re si est, per se non cognoscitur nisi accipiendo principium notitiæ huius ex natura rei in se ipsa, cognoscendo scilicet in propria eius natura quid est res, & hoc fit in creaturis, vbi differunt quidditas, & esse, & ratio vniuersalis, & particularis, cognoscendo primò naturam rei in esse omninò indeterminato quantũ pertinet ad quæstionem si est de incomplexo, ad quod sequitur quæstio per quid est de natu-

ra rei determinata secundum genus, vel speciẽ, vel secũdum definitiuam rationem per genus, & differentiam. In Deo autem, quia in ipso non est distinguere per diuersas intentiones esse, 2.21.q.3. & 4. & naturam, vt visum est supra, neque contingit in ipso accipere rationem vniuersalis, & 2.41.q.2 particularis generis, aut speciei, vt infra 2.53.q.10 videbitur, non contingit cognoscere si est per se, principium scilicet cognitionis eius, accipiendo ex ipsa diuina natura primò, indeterminatè, & in generali, & deinde procedendo per appositionem alicuius, & determinationem ad cognoscendum quod quid est in eo, ac si Deus haberet quidditatem ad modum creaturæ, qđ 2.23.q.1 negatum est prius. Sed si cognoscatur de Deo per se si est, necesse est, quòd principium cognitionis sit eius natura determinata, quæ non cognoscitur nisi nuda, & aperta visione. Hoc ergo modo cognoscendi de Deo quid est ex si e.22.q.3. n.5. est, omnino impossibile est in vita ista, sicut & videre nudam essentiam Dei. Nec hoc igitur modo omnino possibile est de Deo cognoscere ex creaturis quid est, aut, si est per se.

9. Scire autem de re si est secundum accidens, accipit principium cognitionis ex aliquo, quod accidit ei, vt cum cognoscimus, quia ignis est per fumum, quem videmus ascendentem, hoc modo per creaturas contingit cognoscere de Deo si est incomplexum, in cognoscendo scilicet ex creaturis naturam alicuius generalis attributi eius, vel simpliciter quoad cognitionem de Deo indistinctam, vel sub ratione tali, qua nulli creaturæ natum est conuenire, & hoc quoad cognitionem eius distinctam, & eodem modo quid est contingit ex creaturis sciri, & non alio. Et sicut hoc modo non est verè, & per se scire de re si est, ita nec quid est. Istud enim si est, nullo modo se habet ad cognoscendum per ipsum quid est verè, de quo quidem lo- q.1.n.4. & q.5.n. 9. quitur Damascenus, vt supra, & ad quod referunt intentum dicentes, quòd de Deo in vita ista non contingit cognoscere quid est, quin tamen secundũ accidens ex creaturis in eius generali attributo aliquo modo sciatur de Deo quid est, sicut & si est; scimus enim ex creaturis, quia bonus, & quia magnus, &c. huiusmo- c.8.to.3. di, vt enim dicit August. 5. de Trin. *Hoc est illi esse, quod magnum esse*, hoc de bonitate omnibusque prædicatis, quæ de Deo possunt pronunciari.

10. Non est igitur negandum omnino, q̃ de Deo non sit cognoscibile per creaturas à nobis quid est. Nec hoc negat Damascenus. Sed solum negat, quòd huiusmodi quid est scire, quale de Deo sciri potest per creaturas, non est scire quid est secundum substantiam in se. Et tamen, vt sonuit, licet istud scire quid, non est scire quid secundum substantiam simpliciter aliquo tamen modo est scire quid secundum substantiam, scilicet in attributo aliquo, quod est circa substantiam, & hoc clare patet ex modo suo probandi, quòd non contingit scire de Deo quid est, secundum substantiam, cum dicit *Deus nihil est eorũ quæ sũt, non vt non ens, sed super* q.1.n.8. *omnia est, & super ipsum esse*. Et intelligit super esse, quod est analogum ad decem prædicamenta, circa quod cadit per se, & primò omnis nostra huius vitæ cognitio, & ex quo elicitur cognitio naturalis, quam habemus de Deo, si est, & quid est. Vnde quia ex illo non potest elici notitia, qua per se Deus cognoscitur si est, & quid est in substantia, sed solum per accidens. Creatura enim omnis inquantum habet esse participatum, quasi esse actuale habet respectu esse Dei, & eorum quæ habent cognosci circa diuinam substantiam, subdit. *Si enim eorum quæ sunt, cognitiones sunt, quod super cognitionem est omnino, & super substantiam erit*, cui scilicet primo conuenit esse in rebus prædicamentorũ quæ præcedit accidentia cognitione, secundũ Philosophum 7. Metaphysicæ, & sequitur in to.3. Damasceno. *Et è conuerso quod supra substantiam est, & supra cognitionem erit*, scilicet, quòd amplius sit cognoscibilis, quam ex substantia quæ est prædicamentum, & omnibus creaturis. Et hæc est illa cognitio, quam appellat quid est Deus secundum substantiam, & sequitur. *Quomodo tamen positiuè cognoscitur in suis attributis*, in quibus non vult, & benè, quod Deus cognoscatur secundum substantiam suam cognitione quid est per se, dicens. *Quæcunque autem dicimus in Deo affirmatiuè, non naturam, sed ea quæ sũt circa eius naturam ostendunt. Etsi enim bonum, etsi iustum, etiam si sapiens, etsi quæcunque dixeris, non naturam dicis Dei, sed ea quæ sunt circa naturam*, & verum est non naturam, vt cognoscibilis est in sua nuda substantia, cognitione per se, & tamẽ ista de Deo non nisi naturam suam indicant, vt cognoscibilis est ex creaturis, & quasi per suum accidens. Vnde quia in talibus non cognoscitur verè, & per se, quid est Deus secundum substantiam, dicit Augustinus in 5. de Trinitate. *Intelligamus Deum quantum possu-* c.1.to.3. *mus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnũ quisque Deum ita cogitet, etsi nondum potest omnino inuenire quid sit, piè tamen caueat, quantum potest aliquid de illo sentire, quod non sit*. Quia tamen in talibus aliquo modo, etsi per accidens cognoscitur de Deo, quid sit, continuò subdit. *Est tamen sine dubio substantia, vel si melius appellatur, essentia*. Quicquid enim de eo dicitur vel intelligitur, non secundum accidens, sed secundum substantiam intelligitur.

11. Dicendum igitur breuiter ad propositum, quòd cognoscere de Deo quid sit, dupliciter contingit. Vno modo distinctè, & in particulari. Alio modo indistinctè, & in vniuersali. Primo modo cognoscitur quid est, vidẽdo

do

do eum in propria specie, & natura, quod non est nisi videndo eius nudam essentiam, quam nulla creatura ex puris naturalibus potest videre, vt alias declarabitur, & ideo tali modo non potest homo cognoscere de Deo ex creaturis quid est. Et quod amplius est, licet homo, vel aliqua creatura ex puris naturalibus videre posset nudam diuinam essentiam, & quidditatem, non tamen ex speculatione creaturarum posset ad hoc ascendere, quia Deus non natura est visibilis à naturalibus cuiuscunque creaturæ, sed voluntate tantum, vt dictum est supra. Et ideo quantumcunque homo ascendat per naturaliter cognoscibilia, ad diuinam quidditatem nudam cognoscendam, nunquam poterit attingere. Et quod adhuc amplius est, licet quidditas Dei esset naturaliter cognoscibilis de se, nec posset latere præsens cognoscenti disposito, sicut non potest latere lux præsens oculo sano, non tamen ex creaturarum omnium cognitione posset cognitio hæc haberi, quoniam omnis creatura est quędam peregrina similitudo naturæ diuinæ, non conformis, ei quo ad essentiam eius, vt est natura, & essentia quædam in particulari, & in se subsistens. Et ideo cum perfecta cognitio non procedat, nisi ex perfecta assimilatione cognoscentis ad cognitum, quam non potest facere in nobis creatura respectu Dei, perfecta cognitio eius quod quid est Deus, ex creaturis haberi non potest, sed omnis creatura est gradus multo inferioris, quam vt per ipsam fiat perfecta assimilatio ad perfecte cognoscendum quid Deus est.

sup. a. 22. q. 5 n. 5. a. 27. q. 1.

ar. 1. q. 2. n. 26.

12 Est tamen creatura naturæ diuinæ conformis quo ad aliqua eius attributa substantialia, & hoc non vt sunt ipsa natura diuina in esse particulari cōsiderata, sed vt sunt quasi quędam dispositiones diuinæ vniuersales, eo quod eis cōmunicant aliquo modo creaturæ. Cū igitur nullum medium cognoscendi potest deducere ad vlteriorem cognitionem alterius, quàm sit proportio similitudinis suæ ad ipsum, eo quòd non ducit in cognitionem alterius nisi sub ratione similis, cum ergo rationem similis ad diuinam quidditatem, vt quidditas est in esse suo particulari considerata, creatura nō habet, sed se habet ad ipsam per summam, & infinitam distantiam, & solum habet rationem similis ad ipsam, vt est ens, bonum, vnum, verum, pulchrū &c. huiusmodi, quæ secundum aliquam rationem analogiæ sunt communia creatori, & creaturę, & hoc nō in esse particulari, quo sunt ipsa diuina quidditas, sed solum in esse vniuersali, quo sunt substantialia eius attributa. Idcirco species vniuersalis creaturæ in cognitionem diuinæ quidditatis, vt habet se in esse naturæ suæ particulari, nullo modo deducere potest: sed solum deducere potest in eius cognitionem sub ratione alicuius generalis attributi eius, & hoc est cognoscere de Deo quid est, in vniuersali, & secundum accidens solum, quantumcunque etiam vniuersitatis creaturarum effigies in mente humana describatur. Secundum quòd Philosophi ex hoc poluerunt intellectū adeptum, & aptum contemplationi diuinorū, vt determinat Commentator super 3. de anima dicens. *Philosophi non potuerunt intellectum adeptum perfectum circa cognitionem diuinorū, & substantiarum separatarum, nisi postquam perfectus fuerit cognitione omnium scibilium, ex quorum cognitione perfectus, vt non egeat amplius abstrahere à phantasmatibus potest se omnino à sensibilibus, & sensibilium phantasmatibus abstrahere, & soli contemplationi diuinorum vacare.* Et verum est, quod si in tali statu possibile esset hominem deuenire ex studio naturalis ingenij, quòd cognosceret de Deo, & de diuinis quantum possibile esset cognoscere ex puris naturalibus, secundū illud Rom. 1. *Quod notum est Dei, manifestum est illis.* Glos. *idest quod de Deo cognoscibile est ductu rationis*, & hoc ex fabrica mundi, quia vt dicit August. tract. 1. super Ioan. *Attende fabricam mundi, & vide quæ facta sunt per verbum, tūc cognosces quale sit Dei verbum.* Tamen quantumcunque in huiusmodi cognitione profecerit, & sciuerit quicquid in ea scibile sit, nunquā tamen ad conspectum nudæ diuinæ essentiæ, & diuinorum supernaturaliter scibilium poterit attingere. Vnde Glossa, vbi supra Rom. 1. *Ideo autem dicit, quod de Deo noscibile, quia multa sunt, quæ de Deo per naturam sciri non possent.* Notum ergo Dei est, quod ex huius mundi dispositione, & naturali ratione assequi possumus. Ignotum vero dicitur ratio substantiæ eius, vel naturæ quæ omnem latet creaturam.

tex. 36.

Rom. 1. C. 19. interl.

to. 9. ad med.

Interl. C. 19.

13. Et quid mirū ergo si ex oībus creaturis diuinæ naturæ quidditas sciri non poterit, cum nec ex eis sciri potest quidditas substantiæ separatæ intellectiuæ, & quod amplius est, vix possit sciri quidditas substantiæ sensibilis, quia multum latet, vt dicit Philosophus 7 Metaph. nec sufficienter sciri potest ex sensibilibus, quia vt dicit ibi Commentator, *plus est scire quidditates substantiarum, quam causas accidentium.* Solum ergo de modo cognoscendi Deum in generalibus attributis bene concedendum est, quod ex creaturis possibile est cognosci de Deo quid est.

c. 1. te. 4. to. 3. to. 8.

14. Ad cuius intellectum sciendum, quòd duplex est abstractio formæ per intellectum à supposito participante formam. Vno modo, vt relatæ ad supposita. Alio modo, vt absolutæ à suppositis. Considerata primo modo, est abstractio vniuersalis à particulari, vt boni ab hoc bono, & ab illo, quia secundum Philosophum, *vniuersale est vnum in multis.* Secundo modo est abstractio formæ omnino à materia consideratę, scilicet, vt in se subsistentis, vt bo-

3. Met. 14. to. 3.

ni

ni ab omni participante bonum, quod est substantialiter, & in se subsistens bonum. Vnde primo modo intelligitur forma, vt est participata à creatura. Secundo modo, vt est imparticibilis existens in creatore. De quibus ipsum bonum communiter acceptum analogicè dicitur. Vnde sicut cum cognouerimus istud hoc bonum in substantia sensibili abstrahendo per intellectum bonum ab hoc, consideramus bonum, primò simpliciter, vt est commune quoddam, & vniuersale bonum, non vt hoc, neque vt illud, sed tamen vt participatum, & existens in multis scilicet in hoc, & in illo: Sic cognoscendo primò per intellectum bonum ipsum, vt vniuersale, & abstractum, postmodum abstrahendo bonum per intellectum ab alio omnino, & considerando ipsum, vt bonum simpliciter, non vt hoc vel illud, neque vt huius, vel illius, sed vt nullius omnino (quod est bonum in se subsistens solius creatoris) secundariò iuxta bonum participatum creaturæ cognoscimus bonum per essentiam ipsius creatoris, non tam via excellentiæ, quam via remotionis, & sicut est de bono, sic est de oībus alijs attributis, communiter conuenientibus creaturæ, & creatori, quæ per iam dictum modum possunt ex creaturis cognosci inesse creatori. Et sic in eis quodammodo cognosci potest à nobis quid est Deus per creaturas, & hoc in triplici gradu. Primò generaliter. Secundò generalius. Tertiò generalissimè.

15. Et vt à confuso magis, & ita à nobis magis noto incipiamus, generalissimè, & modo summè confuso intelligimus quidditatem Dei in suis attributis, intelligendo id quod est excellentiæ, & dignitatis in creatura. Et est iste modus cognoscendi diuinam essentiam quid sit, ille de quo loquitur August. 8. de Tri. cum dicit. *Cum audis bonum hoc, & bonum illud, quæ possunt alias dici etiam non bona, si poteris sine illis quæ participatione bona sunt, perspicere ipsum bonum cuius participatione bona sunt. Simul enim & ipsum intelligis cum audis hoc, aut illud bonum. Si ergo potueris illis detractis per seipsum perspicere bonum, perspexeris Deum.* Vide ergo ex dictis Augustin. quòd contingit bonum intelligere tripliciter, vt iste primus modus tres gradus in se habeat, & quolibet illorum intelligere Deū. Vno modo intelligendo hoc bonum, & hoc summè indistinctè à creatura. Dicendo enim hoc bonum duo dico, & quia bonum, & quia hoc, quod dicitur hoc, hoc est creaturæ, quod dicitur bonum, hoc est commune creatori, & creaturæ. A quo si subtraxeris hoc, & illud, est secundus modus intelligendi bonum scilicet minus contractum ad creaturam, quā prius, & est commune analogum ad Deum, & creaturam, & est de primis intentionibus, quæ per se, & primò concipit intellectus de rebus, vt sunt vnum, & ens. Et licet secundum se diuersos intellectus distinctos faciunt bonum creatoris, & bonum creaturæ, sicut & ens de Deo, & de creatura, quia tamen proximi sunt intellectus noster concipit modo confuso vtrumq; vt vnum, & sic isto modo adhuc intelligit bonitatē Dei, quæ est eius quidditas, modo confuso, & indistinctò à bono creaturæ. Quod si potueris distinguere vnum, ab altero, intelligendo bonum, vt subsistens, & non in altero existens, non tanquam bonum participatum, sed tanquam alterum à bonis, quæ sunt participatione bona, tanquam illud cuius participatione cætera sunt bona, iste est tertius modus intelligendi bonum; scilicet omnino abstractum à bono creaturæ, quod est bonū solius creatoris, quo perspecto magis de prope perspicitur Deus, vt dicit August. Et sicut est de intellectu boni, ita est de intellectu entia, veri, pulchri, iusti, & cæterarum intentionum, quæ aliquid dignitatis, & nobilitatis dicunt in creatore, & creaturis. In omnibus enim illis intelligitur ratio primi veri, pulchri, & iusti, & cæterorum huiusmodi. Sic ergo iste est primus modus, quo cognoscimus generalissimè de Deo quid sit in suis primis, & simplicibus attributis simpliciter, primò, & naturaliter cognitis, sicut in primis rerum conceptibus, qui velut prima principia per se, & naturaliter statim sunt cognita, vt expositum fuit supra. Sicut enim oculus simul concipit colorem, & lucem, & colorem non nisi sub ratione lucis, licet plus iudicat de visione coloris, quām lucis, quia grossities coloris obumbrat rationem lucis. Sic intellectus simul in esse confuso concipit ratione primi boni, & boni in creaturis licet iudicat solum de bono creaturæ, vel prius quam de bono creatoris, quia grossities boni creati obumbrat in nobis rationem boni increati.

16. Secundò modo scilicet generalius, sed non generalissimè cognoscit homo quid sit Deus, intelligendo Deum in suis generalibus attributis, non simpliciter, & absolutè intellectis, vt in modo præcedenti, sed sub quadam præeminentia, vt scilicet est quædam natura excellentissima, qualem naturam Deum esse oēs confitentur de eius sublimitate dimicantes, quantumcunque diuersificent opiniones suas, quis sit Deus, vt dicit Aug. 1. de doctrina Christiana. Talem autem naturam intelligendo non solum intelligimus quidditatem, quæ Dei est sub illa ratione in qua potest communicare cum creatura, vt in modo præcedenti, sed talem, quæ quidditas solius Dei est, quæ sub tali ratione concipitur, quæ soli Deo conuenit, & hoc in eius generali attributo nequaquam contrahendo ipsum ad aliquod suppositum singulare, cui soli conueniat, in quo intelligitur ratio quidditatis diuinæ, vt forma quædam est in se

c.13. to.3. (margin, beside "cit. Cum audis bonum hoc")
q.3. n.5.; ar.1. q.5. n.5. (margin, beside "vt expositum fuit supra")
sup. q.3. n.14. (margin, beside "sed sub quadam")
c.p. 6.7. to.3. (margin, beside "1. de doctrina Christiana")

considerata, & in vniuersali, non vt in aliquo determinato supposito.

17. Et contingit homini ista cognitio primò ex creaturis. Sapientes enim primi discurrentes rerum naturas, & inuenientes in singulis defectum aliquem, & quod imperfectum est per industriam naturalis rationis cognoscentes, quòd omne imperfectum ad aliquod perfectum reducendum est, via naturalis rationis omnes creaturas transcendentes, simul via remotionis, & eminentiæ inuenerunt ponendã super creaturam aliquam naturam liberam ab omni defectu, & imperfectione, & dispositam omni nobilitate, & perfectione, & illam cuius erat talis natura, & quidditas Deum appellabant, à quibus posteri nominis impositionem suscipientes, licet naturam rei significatæ non perspicientes, & in ipsa Dei natura errantes, & in illo in quo non erat ponenda eam ponentes, appellabat tamen vnusquisque Deum idquod ei excellentissimum videbatur, vt dicit August. (ib c.7.) Vnde contigit, quòd idololatræ concipientes, & cognoscentes, quid est Deus in generali, vt natura quædam excellentissima, qualem secundũ August. omnes Deum esse consentiunt, ignorantes tamen illud in particulari, quid ponendum erat esse tale, creaturarum ignorantiã habentes, multum circa quidditatem Dei errabant in particulari, dicentes eam esse id quod non est, secundum quod dicit Aug. ibidẽ 1. de doctrina Christiana. (Ibid.) Et ideo dictum fuit supra, quòd summè necessaria est Sacræ Scripturæ ad Dei cognitionem, cognitio creaturarum ex philosophicis scientijs. (ar 5. q. 4. n. 7. a. 7. q. 11. n. 8.) Ipsa enim summè promouet ad sciendum non solum an sit Deus, sed etiam ad sciendum quid non sit Deus, & cum hoc etiam quid sit, quantum homo ex puris naturalibus potest cognoscere. Eorum vero ignorantia in summos errores deducit, non solum, vt incommutabile nomen Deitatis, attribuant ligno, aut lapidi, sed etiam vt *Insipiens dicat in corde suo non est Deus*, sicut dicitur in Ps. (psal. 13. A. 1.)

18. Vnde de isto modo cognoscendi Deum per creaturas dicit August. super Ioan. tract. 2. (to. 9. post princ.) *Philosophi inquisierunt creatorem per creaturam, quia potest inueniri per creaturam*, & quomodo determinat in tract. 20. dicens. (ib. ad fin.) *Transcende corpus, & sape animum, transcende animum, & sape Deum, non tangis Deum, nisi & animum transieris, attolle te à corpore, transi etiam te, vide quid dicit Psal. & admoneris quemadmodum sciendus sit Deus. Dicitur (inquit) mihi quotidie, vbi est Deus tuus, tanquam pagani dicant. Ecce dij nostri, vbi est Deus vester.* (psal. 41. A. 4.) *Et quasi volens comprehendere Deum suum, hæc memoratus sum (inquit) & effudi super me animam meam.* (ib A. 5.) *Non effudi animã meam super carnem meam, nec super me, transcendi me, vt illum tangerem. Nemo enim tangit, nisi qui se transierit*, & quõ sic transcendendum est? ex eminentia vtique conditionum laudabilium in creaturis, & amotione defectuũ circa easdẽ: Non enim in transcendendo creaturas ad cognoscendum Deum possunt separari abinuicẽ via remotionis, & eminentiæ, quia remotio pura defectus creaturæ à Deo nihil ponit in Deo. Eminentia autem laudabilium circa creaturam ex creatura non ponitur in Deo, nisi quia laudabilibus in creatura annexus est defectus, propter quem non potest eis attribui eminentia talium. Vnde de isto modo transcendendi dicit August. de Verbis Domini ser. 38 (c. 10. ad med. to. 10.) *Quid dementius, quàm vt in aliquo laudẽ creaturam, quod non in creatore laudem? Laudent ergo creatorem omnia opera sua, totum quod hic ex partibus singulis, & rebus singulis inuenitur, totum ibi simul, & non solum hoc quod in creatura, ibi inuenitur, sed inenarrabiliter transcendere credendum est creatorem.* Et de vera religione. (c. 29. to. 1.) *Non frustra, & inaniter intueri oportet pulchritudinem cæli, & ordinem siderum, quæ omnino in suo genere modum proprium naturasque seruant. In quorum consideratione non vana, & peritura curiositas exercenda est, sed gradus ad immortalia, & semper permanentia faciendus.*

19. Tertio modo, generali scilicet cognoscit homo quid si Deus, non solum in suis generalibus attributis, reducendo quicquid dignitatis, & nobilitatis est in creaturis in Deum simpliciter, vt in primo modo, neque sub quadam excellentia reducendo quicquid dignitatis, & nobilitatis est in creaturis in Deum in excellentia, vt in secundo modo, sed cognoscendo quid sit in eius primo attributo simplicissimo, reducendo scilicet omnia nobilitatis, & dignitatis attributa eius in vnum primum simplicissimum, scilicet per intellectum, quia quicquid in ipso est sit eius essentia, & quòd eius essentia nihil omnino sit aliud re, vel intentione quam eius esse siue existentia, vt declaratum est supra. (a. 21. q. 3 & 4.) Et hoc ex creaturis de ipso habet cognosci sola via remotionis. Cum enim cognitum fuerit de ipso quid sit primo, & secundo modo, nihil restat amplius ex creaturis de ipso cognoscendum, nisi quomodo quæcunque cognoscuntur esse in ipso, se habent in ipso, & hoc conuincitur ex creaturis, ex eo quod homo percipit, quòd illa quæ sunt nobilitatis in creaturis, sunt in eis per quandam diuersitatem, & cõpositionem, & quòd hoc defectus est, & imperfectionis. Notum enim est, quia à Deo remouenda est omnino diuersitas, & compositio, & quòd in ipso sunt per summam vnitatem, & simplicitatem.

20. Hoc est ergo quod de Deo ex creaturis possumus scire quid sit, quamuis respectu eius quod de ipso scibile est in nuda visione naturæ eius modicum sit, secundum quòd dicit Augu. super Ioan. tract. 97. (to. 9. post princ.) *Quicquid de creatura sciri*

potest

potest minus est ipso creatore, & cum eum nemo taceat, quis est qui eum sicut intelligendus est capiat? cum de oribus, & auribus hominum non recedit, quis est cuius acies mentis ad eum accedat? Ideo etsi Deus ineffabilis est quoad id quod cognoscibile est de ipso in sua nuda visione, non tamen omnino est ineffabilis dicendus, quoad id quod cognoscibile est de ipso in sua generali cognitione. Propter quod dicit Augustin. de
c.3.to.10 Verbis Domini ser. 38. *Loquimur de Deo, quid mirum, si non comprehendis. Si enim comprehendis, non est Deus. Attingere aliquantulum mente Deum magna beatitudo est. Comprehendere*
c.16.to.5 *autem omnino impossibile*, & 5. super Gen. *Incomparabili felicitate præstantius est illum ex quantulacunque particula sentire, quàm illa vniuersa comprehendere, scilicet notitiam creaturarum.*

21. Ad primum in oppositum, quòd quid est in Deo non habet aliquam proportionem ad id quod est in creatura, ergo non potest cognosci ex creatura. Dicendum, quòd proportionalitas sicut conuenientia duplex est. Quædam est vniuocationis participatione eiusdem formæ, hæc non potest esse inter Deum & crea
a.21.q.5 n.7. torem, vt dictum est supra. Alia vero imitationis formæ ad formam. Omne enim quid in creaturis procedit causaliter ab eo quod est quidditas creatoris. Nunc autem omne agens, licet non semper formam suam imprimit producto, semper tamen forma, quam producit aliquam imitationem conuenientię habet ad formam producentis. Sicut in omni quod generat sol in inferioribus, est semper aliqua imitatio formæ generat ad formam solis licet in ipso non generatur forma solis. Hoc secundo modo bene est proportio quidditatis Dei ad quidditatem creaturæ, vt per illam possit aliquo modo cognosci, ita quòd qui perfectius cognoscit quidditates creaturarum, perfectius ex eis ascendit in cognoscendo quidditatem Dei, nullus tamen ita perfectè, sicut ex seipsa nata est cognosci. Quia loquendo de conuenientia primo modo nihil per seipsum ipsi simile est, vt dicit Boethius de hebd. Loquendo vero de conuenientia secundo modo dicit ibidem, quòd alia sunt ei similia inquantum fluunt ab ipso.

22. Ad secundum, quòd per id quod Deus est habent cognosci creaturæ, non è conuerso, respondetur in sequenti.

23. Ad tertium, quod per similitudines inferioris ordinis non possunt superiora cognosci, dicendum, quod est similitudo, quæ est species, qua fit cognitio informando cognoscentem ad cognoscendum, quæ non est obiectũ cognitũ, sed solũ rõ cognoscendi aliud, vt species lapidis in aĩa ad cognoscendũ lapidẽ. Alia vero est similitudo, quæ est mediũ cognoscendi, & obiectum primò cognitum, ducens ad cognoscendum aliud, vt effectus cognitus ducit in cognitionem suæ causæ. De specie primo modo loquitur Dionysius intendens, quòd Deus in essentia sua nulla specie, quæ est medium informans visum intellectus ad videndum, videtur. Sic enim creator per speciem, quæ est creatura, vel creaturæ, videri aut cognosci non potest. Semper enim species qua cognoscitur res, specialior, & simplicior debet esse cognito. De specie secundo modo non loquitur, nisi forte intendat de cognitione perfecta. Perfecta enim cognitione per speciem creaturæ nunquam cognoscitur quid est creator perfecte. Aliqua tamen cognitione generali bene potest per ipsam cognosci, vt dictum est, & in sequenti quęstione adhuc amplius dicetur.

24. Ad quartum, quòd creatura est ratio oberrandi circa cognitionem quid est Deus, dicendum, quòd verum est quasi occasione errandi à creaturis accepta, non à creaturis data. Creaturæ enim quantum ad id quod sunt, effigies sunt eius quod quid est Deus, & clamãt suis formis, quia non sunt Deus, sed quod Deus eas fecit, vt dicit Augustinus, & per hoc cõf.l.11. c.4.to.1.
ex se sunt ratio cognoscendi Deum, nec dant aliquam occasionem errandi circa Deum, sed quòd homo errat per creaturas circa Deum, hoc est occasione per suam fatuitatem à creaturis accepta, ponendo bonum, & pulchrum in creaturis, bonum, & pulchrum simpliciter, & in illo sistendo per intellectum tanquam in primo principio omnis boni, & pulchri, & ei inhærendo per affectum tanquam vltimo fini omnis boni, & pulchri.

Conclusiones ex Quæstione Sexta, Articuli Vigesimiquarti.

1. *Ex substantijs sensibilibus creatis potest haberi cognitio de Deo, & quia sit, & etiam aliquo modo quid sit.* n. 7. 10.
2. *Non est possibile omnino de Deo cognoscere ex creaturis quid est, aut si est per se, idest nuda, & aperta visione.* n. 8. 11.

3. *Per creaturas contingit cognoscere de Deo si est incomplexum secundum accidens, & eodem modo etiam quid est, & non alio. n. 9. 12. 13.*

4. *In generalibus attributis ex creaturis possibile est cognosci de Deo quid est. n. 14.*

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum quidditas Dei sit primum, quod homo ex creaturis cognoscit.



Irca septimum arguitur, quod quid est Deus nõ sit primum, qđ homo cognoscit ex creaturis.

1. Primò sic: in oĩ cognitione per mediũ prius oportet cognosci medium, quàm postremũ, qa omnis cognitio est ex priori, & notiori, quid est Deus ex creaturis cognoscitur, vt per medium, ergo &c.

2. Secundò sic: Quid est Deus non cognoscitur ex creaturis, nisi notitia eliquata ex phantasmate, & sensu, quo primo haurimus species sensibiles, à quibus abstrahuntur species intelligibiles, quibus intellectus noster cognoscit rerum quidditates, sed per speciem talem non cognoscitur primò nisi forma materialis, quia ipsa non est per se ratio nisi formæ materialis. Si ergo ex creaturis cognoscit quid est Deus, cum quidditas eius non sit, nisi forma immaterialis, omnino non potest illam cognoscere primò, sed secundariò.

3. In contrarium est, quoniam illud est primò cognitum, quo cætera habent iudicari si debeant ab intellectu cognosci, quod patet in principio, & principiato, quid Deus est, est huiusmodi, non enim potest iudicare intellectus de aliquo, quòd sit bonum, aut iustum, & de cęteris conditionibus nobilitatis, quæ communiter conueniunt Deo, & creaturæ, nisi cognoscendo, quia bonum simpliciter, & iustum, qđ per se, & non per aliud cognoscitur esse tale, vt vult August. 4. de trin. de vera religione de solil. & vbicunque loquitur de hac materia. Tale autem bonum, & iustum, non est nisi bonum, & iustum, quod est ipse Deus, vt vult ibidem, ergo &c.

4. Dicendum ad hoc, quòd cognitio Dei ex creaturis duplex est, quædam naturalis, quædã rationalis. Prima est cognitio Dei cum primis intentionibus entis concepta statim, & naturaliter. Secunda vero est cognitio via ratiocinatiuæ deductionis animaduersa. Loquendo de cognitione ista secũdo modo, quid est Deus, non est primum quod homo cognoscit ex creaturis, sed vltimum potius. Immo prius cognoscitur quid est ipsius creaturæ, & per illud quid est Deus, via eminentiæ, & remotionis. q.6.n.27 Abstrahendo enim ab hoc bono singulari, & etiam à bono simpliciter vniuersali, & participato à creaturis, ipsum bonum simpliciter, quod non est bonum participatum, sed subsistens bonum, prius oportet intelligere bonum singulare, à quo primò fit abstractio boni vniuersalis, & deinde etiam ipsum bonum vniuersale participatum, à quo vlterius bonum separatum non participatum per eminentiam, & remotionem abstrahitur, quàm illud quod ab illo abstrahitur. Et sic prius oportet intelligere (vt dictũ est) bonum creaturæ, quam bonum creatoris intelligatur, vt subsistens bonum, & simpliciter qui est tertius gradus intelligendi Deum in modo generalissimo intelligendi quid est supra determinatu, quare, & multò magis oportet intel- q.6.n.29 ligere dicto modo bonum creaturæ prius, quã bonum creatoris, vt sub ampliori eminentia, & abstractione, scilicet intelligendo ipsum, vt optimũ, & summum bonum, quod pertinet ad modum intelligendi quid est Deus modo generaliori, & adhuc multò magis prius, quàm intelligatur, vt tale, vt optimum, quod non est aliud, quàm idipsum bonum immo pura bonitas, quæ est ipsa simplex entitas, quod pertinet ad modum intelligendi quid est Deus in generali, & simpliciter.

5. Loquendo autem de primo modo supra iam dicto intelligendi Deum quid est, scilicet naturaliter in primis intentionibus entis, quæ sunt ens, verum, vnum, bonum naturaliter intellectis, quod pertinet ad modum intelligendi Deum quid sit modo generalissimo in primo, & secundo gradu eius: Dicendum, quòd quid est Deus est primum comprehensibile per intellectum, cuius ratio est, quòd huiusmodi est natura nostræ cognitionis a sensu acceptæ, quòd semper ab indeterminato incipiat, sicut & ipse sensus per naturam semper sensibilia sub esse indeterminato prius concipit, quã sub esse determinato, licet quandoque simul

dura-

duratione cōcipiat indeterminatum simul cum determinato, quòd patet quando distinguuntur cognitio determinata, & indeterminata. Sicut enim sensus de veniente à longè prius cognoscit, quòd sit corpus, quam quòd sit anima, & prius quòd sit animal, quàm quod sit homo, & prius quòd sit homo, quàm quòd sit sortes: Sic & intellectus semper intelligit de quocunque prius natura, etsi non semper prius tempore, quòd sit ens, quàm quòd sit hoc ens, & quòd bonum, quàm quòd hoc bonum, & quòd ens, quàm quod sit substantia, & sic de cæteris gradibus intelligendi, semper prius intelligendo vniuersalia confusa magis, particularibus, & determinatis, & sic vniuersaliter quantò intelligibile magis est indeterminatum, tantò naturaliter prius ipsum intellectus noster intelligit.

6. Nunc autem indeterminatio duplex est.
2.22.q.2 a.34. Quædam priuatiuè dicta. Quædam negatiuè dicta. Cum enim dicitur hoc bonum, aut illud bonum, intelligitur, vt summè determinatum, & per materiam, & per suppositum. Indeterminatio priuatiua est illa qua intelligitur bonum, vt vniuersale, vnum in multis, & de multis, vt huius, & illius bonum, licet non, vt hoc, vel illud bonum, quod natum est determinari per hoc, & illud bonum, quia est participatum bonum. Indeterminatio vero negatiua est illa, qua intelligitur bonum simpliciter, vt subsistens bonum, non vt hoc, vel illud, neque vt huius, vel illius, quia est non participatum bonum, non natum determinari, & est indeterminatio huius boni maior, quàm illius. Ergo cum semper intellectus noster naturaliter prius cōcipit indeterminatum, quàm determinatum, siue distinctum à determinato, siue indistinctum ab eodem, intellectus noster intelligendo bonum quodcunque in ipso naturaliter, prius cointelligit bonum negatione indeterminatū, & hoc est bonum quod Deus est, & sicut de bono, ita & de omnibus alijs de Deo intellectis ex creaturis.

7. Absolutè ergo dicendum, quòd in generalissimo modo intelligendi quid est Deus, quo ad primum, & secundum eius gradum, quid est Deus est primum obiectum, quod ab humano intellectu ex creaturis habet intelligi, vt nihil possit cognosci in creaturis, ex creaturis, quia verum, bonum, pulchrum, iustum, ens, vnum, aut aliquid huiusmodi determinatum existens per materiam, aut per suppositū, nisi naturaliter prius, licet quandoque simul duratione, cognito eo, quod est simpliciter, & indeterminatum verum, bonum, pulchrum, ens vnum, & huiusmodi, vt scilicet in ipso Deo sit principium, & finis nostræ cognitionis, principium quo ad eius cognitionem generalissimam, finis quo ad eius nudam visionem particularem, vt sic sit principium, & finis omnium rerum in esse cognitiuo, sicut est principium, & finis earum in esse naturę, & sicut nihil aliud potest perfectè cognosci, nisi ipso prius perfectè cognito, sic nec aliquid potest cognosci quātumcunque imperfectè, nisi ipso prius saltem, in generalissimo gradu cognito, vt homo, aut album, aut quodcunque aliud. Nihil enim talium cognoscitur in creatura, aut intelligitur, vt tale nisi prius cognoscendo, & intelligendo ipsum sub intentione entis, & vnius, & cæterarum primarum intentionum, vt quòd sit ens, aut vnum, quæ necessario prima impressione saltem prioritate naturæ concipiuntur de quolibet, antequam concipiatur aliquid eorum, quia album, aut quia homo. Concipiendo autē ens, necessariò concipitur primum, & simpliciter ens, vt dictum est. Sicut enim concipiēdo hoc bonum necessario concipitur bonum simpliciter, & in illo bonum quod Dei est, vel ipse Deus est, vt dictum est per Augustinum supra, Sic concipiendo hoc, quod est homo q.6. ar.5 vel album, concipio ens simpliciter, & in illo primum ens quod Deus est. Simpliciter ergo dicendum secundum determinationem August. quòd in omni cognitione, qua cognoscitur aliquid secundum veritatem in creatura, cognoscitur aliquid quod Dei est, quod scilicet est quod in eo, & ipse Deus, vt entitas, veritas, bonitas, vel aliquid huiusmodi, & hoc modo generalissimo.

8. Ad primum in oppositum, quòd quid est Dei cognoscitur ex creaturis, ergo creaturæ prius, Dicendum, quòd aliquid cognosci ex alio contingit dupliciter, formaliter, & materialiter. Formaliter quando illud ex quo cognoscitur aliud, est per suam notitiam formalis ratio cognoscendi aliud. Quem ad modum in demonstratiuis conclusiones cognoscuntur ex principijs, & omne quod cognoscitur per aliud tanquam per illud, quo acquirit sibi per discursum notitiam alterius. Hoc modo ex creaturis non cognoscitur per intellectū quid est Deus, cognitione dico generalissima, immò magis è conuerso, quicquid veritatis de creaturis per intellectum concipitur, formaliter concipitur ex ratione cognitionis primæ veritatis, sicut non cognoscitur bonitas in creaturis nisi ex ratione primæ bonitatis, cuius cognitio est naturaliter menti impressa, vt dictum est supra secundum Augustinum. Cognitione vero generali, & generaliori, & in tertio gradu cognitionis generalissimæ bene cognoscitur isto modo cognoscendi quid est Deus ex creaturis via deductionis scilicet excellentia, & remotione, vt prius dictum est. Materialiter vero cognoscitur aliquid ex alio, quando illud ex quo cognoscitur aliud non est per suam notitiam formalis ratio cognoscendi aliud, sed quia ab illo

extra-

extrahitur quo alterum cognoſcatur. Quemadmodum enim à ſenſibili abſtrahitur ſpecies intelligibilis, qua cognoſcit intellectus intelligibile, hoc modo quicquid de Deo cognoſcimus, & de quocunque alio cognitione naturali ex creaturis cognoſcimus. Species enim prima intelligibilis ex phantaſmate abſtrahitur, qua per intellectum concipiuntur primò primi conceptus intelligibiles, entis ſcilicet, & vnius, veri, & boni, & aliarum generalium intentionum, vt generales ſunt, non diſtinguendo in eis id quod creatoris, ab eo, quod eſt creaturæ, ſicut à ſubſtantia abſtrahitur ens ſimpliciter cò
a.21.q.2. n.6. mune analogum ad ſubſtantiam, & accidens non diſcernēdo ſub eo id quod eſt ſubſtantiæ, ab eo quod eſt accidentis. Sicut etiam in vniuocis abſtrahitur natura communis, vt natura animalis ab aſino, non diſcernendo ſub illa, quod eſt aſini, ab eo, quod eſt equi. Per ſpecies igitur ſenſibilium conceptis illis primis generalibus intentionibus, ſtatim cum iudicium debet fieri rationis de veritate concepti determinado ſub illo, quod eſt creaturæ ab eo, quòd eſt creatoris, antequam hoc poteſt fieri, vt ſcilicet de particulari percipiat, quòd ſit bonum hoc, hoc non poteſt percipere, niſi prius percipiendo rationem boni ſimpliciter, de qua non iudicat, ſed per ipſum iudicat, & cognoſcit de quocunque alio, quòd ſit bonum hoc, licet illa non diſcernit, ſicut oculus corporis videns colorem in luce, primò videt lucem, & per illam iudicat de colore, licet non diſcernat de luce ſicut de colore, propter ſubtilem eius immutationem. Et ſic in omnibus conceptibus, in quibus aliquid iudicatur eſſe verum, bonum, aut huiuſmodi, & vniuerſaliter in quibus aliquid percipitur, vt verum, bonum, pulchrum, aut huiuſmodi, prima ratione concipiuntur conceptus primi entis veri, boni, in quibus, vt dictum eſt, cognitione
q.6.n.15 generaliſſima cognoſcitur quid eſt Deus.

9. Ad ſecundum, quod per ſpeciem abſtractam à phantaſmatibus non intelligitur primò niſi quidditas rei materialis, dicendum, quod ſpecies intelligibilis rei, puta aſini in intellectu poſſibili, non ſolum eſt ratio concipiendi cōceptus quidditatis illius rei determinatę, qua differt ab alia re, ſed omnium conceptuum cōmunium vſque ad primum conceptum communiſſimum entis, vt ens eſt, qui etiam implicitè continetur in quolibet conceptu determinato. Si ergo abſtrahatur conceptus aliquis generalis, vt entis, veri, vel boni, qui indifferenter, vt dictum eſt, communis eſt ad id quod eſt ibid.
creatoris, & ad id, quod eſt creaturæ, patet, quod in illo non oportet primò intelligi quod creaturæ eſt, immo quod Dei eſt. In conceptu enim vniuerſalis puta entis ſimpliciter, non intelligitur quod creaturę eſt, niſi intelligendo ens in alio, ad modum quo vniuerſale intelligitur, vt vnum in multis. Non autem poteſt intelligi ens in alio, niſi naturaliter intelligatur prius ens abſolutè abſtractum ſimpliciter, vt nec hoc, nec illud, nec huius, nec illius, qui eſt intellectus entis ſubſiſtentis in puro eſſe, quod non eſt niſi Dei, quod ſi aduertat homo, & concipiat, vt in ſe ſubſiſtens, Deum diſtinctè intelligit.

10. In omnibus ergo generalibus intentionibus rerum cum aliquam illarum intelligis ſimpliciter, vt ens, verum, bonum, primò Deū intelligis, etſi non aduertis, & quantum ſteteris in illo ſimplici intellectu, tantum ſtas in intellectu Dei. Si autem modo aliquo quod ſimpliciter conceptum eſt determines, ſtatim in intellectu creaturæ cadis, ſecundum quod dicit Auguſt. 8. de Trin. *Quoniam Deus veritas eſt,* c.2.10.5.
cum audis veritas, noli quærere quid veritas. Statim enim ſe opponent caligines imaginationum, & nubila phantaſmatum, & perturbabunt ſerenitatem, quæ primo ictu diluxit tibi cum dicerem veritas. Ecce in ipſo primo ictu qua velut coruſcatione perſtringeris, cum dicitur veritas, mane ſi potes, ſi autem non potes, relaberis in iſta ſolita, & terrena. Sed nec hoc impedit omnino Dei intellectum, quia in omni conceptu entis quantumcunque determinato includitur primus conceptus entis ſimpliciter, & in illo conceptus primi entis ſaltem quoad duos primos gradus intelligendi ipſum modo generaliſſimo, vt iam dictum eſt.

Concluſiones ex Quæſtione Septima, Articuli Vigeſimiquarti.

1. *Cognitione rationali, quid eſt Deus, non eſt primum, quod homo cognoſcit ex creaturis, ſed vltimum potius. n. 4.*
2. *Cognitione naturali, quid eſt Deus, eſt primum comprehenſibile per intellectum. num. 5.*

3. Ab-

3. *Absolutè dicendum, quòd in generalissimo modo intelligendi, quid est Deus est primum intelligibile ex creaturis.* n. 7.

QVÆSTIO OCTAVA.

Vtrum scire id quod Deus est sit ratio sciendi omnia alia.



Irca octauum arguitur, quòd cognitio eius qđ quid est de Deo, non sit ratio cognoscēdi, quod quid est in alijs.

1. Primò sic. illud qđ est ratio informandi aciem intelligentię ad actum intelligēdi, est ratio cognoscendi, [c.3] quia secundum Augustinum 15. de trinit. cap. 10. *formata cogitatio ab ea re quam scimus verbum est*, in quo scilicet consistit, intellectualis cognitio, ratio informandi aciem intelligentiæ ad actum intelligendi creaturas est species vniuersalis ab ipsis recepta, secundū [c.3] Augustinum 11. de trini. cap 3. *Detracta specie corporis, quæ corporaliter sentitur, remanet in memoria similitudo eius, qua rursus voluntas conuertit aciem mentis, vt inde formetur intrinsecus, sicut ex corpore obiecto sensibili extrinsecus formabatur*, ergo &c.

2. Secundò sic: illud quo quis sibi cōscius est, & intelligit quid bonum, & quid malū, est ratio cognoscendi illud: hoc est lex naturalis, vt [Ord. in 4 B.14.] dicit Glossa super illud Rom. 2. *Cum gentes, quę legem non habent*, lex autē naturalis non est aliqua Dei cognitio, sed magis ipsarum rerum de quibus homo iudicat per illam legē, ergo &c.

3. In contrarium est, qm̄ illa sola cognitio certa est, qua res cognoscitur in rōne suæ veritatis, non in rōne suę imaginis, vt enī dicit Hug. super primum ca. Angelicæ Hierar. *si imago vi-* [b2. in fi.] *detur, veritas non videtur, imago enim veritas non est*, sed quicquid per intellectū accipitur à creaturis cognoscentis solum est imago creaturæ, vt species vniuersalis intelligibilis abstracta, ab ipsa, secundum quòd dicit Boethius super Comment. Porphy. *Vniuersale est essentialis similitudo suppositorum*, illud autem solum creaturarum veritas est, quod intellectus concipit per cognitionem in Deo; dicit enim Augusti- [c.12.to.1] nus 2. de lib. arb. *præsto esse incommutabilem veritatem omnia, quæ vera sunt continentem omnibus communiter vera cernentibus*, ergo &c.

4. Hic distinguendum primò ex parte cogniti de Deo, secundo ex parte rationis cognoscendi in Deo. Quantum ad primum sciendū secundum quòd habitum est supra articulo 1. [q.13.] in quæstione secunda, quòd alia est cognitio, qua apprehēditur de re id, quod est verū in ea, & alia qua apprehenditur veritas eius, & quòd perfecta notitia rei non consistit solum in cognoscendo id quod verum est in re, sed cum hoc in sciendo veritatem eius. Vnde primus intellectus de re, quo intelligitur id quod est in intellectu vero, omnium potest esse, aut plurimū indifferenter, quia sequitur imaginem veram, [n.14.] & sensum verum de re, quam multi ascendere non possunt. Intellectus vero secundus sapiētum solum, quia sequitur iudicium de concepto ex imaginatione, & sensu transcendens imaginationem, & sensum.

5. Et in hoc perficitur cognitio intellectiua, ad quam duo requirūtur. Quorum primum est verbum intellectus, quo informatur concipiendo quod quid est de re. Secundum verò [ibid.] est iudicium de tali conceptu sine quo intellectus purus non est, sed semper phantasticus manet. Et est primus intellectus simpliciū, & ideo semper verorum est, secundum philosophum. Intellige non concipiendo veritatem rei, sed id quod verum est in re. Veritatem enim solū concipit intellectus secundus, qui in compositione, & diuisione consistit, vnde, & verus, & falsus potest esse secundum Philosophum. In quo, & plures deluduntur credentes percipere veritatem, qui tamen eam non percipiunt verisimilitudine phantasmatum decepti, secundum quod dicit Augustinus de vera religione. *Am-* [c.49.to.1] *plexamur nostra phantasmata, quæ redeuntibus nobis ad inuestigandam veritatem in itinere nobis occurrunt, & nos transire non sinunt*, quæ tamen, quantum est ex se, non nisi verum ex imaginatione, & sensu ostendunt: vnde non solum intellectus simplicium apprehensionum semper verus, quin etiam semper verus est, & ipse sensus in apprehendendo, & nunciando, ita quòd omnis falsitas in iudicio, & collatione, vel intellectus, vel imaginationis oriatur, secundum qđ dicit Augustinus 3. de Acad. *Credo sensus non* [c.11.to.1] *accusari, videlicet quod imagines falsas ferentes patiuntur, vel quod falsa in somnis videmus*,

Quic-

Quicquid poſſunt videre oculi, verum vident, noli plus aſſentire, quàm vt ita tibi perſuadeas apparere, & nulla deceptio eſt

6. Quantum vero ex parte rationis cognoſcendi in Deo: Sciendum, quòd id quod quid eſt in Deo, ſicut dupliciter poteſt cognoſci ab homine, vno modo diſtinctè, & in particulari in eſſentia, & natura eius nuda, alio modo indiſtinctè, & in vniuerſali in aliquo eius generali attributo, vt dictum eſt ſupra: (q.6.n.11) Sic quod quid eſt in Deo, dupliciter poteſt eſſe ratio cognoſcendi quod quid eſt in creatura. Vno modo, vt ipſa natura, & eſſentia diuina in propria ratione ſit ratio cognoſcendi q̃ quid eſt in creatura. Alio modo, vt ipſa ſit ratio cognoſcendi quod quid eſt in creatura ſub ratione alicuius generalis attributi eius.

7. Dicendum igitur ad quæſtionem, quòd loquendo de cognitione eius quod quid eſt in creatura, apprehendendo id, quod res eſt non apprehendendo veritatẽ eius, ſemper cognitionis eius q̃ quid eſt in creaturis eſt ró cognoſcẽdi id q̃d quid eſt in Deo, non ſub ratione eſſentiç, & naturç in eſſe particulari, ſed ſub ratione eius attributi in eſſe vniuerſali, ad modum quo id, (a.21.q.3 n.11.) quod eſt primum in vnoquoque genere ſemper eſt ratio eorum, quç ſunt poſt, vt dictum eſt ſupra, & in quæſtione præcedenti, quòd id q̃d q̃d eſt de Deo, ſub eius generali attributo, eſt id quod homo primò cognoſcit ex creaturis, vt non ſolum ſit ratio cognoſcendi ſecundum, (ar.1.q.2. n.23.q.3 n.16.) quòd prima veritas eſt tãtum ratio cognoſcendi quamlibet aliam veritatem, vt dictum eſt ſupra.

8. Sed vt ſit etiam obiectum cognitum, ſecundum quòd dicetur in quæſtione ſequenti. Et hoc eueniet ex natura ipſarum rerum cogniſcibilium. Sicut enim ens determinatum per materiam, aut per ſuppoſitum ſingulare, & determinatum, id quod eſt non habet eſſe, niſi per formam, quæ in eo determinatur, quæ de natura eſſentiæ ſuæ in ſe non dicit aliquid determinatum, & ideo neque habet cognoſci eſſe tale ens, niſi ex cognitione ipſius formæ in ſe ratione naturæ, & eſſentiæ ſuæ in eſſe ſuo (9. Met. n 6.10.3.) indeterminato, vnũquodque enim ſicut ſe habet ad eſſe, & ad cognitionem: Nemo enim poteſt cognoſcere de hoc bono, aut pulchro in nã, & eſſentia ſua, quale ens aut quid ſit, niſi cognoſcẽdo bonũ, & ens ſimpliciter: Sic non habet eſſe hoc ens, aut hoc bonum, niſi per ens ſimpliciter, aut bonum ſimpliciter, & ſicut eſt de hoc bono, & hoc ente reſpectu boni, & entis ſimpliciter, & abſolutè dicti, ſic eſt de bono, & ente participato reſpectu boni, & entis non participati. Sicut enim hoc bonum, & hoc ens non poteſt eſſe, neque cognoſci niſi per ens, aut bonum ſimpliciter dictum, ſic, & ipſum bonum, & pulchrum ſimpliciter conſideratum, vt non determinatum per materiam, aut per ſuppoſitũ, ſi non ſit eſſentialiter, ſed participatione bonũ, & ita determinatum per materiam, aut ſuppoſitum, non habet eſſe neque cognoſci niſi per ipſum bonum ſimpliciter non participatum, vt ſicut bonum participatum non habet eſſe niſi per bonum non participatum, ſic nec poteſt cognoſci eſſe tale, niſi cognito ipſo quod eſt ſimpliciter, & per ſe bonum, nec determinatum, nec participatum, ſecundum quòd dicit Augu. 8. de Trin. *Bonum hoc bonum illud, quid plura, & plura? vide ipſum bonum, ſi potes, ita Deum videbis, nec alio bono bonum, ſed omnis boni bonum.* (c.3. to.3) *Neque enim in omnibus bonis diceremus aliud alio melius, cum verè iudicaremus, niſi eſſet nobis impreſſa notio ipſa boni, ſecundum quam probaremus aliquid, & aliud alij præponeremus,* & infra. *Vbi nouimus, quid ſit iuſtus, etiam cum iuſti nondum ſumus,* (cap. 6.) & infra. *An illud quod vides, veritas interior eſt præſens animo, quam vales intueri?* (ibid.) quaſi dicat, immo. Et ſic eſt de cognitione boni, & iuſti, quòd non cognoſcimus bonum, aut iuſtũ, niſi in ratione primi boni, & iuſti, ſicut eſt de amore boni, quod ſicut non amamus aliquod bonum, niſi in ratione primi boni, ſic nec cognoſcimus verum niſi in ratione primi veri. De amore enim omnis boni in ratione primi boni dicit ibidem. *Cur alium diligimus, quem iuſtum credimus, & non diligimus ipſam formam, vbi videmus, quid ſit iuſtus, vt & nos iuſti eſſe poſſemus? An vero, & niſi iſtam diligeremus, nullo modo eum diligeremus, quem ex iſta diligimus? ſed dum iuſti non ſumus, minus eam diligimus, quam vt iuſti eſſe valeamus.* (ibid.)

9. Loquendo autem de cognitione eius q̃d quid eſt in creatura apprehendendo veritatem eius, ſciendum iuxta id quod determinatum eſt ſupra in quæſtione 2. articuli primi, quod (n.15.) veritas rei non poteſt cognoſci niſi cognoſcendo conformitatem eius ad ſuum exemplar, & quod duplex eſt exemplar ad quod habet cognoſci, vnum acceptum à re, quod eſt ſpecies vniuerſalis in mente, alterum cauſans res, quod eſt ars idealis exiſtens in mente diuina. De cognitione autem eius quod quid eſt creaturæ cognitione veritatis determinatum eſt ſupra, quomodo ſine illuſtratione exemplaris veritatis primæ, nulla veritas, aut ſimpliciter, aut ſaltem ſyncera poteſt cognoſci. (ib. n. 28. 29.)

10. Per iam dicta patet ad argumenta.

11. Ad primum, quod ex ſpecie detracta à corpore manet memoria, vnde formatur acies mentis ad intelligendum verum: Dicendum, quòd verum eſt in cognoſcendo id quod verum eſt de re, non autem intelligendo veritatem rei, vel ſimpliciter, vel ſyncere, & iudicio certo, quod ſolum ſit in ratione primæ veritatis, vt dictum eſt. (n.9.) In cognoſcendo etiam, vel id quod verum eſt, vel ipſam veritatem quocunque

que

que modo non contingit aliquid intelligere in creaturis, niſi intelligendo id quod Deus eſt in
p. 8. primis conceptibus generalibus, vt dictum eſt.

12. Ad ſecundum quòd in lege naturali intelligit homo, quid bonum, & quid malũ: Dicendum ſimiliter, quòd hoc non facit intelligendo ſynceram veritatem, aut etiam fortè veritatem qualemcunque niſi in lumine primæ veritatis tanquam in eo quod eſt ratio intelligendi tantum, non autem obiectum intellectũ,
ibid. vt ſupra determinatum eſt, aut intelligendo quocunque modo veritatem, aut id quod verũ eſt, niſi in ratione primę veritatis tanquã in eo, quod eſt obiectum primo cognitum, vt patebit in quęſtione ſequenti, quod in hoc eſt ratio cognoſcendi alia, non tanquam in eo, quod eſt ratio cognoſcendi tantum, quia quolibet intellecto intelligitur id, quod Deus eſt in primis conceptibus rerum, vt dictum eſt.

13. Ad argumentnm in oppoſitum ꝙ bene probat intentum noſtrum ſecundum determinationem Auguſt. quòd nullum verum aut ali- ar. 1. q. 2.
cuius rei veritas poteſt cognoſci aliter, quàm in prima veritate, & hoc, vel in nudo exemplari diuinæ eſſentiæ, vt in eo, quod eſt ratio cognoſcendi veritatem tantum, non autem obiectum cognitum, vel in aliquo eius generali attributo, vt in eo, quod eſt primum obiectum cognitum, & per hoc ratio cognoſcendi omne aliud, quod intelligibiliter cognoſcitur. Et ex his duobus conflatur determinatio Auguſt ꝙ omne quod intelligitur, in prima veritate intelligitur. Aliquando enim loquitur ſecundũ vnum modum, vt in 8. de Trinit. *Vide bonum* c. 3. to. 3.
hoc, & bonum illud. &c. Sępius autem loquitur ſecundum alium modum, nec habet perfectè intentionem Auguſt. qui intelligit eum, ſecundum alium modum ſolummodo locutum fuiſſe.

Concluſiones ex Quæſtione Octaua, Articuli Vigeſimiquarti.

1. *Quod quid eſt in Deo eſt ratio cognoſcendi, quod quid eſt in creaturis, apprehendendo id quod res eſt non veritatem eius.* n. 7.
2. *Quod quid eſt in creatura apprehendendo veritatem rei non poteſt haberi, niſi aſpiciendo ad exemplar primæ veritatis.* n. 9

QVAESTIO NONA.

Vtrum homo cognoſcendo alia per id, quod Deus eſt, diſcernat illud ab alys.



Irca nonum arguitur, quòd homo cognoſcit & diſcernit quod quid eſt de Deo, ꝙ eſt ratio ei ad cognoſcẽdum quod quid eſt in creatura.

l. 1 poſt. c. 5. to. 1. 1. Primò ſic. *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis.* Si ergo propter illud, quod quid eſt Dei cognoſcitur, & diſcernitur, quod quid eſt creaturæ, multò magis cognoſcitur, & diſcernitur, quod quid eſt creatoris.

2. Ad idem ſunt omnes rationes inductæ ſupra articulo 1. queſt. 3. ad probandum, quòd homo videt, & diſcernit lucem æternam, in qua videt, & diſcernit alia.

3. In contrarium eſt: quoniam ſi illud, quod eſt cauſa cognoſcendi alterum cognoſcitur diſcretiuè, cognoſci poſſet ſine cognitione illius, quia cognitio cauſæ non dependet à cognitione effectus, ſicut neque eſſe ſuum ab eſſe illius: auferendo autem omnino creaturæ cognitionem, non contingit hominem habere de Deo aliam cognitionem quid ſit, quia omnis noſtra cognitio naturalis in ſenſus reducenda eſt, vt dictum eſt ſupra, ergo &c. a. 1. q. 1.

4. Dicendum ad hoc ſecundum determinata, quòd id, quo alterum cognoſcitur, aut ſe habet vt ratio cognoſcendi tantum, aut cum hoc vt obiectum cognitionis, & quòd illud, quod eſt ratio cognoſcendi, vt ratio tantum, non, vt obiectum ſimul, nullo modo cognoſcitur in eo,

Aaa quòd

quòd aliud cognoſcitur per ipſum, & hoc modo Deus, vt lux eſt, & veritas prima, & ratio cognoſcendi alia, in eo quòd per ipſum alia cognoſcũtur, & diſcernũtur, ipſe nec cognoſcitur nec diſcernitur. Sed de cognoſcendo ꝙ quid eſt de Deo inquantum tñ eſt ratio cognoſcendi ꝙ quid eſt creaturæ, non eſt hic ſermo, ſed ſupra articulo 1. quæſtio. 3. Immò hic ſolummodo ſermo eſt de cognoſcẽdo quod quid eſt de Deo, inquantum eſt ratio cognoſcendi quod quid eſt creaturæ, in eo, quòd eſt primum cognitum.

5. De quo ſciendum ſecundum prædeterminata, quod id, quod quid eſt primò cognitũ
q. 6. n. 11 de Deo, poteſt eſſe primò cognitum, vel in ſpeciali in natura diuina determinata, vel in generali in aliquo eius attributo. Primo modo cognoſcendo quod quid eſt de creatura, per hoc quod quid eſt de Deo, non ſolum cognoſcit homo, quid eſt Deus, ſed etiam diſtincta co-
ar. 1. q. 2. n. 20. gnitione id cognoſcit, ad modum quo cum cognoſcitur imago Herculis, in ipſo Hercule videndo ipſum, diſtinctè, & perfectè cognoſcitur, & videtur ipſe Hercules, ſed talis cognitio eiua quod quid eſt de Deo, non eſt propria viç,
ibid. ſed patriæ, vt dictum eſt ſupra.

6. Secundo modo cognoſcere quod quid eſt de creatura per cognitionem eius quod quid eſt de Deo, in eius ſcilicet generali attributo, contingit dupliciter intelligere, ſecundum quòd de re qualibet particulari duplex poteſt eſſe cognitio. Vna cõmunis, generalis, vel ſpecialis, alia vero particularis ſecundum quòd in ea eſt natura vniuerſalis, generalis, vel ſpecialis, & particularis. Generali enim cognitione cognoſcimus de Callia, quòd ſit animal, ſpeciali, quòd ſit homo, particulari, quòd ſit Callias.

7. Primo modo per generalem cognitionẽ, quam habemus de re in forma generis, puta animalis, vel per ſpecialem in forma ſpeciei, puta hominis, cognoſcimus de quolibet particulari, tanquam per medium primò cognitum, & cõmunem rationem cognoſcendi de quolibet, ꝙ nobis occurrit, an ſit animal, vel homo, non prius ipſo cognito in eſſe ſuo particulari. Per hanc notitiam generalem, vel ſpecialem cognoſcimus omnia, quæ nobis hiſtoricè de partibus hominis narrantur, & credenda proponuntur ſecundum quòd dicit Auguſtinus 8. de trinit.
c. 4. to. 3. in fin. *Habemus quaſi regulariter infixam naturæ humanæ notitiam, ſecundum quam quicquid tale aſpicimus, ſtatim hominem eſſe cognoſcimus, vel hominis*
cap. 5. *formam. Secundum hanc notitiam cogitatio noſtra informatur, cum credimus pro nobis Deum ho-*
ſup. c. 4. *minem factum, Nam, & ipſius facies dominicæ carnis innumerabilium cognitionum diuerſitate variatur, & fingitur, quæ tamen vna erat, quæcũq; erat, neque .n. in fide noſtra, quàm de domino noſtro Ieſu Chriſto habemus, illud ſalubre eſt, qđ ſibi animus fingit, longè fortaſſe aliter quã res ſe habet, ſed illud quod ſecundum ſpeciem de homine cogitamus. Neceſſe enim eſt cum aliqua corporalia lecta, vel audita, quæ non vidimus, credimus, fingat ſibi animus aliquid in lineamentis, formiſque corporum, ſicut occurrit cogitanti, quod aut verum non ſit, aut etiam, ſi verum eſt (quod rariſſime poteſt accidere) non hoc tumẽ fide, vt teneamus quicquid prodeſt, ſed aliud aliquid, quod per hoc inſinuatur, & ſecundum* cap. 5. *ſpecies, & genera rerum, vel natura inſita, vel experientia collecta, de factis huiuſmodi cogitamus, ne fides noſtra ficta ſit. Neque enim nouimus faciem Virginis Mariæ, in quibus membrorum lineamentis fuit Lazarus, neque Bethaniam, neque ſepulchrum, neque omnino ſcimus, quicunque iſta non vidimus, an ita ſint, vt ea cogitamus, immo probabilius æſtimamus ita non eſſe, namque cum alicuius ſpecies eadem occurrit oculis noſtris, quæ occurrebat animo, cum eam prius, quàm videremus cogitabamus, non paruo miraculo mouemur, ita rarò, & penè nunquam accidit,* eſt tamen poſſibile, ſecundum quod exponit Commentator ſuper 3. de anima, *& tamen ea firmiſſime credimus, quia ſecundum ſpecialẽ, generalemve notitiam, quæ certa nobis eſt, cogitamus.*

ib. ſup.

8. Sed hoc modo aliquid in generali attributo cognitum de Deo non poteſt eſſe ratio cognoſcendi aliquid, quia ipſe non eſt forma creaturarum, neque generalis, neque ſpecialis, neq; etiam alicuius in ſeipſo, quia in ipſo non eſt ſumere rationem vniuerſalis, & particularis, vt infra determinabitur. Vnde quod ſupra de- a. 43. q. 2. terminauimus, quia de Deo poſſumus cogno- n. 5. ſcere quid ſit notitia generali, non ſumitur ibi q. 6. notitia generalis ſicut hic, vt modo cognoſcamus quid ſit Deus quaſi in forma vniuerſali, & videndo nudam eſſentiam cognoſcamus quid ſit in forma particulari, prius cognoſcendo, qđ ſit Deus, quam quid ſit iſte Deus, ſicut prius cognoſcimus, quid ſit homo, quàm quid ſit ille homo, eo modo, quo indiuiduum eſt quid ſub ſpecie. Sed ſumitur ibi generalis notitia pro notitia in aliquo eius attributo, quod communitate analogiæ eſt communiter conueniens ipſi, & creaturæ, reſpectu cuius dicitur ſpecialis illa notitia, quæ eſt in nuda eius eſſentia, in qua omne attributum eius eſt idipſum, licet modo noſtro intelligendi generalius intelligimus rationem attributi, quam intelligenda eſt nuda eſſentia, & alia ratione concipimus attributum, quàm concipienda eſt eſſentia, & alia ratione vnum attributum, quàm aliud, vt declarabitur a. 51. q. 2. inferius loquendo de attributis.

9. Si igitur iſto ſecundo modo cognitionis vniuerſalis, generalis, vel ſpecialis de Deo in aliquo eius attributo tanquam in primo cognito intelligatur ꝙ quid eſt Deus, ratio cognitionis de alio, in cognoſcendo ſcilicet eius naturam propriam, & particularem hoc modo conceſſimus in quæſtione præcedenti, ꝙ cognitio eius

quod

quod quid est de Deo, est ratio cognoscendi quod quid est in omni creatura, ex hoc videlicet, quod quid est Deus primum conceptum est in generalibus, & primis conceptibus entis, qui quidem primi conceptus generalium atque vniuersalium intentionum entis sunt primò cogniti, & per hoc ratio cognoscendi omnes alios conceptus sub ente in quacunque re, esse enim est primò cognitum, & conceptum, in quolibet ente, & est ratio concipiendi quælibet aliam intentionem rei sub esse, vt dicitur in Commẽ. primæ propositionis de causis. Quare per hûc etiam modum, vt dictum est, cognitio eius quod quid est de Deo in eius generalibus attributis est primum obiectum conceptum ab intellectu nostro, etiam ante maxime vniuersales conceptus alicuius intentionis increaturis, vt dictum est in quæst. ante præcedentem, & est prima ratio cognoscẽdi quod quid est in qualibet creatura, vt dictum est in quæstione proxima præcedenti. Vnde non restat dubium quantũ pertinet ad istam quæstionem: nisi an in eo, quod quid est Dei, est ratio cognoscendi quod quid est in creatura, & primò cognitum ita sit primò cognitũ, quod distinctè cognoscatur, & discernatur ab eo, quod per ipsum cognitum est in creatura.

ar. 1. q. 2 n. 14.

10. Vbi notãdum, quod aliud est aliquid cognoscere: Aliud verò in cognoscendo ipsum ab alio discernere. Cognitio enim est quilibet simplex conceptus rei per intellectum, etsi intellectus rem concepta n non aduertat. sicut ille, qui alibi mente intentus est, concipit oculo corporali per speciem receptam in oculo coram se transeuntem, quem postea interrogatus negat se vidisse, quia non aduertit ipsum. Cognitio autem discretiua est cum animaduersione notitia, qua scilicet cognitum vnum discernit ab alio.

11. Dicendum igitur ad quæstionem, quod primum cognitum à nobis de Deo, quod est ratio cognoscendi quod quid est in creaturis, non est nisi quod quid est Deus in suis generalibus attributis modo generalissimo. Et hoc quo ad primum, & secundum eius gradum, vt quod sit bonum, pulchrum, aut aliquid huiusmodi simpliciter. sub tali scilicet modo concipiendi quodlibet istorum, sub quo communiter potest conuenire creaturæ, & creatori, non sub aliquo modo conuenienti Deo specialiter, & non creaturis, vt quod est bonum, vel pulchrum subsistens, & hoc modo generalissimo in tertio eius gradu, vel quod sit bonum præeminentissimum, & hoc modo cognoscendi Deum generalius, vel quòd sit bonum quod est ipsa bonitas, ita quòd pura rei entitas, & hoc modo cognoscendi Deum generaliter, & sic de alijs attributis nobilitatis primis, in quibus cognoscitur, quid est Deus.

12 Isto autem modo cognoscendi de Deo quod quid est, & ex hoc quod quid est in creaturis dicendum, quòd etsi Deus isto modo cognoscendi cognoscatur, & intelligatur, vt primum cognitum, & ratio cognoscendi aliud, non tamen cognitione ista, quod quid est de Deo distinguitur ab eo quod quid est creaturæ, quia sub nulla ratione determinante, aut appropriante attributum illud Deo, concipitur, immo si hoc modo concipitur sub ratione entis, non distinguitur esse eius ab esse creaturæ. Si sub ratione boni, non distinguitur secundum intellectum, bonum quod est in Deo ab eo, quod est bonum in creatura, sed intellectus ambo concipit quasi vnum, eo quòd propè sunt existentia, vt dictum est supra. Vnde ista cognitio eius quod quid est de Deo non habetur per inuestigationem, & discursum rationis, sed naturaliter, & simplici conceptu, sicut & concipiuntur prima principia complexa, & incomplexa, inter quæ conceptus Dei sub ratione entis, aut boni simpliciter alicuius huiusmodi intentionis generalis est, aut primò primus quem non discernit propter eius simplicitatem ab intentionibus huiusmodi conuenientibus creaturis, à quibus concipitur, quod in eis conuenit creatori, sicut etiam intelligẽdo entia particularia, in quibus primò conceptu homò intelligit intentionem entis simpliciter, & vniuersalis ad omne ens creatum, non discernit illam propter eius simplicitatem ab alijs intentionibus communibus, & particularibus, quamuis non sit tãtæ simplicitatis, vt est intellectus entis simpliciter communis de Deo, & creaturis, & maximè, vt est intentio entis, quæ soli Deo conuenit.

13. Ad primum, quod arguitur in oppositũ, *propter quod vnumquodque tale, & illud magis*, dicendum, quòd illud dictum intelligitur in cognoscendis, quando illud propter quod aliud, est per se absolutum obiectum actus cognoscẽdi, vt cũ cognoscimus cõclusiones pp principia, magis cognoscimus pricipia, quia sũt p se, & absolutè obiectum cognitionis. Similiter si diligo nutricem propter filium, magis diligo filiũ, quia est obiectum absolutum dilectionis. Vbi autem illud propter quod aliud, non est absolutum obiectum actus, non oportet: vt si videmus colorem propter lucem, non oportet tamen, quòd magis videamus lucem, quia non videtur distincta a colore, & in eo quod propter ipsum videtur, color magis se habet, vt ratio videndi, quam vt obiectum, & similiter est in proposito, vt patet ex dictis.

14. Argumenta superius inducta non habent locum, nisi de illo, quod ratio est cognoscendi tantum, secundum determinationem habitam in illa quæstione, vbi argumenta illa soluta sunt.

Conclusiones ex Quæstione Nona, Articuli Vigesimiquarti.

1. *Deus vt est ratio tantum cognoscendi alia, ipse nec cognoscitur, nec discernitur: num. 4.*
2. *Cognoscendo quod quid est creaturæ per quod quid est de Deo, vt obiecto primò cognito in sua natura nudè, cognoscitur distinctè quid sit Deus, sed in alia vita tantum. num. 5.*
3. *Aliquid in generali attributo cognitum de Deo, non potest esse ratio cognoscendi aliquid. n. 8.*
4. *Primum cognitum à nobis de Deo, quod est ratio cognoscendi quod quid est in creaturis, non est nisi quod quid est Deus in suis generalibus attributis modo generalissimo. n. 11.*
5. *Quod quid est primò cognitum, & ratio cognoscendi alia, hoc modo, non distinguitur ab eo quod quid est creaturæ. n. 12.*



ARTICVLVS VIGESIMVS QVINTVS.

De Vnitate Dei simpliciter, & absolutè. In Tres Quæstiones diuisus.



Iso de Dei entitate, sequitur de eius vnitate. Et circa hoc quæruntur duo. Primum est de eius vnitate simpliciter, & absolutè, vtrum sit vnus. Secundum vero est de præeminentia vnitatis, vt si scilicet summè vnus. Quorum secundum dependet ex diuina simplicitate. Cum enim ratio vnitatis propria est ratio indiuisionis, ex hoc est summè vnus, quòd est summè simplex, & ita summè indiuisus, vt infra est determinandum,
n.18. cum de Dei simplicitate determinabitur, ex illo enim patebit iste Articulus.

Circa vnitatem Dei simpliciter quæruntur tria.

Primum. Vtrum Deus sit vnus.
Secundum. Vtrum Deus sit tantum vnus.
Tertium. Vtrum sit possibile esse plures Deos, quàm vnum.



QVAE-

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Deus sit vnus.



Irca primnm arguitur, quòd Deus nõ sit vnus.

1. Primò sic, nullus defectus, vel priuatio conuenit Deo, quia est ens summè in actu. Vnũ dicit ens sub priuatione, secundum Philosophum 4. Metaphy-
a.Me.t.4 sicæ, ergo &c.

2. Secundò sic, quod maximè dicit rationẽ finitatis, & limitationis minimè conuenit infinito. Deus autem infinitus est, vt infra pate-
a 44. q.1 bit, vnum autem dicit finitationem, & limitationem, ergo &c.

3. Tertiò sic, primum accidentis, quod est de essentia eius accidens est, vnitas est principium numeri, qui est species quantitatis, & de
q.3.n 19 eius essentia, ergo est accidens, in Deo nullum cadit accidens, ergo nec vnitas, non est ergo vnus.

4. Quartò sic, cui non conuenit diuisum, neque aliquod diuidentium, ens quod prædicatur de decem prædicamentis diuiditur in
sum.2.c. vnum, & multum, secundum Philosophum 1 t.
1.10.3. Metaphysicæ, illud autem ens non conuenit Deo, vt habitum est supra, & amplius infra videbitur, ergo neque vnum, cum sit diuisiuum eius.

5. In contrarium est Diony. cum dicit vlt. cap. de diu. nom. *Nihil est existentium non participans vno*, sed quod in entibus participatum est dignitatis, cuiusmodi est vnitas, vt iam dicetur, est in Deo per essentiam, vt videbitur infra, ergo Deus est vnus, & essentialiter vnus.

6. In hac quęstione, sicut & in qualibet alia, oportet primò scire, quid dicitur per nomen. Cum igitur supra visum est, quid dicitur hoc nomine Deus, restat hic primò videre, quid dicitur hoc nomine vnus. Sciendum ergo, quòd secundum Philosophum, & Commentat. 10.
te.8. 10.3 Aue. ibi. vol. 8. Metaphysicæ, *idem est modus consecutionis entis, & vnius ad prædicamenta, & æqualiter diuiduntur prædicamenta secundum ea. Sicut enim dicimus, quòd ens diuiditur per substantiam, qualitatẽ, quantitatem, & sic de alijs, sic & vnum*, & hoc
4.Me.t.3 ideo, quia vt dicit ibid. & 4. eiusdem, *non significat vnum re aliud ab ente, sermo enim dicentis homo vnus, aut homo ens, non diuersa significat*, &
a.25.n.8 & q.3.n. 7. ideo, sicut supra dictum est de ente, quòd significat de re essentiam eius, & naturam, non dispositionem aliquam realem aliam additam essentiæ rei, sicut est dispositio in albo, & nigro, similiter est de vno, quod est conuertibile cum ente, quod scilicet significat de re essentiam eius, & naturam, non dispositionem aliquam realem aliam additam essentiæ rei, ità quòd substantia cuiuslibet rei est vna per se essentialiter, non per rem additam ipsi, vt omnino sit eadem rõ realis rei, & vnius rei, sicut hominis, & vnius hominis, vt dicitur in Elench. Vnde, & Auic. qui dicit in lib. 3. Metaph. *quòd vnum significat* cap.3.
aliud ab ente, quia non recipitur in certificatione quidditatis alicuius, & ideo vnitas est intentio, quæ est accidens, dicit ibidem, *quòd vnitas est esse, quòd non diuiditur sic, quòd esse est de essentia vnitatis, nõ subiectum ei*. Ex quo planè patet, quòd Auice. posuit cũ Philosopho, quòd vnum non significat re aliud ab ente, & ita quòd non significat accidens additum enti, sicut est dispositio in albo, & nigro, vt imposuit ei Auer. sed quod si- 4 Me t.3
gnificat aliam intẽtionem additam intentioni 10 Met.
entis, quam secundum modum suum loquen- t.8.vol.8
di appellat accidens vocando accidens rei omne, quod conuenit rei extra certitudinem quidditatis, & intentionis eius. Et si hoc contingit in creaturis, consimiliter, & in Deo multò fortius contingit, quòd scilicet essentia sua ex se, essentialiter est vna, sicut est ens, vt semper eodem ordine currant esse rei essentiale, & vnitas, quæ cum ipso conuertitur, & sic omnino eadẽ via concedendum est, quòd Deus sit vnus, qua conceditur, quod sit ens, dicit enim Boethius super. Porph *quod omne quod est, ideo est, quia vnũ* l.1. ad fi.
est, & de consol. *Omne quod est, tandiu manet at-* l.3. prosa
que consistit, quamdiu vnitatem retinet, & necesse 11. à pric.
est interire, atque dissolui cum vnum esse desierit, & de vnitate, & vno. *Tandiù est quicquid est,* in princ.
quandiù vnitas est. Cum autem desierit esse vnum desinit esse id quod est. Postquam ergo concessum est supra Deum esse, secundum eundem modũ concedendum est ipsum esse vnum, vnde ex declaratione, qua supra declaratum est Deum esse, patet declaratio, quomodo ponendum est Deum esse vnum.

7. Vt tamen sciamus diuersitatem inter quęstionem de ente, & de vno circa Deum, sciendum, quòd licet idem significant vnum, & ens, quia essẽtiam rei non dispositiones aliquas additas essentiæ, ipsam tamen, vt dicit Commẽ. super 4. Metaphysicæ, significãt secundum di- c. 3. vo. 8.
uersos modos, ita quòd modus significationis entis, à quo imponitur ad significandum rei essentiam, simplicior est, quam modus significationis vnius, quia ens imponitur ab actu essendi absoluto, & positiuo: vnum autem in signi-

ficato

ficato suo includit significatum entis cum determinatione, non dico addente super ens rem aliquam aliam ab illa, quæ significatur nomine entis, sed solum addit vnum in suo significato super significatum entis modum significandi. Aliter enim esse vnum nullo modo Deo conueniret, quia in ipso super suum esse non cadit determinatio, neque compositio, vt infra patebit. Et ille modus significandi, quem addit non est positiuus, sed priuatiuus solum, non priuando aliquid positiuè dictum; aliter enim adhuc Deo nullo modo conueniret esse vnum, quia esse eius omni defectu, & priuatione caret, sed modus ille significandi, quem addit vnū super ens, est modus priuatiuus priuando solū aliquid negatiuè dictum, cuius priuatio verissimè Deo conuenit, & sic vnum significat ens carens priuatione illa, quæ significatur realiter nomine multitudinis, licet modo positiuo. A Deo autem, quia est purissimus, & perfectissimus actus, vt infra patebit: verissimè omnis ratio, defectus, & priuationis remouetur, vt ideo verissimè poterit dici vnus sicut & ens.

gr.18.

a.a.8.q.4

8. Ad cuius intellectum, & ad dissolutionem primi argumenti sciendum, quòd secundum Philosophum 7. Metaphysicæ, *nullus potest imponere nomen nisi qui nouit rem*. Et ideo secundum modum, quo res cognoscimus nomina eis imponimus. Nunc autem aliquando contingit, quòd nobis in multis notius est id, quod secundum veritatem priuatio est, quam habitus sibi contrarius. In compositis enim ex materia & forma vnio partium secundum rei veritatem habitus quidam est à forma rei partes continēte, & significatur nomine vnius. Diuisio autē eorum secundum rei veritatem est priuatio illius habitus, & significatur nomine multitudinis. *Vnde multum est ens in se aliquo modo diuisum. Vnum vero est ens in se indiuisum*, & ideo dicit Boethius de vnitate, & vno. *Cum forma materiæ vnitur, necessariò ex coniunctione vtriusque aliquid vnum constituitur, in qua constitutione illud non permanet, nisi quamdiu vnitas formam cū materia tenet, ergo destructio rei non erit aliud, quā separatio forma à materia, quæ est vnitioni contraria*, & propter hoc nihil eorum quæ sunt appetit esse multa. Quia tamen notior est nobis rerum diuisio, & separatio secundum partes, quā earum vnitio, secundum quòd nobis notius est compositum, quam simplex, prout dicit Philosophus in principio physic. *Sunt autem nobis primum manifesta, & certa mixta, & composita propriè*, vbi dicit Commentator. *Causata sunt cognita apud nos, causæ autem sunt notiores apud naturam*, quia natura facit composita ex causis, Nunc autem ita est, quòd notiora nobis potius, vt habitus comprehendimus, quàm minus nota. Propter quod frequenter id quod minus positiuum est, sed magis defectiuam rem dicit,

t 54.to.3 Auer. ib. vol.8.

10. Met. te.9. in princi

10. Met. te.9.

l.1. te.4. to.2.

significamus nomine habitus, & è conuerso, quod rem magis positiuam dicit, significamus nomine priuationis, vt patet in diuisione substātiæ per corpoream, & incorpoream, licet enim incorporeū magis ens positiuū sit, q̄ corporeū, quia tū notius nobis est corporale, quā incorporeum spirituale, hoc nomine habitus concipimus, & exprimimus, illud è contra nomine priuationis. Et sm̄ eundem modum nomē separationis significamus positiuè hoc nomine quod est diuisio. Nomen autem vnitionis significamus priuatiuè hoc nomine indiuisio, licet ex parte rei sit è conuerso, quod significatum reale diuisionis sit priuatiuum, & significatum reale indiuisionis sit positiuum. *Diuisio enim siue multitudo nobis magis nota est, & sensibilis, quàm indiuisio seu vnitas*, vt dicit Philosophus in 10. Met. phy. Quod verum est secundum primum conceptum imaginatiuum, secundum autem verum conceptum intellectiuum est è conuerso, secundum quod dicit Auice. 3. Meta. suæ. *Videtur, quòd multitudo notior sit sm̄ nostrā imaginationem, quam vnitas, et videtur, quòd vnitas sit de eis, quæ prius formamus. Prius enim imaginamur multitudinem, sed prius intelligimus vnitatem* Vnde quia vnum imponitur ad significandum indiuisionem, & multum imponitur ad significandum diuisionē, & diuisio est priuatio sm̄ rē, indiuisio vero negatio diuisionis non est nisi negatio priuationis, & ita vera positio: vnū igitur secundum rem significat positionem, secundum modum autem positionis significat negationem. Multum vero è conuerso, secundum rem significat priuationem, secundum vero modum nominis, positionem. Significat enim vnum positionem modo negationis, quia significat negationem negationis, multum vero significat negationem positionis modo, quis significat affirmationem negationis. Hinc euenit, quod multitudo definitur per vnitatem, & vnitas per multitudinem, secundum quòd dicit Auicen. in 3. Metaphysicæ suæ. *Vnum est principium multitudinis, & multitudo est illud, quod numeratur per vnum*, vnitas enim in intellectu discernitur, & cōcipitur, vt habitus, cuius priuatio est multitudo. Apud autem imaginatiuam, quæ est principium intellectus contingit è conuerso. Et ideo dicit Auicen. ibid. *Facimus cognosci multitudinem per vnitatem cognitione intelligibili, & hic accipimus vnitatem imaginatam in seipsa, & à principijs imaginationis. Facimus autem eam cognosci per multitudinem innuendo in hoc intentionem imaginatiuam ad hoc, vt inducat nos ad hoc, quod tunc poterat nobis esse per se notum, sed non formabatur præsens in intellectu*. Et ad istam intentionem vnius inquantū respicit informationem apud imaginatiuā, fit impositio vnius, iuxta quod ipsum definit Philosophus cum dicit 3. Metaphy. *Vnum est* in-

te.9.

cap.3.

cap.3.

t.11. &

ib.to.3. *indiuisibile aliquod ens per se solitarium* in 10.
te.12.to.3 *Essentia vnius est vt non diuidatur*, & Commen.
te.3.ro.8 dicit super 4. *Hoc nomen vnum significat negationem,& est priuatio diuisibilitatis*.

9. Ad primum igitur patet per iam dicta; licet enim secundum modum nominis vnum significat priuationem, quia tamen illa non est nisi negationis, secundum rem nominis significat veram positionem, propter quod bene conuenit Deo, de eo autem quod dicit priuationem habitus, vel alicuius positiui intelligitur, quòd nulla priuatio cadit in Deo.

10. Ad secundum, quòd vnum dicit rationē finitationis, & limitationis: Dicendum, quòd sicut duplex est infinitum, vnum multitudine, vel extensione, alterum essentia, & vigore: Sic duplex est finitatio, & limitatio, vna quæ opponitur infinito, & illimitato multitudine, vel extensione, altera quæ opponitur infinito, & illimitato essentia, & vigore. Finitatio, & limitatio secundo modo minimè conueniunt Deo quia ipse est infinitus essentia, & vigore, vt in-
ar.44. fra patebit. Finitatio autem, & limitatio primo modo maximè Deo conueniunt, quia infinitas, & illimitatio sunt ei oppositæ secundum partium multiplicationem, quæ maximè Deo repugnat. In hoc enim diuina natura est summè finita, & limitata, quod est summe vna, summe simplex, & idipsum sinè omni diuersitate,
psa 101. secundum quòd dicit Dauid in Psal. *Tu autem*
D.8. *idem ipse es*. E contra infinitas numerorum per appositionem, & magnitudinis siue per appositionem, siuè per diuisionem, summè illimitata, & infinita est propter summam partiū multitudinem, & diuersitatem, & carentiam vnitatis, atque simplicitatis. Vnum autem finitationem, & limitationem non dicit, nisi oppositam tali infinitati, & limitationi per oppositionem, vel diuisionem partium, non illi, quæ est per essentiam, & vigorem, immò causat illam, *quia omnis virtus vnita plus est infinita, quàm mul*
prępo.17 *tiplicata*, vt dicitur in lib. de causis, & causatur
to 3. ab vnitate simplicitatis, & ita à carentia diuersitatis, quæ causat dictam infinitatem, & illimitationem, quæ Deo non conuenit, secundum
post pri. quòd dicit Boethius de trin. *In Deo nulla est diuersitas*. Non est autem pluralitas sine diuersitate, quare nec numerus est in Deo, sed vnitas tantum.

11. Ad tertium, quòd vnitas accidēs est, & simul ad quartum, quòd vnum est diuisiuum entis, quod commune est ad decem prædicamenta: Dicendum, quod triplex est vnum, quoddam quod conuertitur cum ente, non solum cum illo, quod est analogum ad decē prædicamenta, sed etiam cum illo, quod est analogum creatori, & creaturæ, & tali vnitate quælibet res est vna, sicut & ens per suam substantiam non per aliquid additum ei, Si enim res esset vna per aliquid additum ei, tum illud additum, quod facit aliud esse vnum, oportet, vt sit in se vnum, & ita per aliquid aliud additum ei, si non sit vnum per suam substantiam, & ita erit abire in infinitum, aut standum in aliquo quod est vnum per suam essentiam, & eadem ratione standum est in primo, sicut arguit Cōmentator super 4. Metaphy. Aliud vero est te.3.ro.8
vnum, quod est principium numeri quantitatis discretæ, tali vnitate quælibet res in qua est vnitas est vna per aliquid aliud additum substātiæ suæ, quod est accidens ei. Per quod (vt dicit Commentator super 4. Metaph.) fuit Auiibid. cen. deceptus, credens enim, quòd tale esset vnum quod conuertitur cum ente dixit, quòd vnum illud dicit dispositionem additam essentiæ rei, sicut dispositio est in albo, & nigro. E conuerso autem Pythagorici credēres, quod vnum principium numeri esset tale vt sit, quale est illud quod conuertitur cum ente, dixerunt, quòd vnum principium numeri non significat nisi substantiam rei, & quia numerus componitur ex vnitatibus, crediderunt quòd numeri sūt substantiæ rerum, & quod principia numeri essent principia rerum. Tertium vero est vnum quod diuidit ens contra multum, & est pars illius vnius quod conuertitur cum ente. Vnde, & multum diuisum contra hoc vnum, etiam est pars vnius quod conuertitur cum ente. Est enim vnum eo modoquo est ens. Non enim est inconueniens, quòd illud, quod est indiuisum vno modo, atque vnum, sit diuisum, atque multum alio modo, sicut totū integrum, quod est vnum, & indiuisum secundum formam totius, est multum, & diuisum secūdum partes, *multum enim nullo modo esset ens, nisi aliquo modo esset vnum*, vt dicit Auicen. 3. cap 3 &
Metaphysicæ suæ, hoc modo omnis numerus 14 c.1.
est vnum secundum aliquam speciem numeri, & multum secundum partes, & quod amplius omne compositum ex partibus. Propter quod dicit Dionysius vlt. de di. no, *quòd non est multitudo nisi participans vno*. Vnde & solummodo *illud est vere vnū, in quo nullus est numerus, nullum in eo aliud præterquam id quod est*, vt dicit Boethius de trin. & hoc solum Deus est, vt in- post prīc
fra dicetur.

12. Ad tertium ergo dicendum, quòd vnū, quod conuertitur cū ente non est tale, quale est illud, quod est principium numeri, licet hoc credidit Auic. secundū quod imponit ei Auer. & ideo licet Deus non sit vnus vnitate illa, quæ est principium numeri, quæ est quantitas discreta, bene tamen potest esse vnus vnitate, quę conuertitur cum ente, vt dictum est.

13. Ad quartum vero dicendum, quòd vnū diuidens ens contra multum, si intelligamus ens diuisum solum illud, quod consequitur prædicamenta, illud non conuenit Deo, sed vnum

unum,quod conuenit Deo est aliud vnum,quod scilicet anal gatur cum ente generaliori,quod scilicet est cõmune analogũ creatori,& illi enti quod consequitur decẽ prædicamenta. Si autem intelligamus illud ens generalius dictum diuidi per vnum, & multum, illud vnum diuisum contra multum soli Deo conuenit, cum nulla sit creatura, quæ non sit multa ex aliqua compositione in ipsa,vt infra exponendum est. Et est ista vnitas Deo essentialis, sicut sua entitas.

ar. 28.

14. Sed est intelligendum, quòd ista vnitas potest considerari, vt attribuitur Deo ratione suæ essentiæ,vt est simpliciter essentia ratione sui esse, & hoc modo de ipsa est sermo in ista quæstione. Vel potest considerari, vt attribuitur Deo ratione actus subsistendi in suppositis, & sic de ipsa est sermo in duabus quæstionibus sequentibus. Ista enim quæstio de eius vnitate terminatur ex eius entitate. Secunda vero sequens,& similiter tertia terminabitur ex eius subsistentia in suppositis. Quæstio vero de eius vnitate exclusiua omnis multitudinis, terminabitur loquendo de eius simplicitate inferius.

Conclusiones ex Quæstione Prima, Articuli Vigesimiquinti.

1. *Secundum eundem modũ concedendum est Deum esse vnum, quo supra concessum est ipsum esse ens. n. 6.*
2. *Vnitas in Deo non dicit propriè priuationem alicuius positiui, sed solum carentiam multitudinis. n. 7.*

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Deus sit tantum vnus.



Itca secũdum arguitur, quòd non sit tantum vnus Deus, sed quod sint plures Dij.

1. Primò sic. In omni genere entis, quod est tale per participationem reducitur ad illud,quod non est tale per participationem, sed per essentiam. Sed multa sunt genera entium,quæ dicuntur elicitalia per participationem, vt sunt sapientia,bonitas &c. huiusmodi, quibus creaturæ plures dicuntur esse sapientes,bonæ, & cætera huiusmodi per participationem: ergo est similiter ponere plures, qui sunt tales per essentiam, vt aliquem qui est bonus per essentiam, & aliquẽ qui est sapiens per essentiam, & sic de cæteris, quilibet autem talium non est nisi Deus, ergo necesse est ponere, quod sint plures dij.

2. Secundò sic: plura bona paucioribus meliora sunt in qualibet natura boni, vt plures sapientes, quam vnus, plures boni quam vnus,& sic de cæteris, ergo plures Dij boni meliores, quam vnus. Sed dicit Augustinus 3. de libero arb. *Quod melius est ponere esse quam non esse, cre-*

c. 5. & se. 8. 2.

dendum est esse in vniuerso. Item dicit quod de Deo semper sentiendum est quod est melius, credendum ergo,& sentiendum potius, quòd sint plures Dij boni,quàm quod vnus solus.

1. de doc. christ. c. 3. 10. 3.

3. Deinde arguitur, quòd sit ponere plures Deos malos, primo argumento Manichæi sic. Non est eadem causa habitus, & priuationis. Vnde dicit Auicen. 2. Metaphysicæ suæ. *Intentio essendi est ex causa, quæ est causa essendi, & intentio non essendi est ex causa, quæ est priuatio causæ intentionis essendi.* Sed bonum, malum, lux tenebra, corporale, incorporale, ens,non ens, & cætera huiusmodi se habent sicut habitus,& priuatio, ergo non sunt ex eadem causa, sed ex diuersis: sed in quolibet ordine, & genera causarum est ponere aliquod primum, secundum Philosophum 2. Metaphysicæ, ergo in ordine priuationum est ponere aliquam primam causam omnium priuationum, sicut in ordine habituum est ponere vnam primam causam omnium effectuum positiuorum, quarum vna non habet esse ab alia, quia sunt contraria, & contrarium non est causa contrarij, & ita sunt ambo increata, & æque prima, sed omnis causa increata Deus est, ergo plures sunt Dij, vnus bo-

c. 2. to. 3.

bonus, & alter malus.

orth. fid. cap. 21. 4. Secundo ſic. Damaſ. dicit lib. 4. *Bonum & perniciosum ſunt ſui corruptiua, & non ſubſiſtũt vnum cum altero*, ergo ſi ſolum ſit vnus Deus ſummè bonus, in toto vniuerſo nullum malum perſiſtere ſineret. Cum ergo videmus, quòd multa mala perſiſtant in vniuerſo, tam in peccatis, & defectibus naturalibus, quam in voluntarijs, non ergo eſt ſolum vnus Deus bonus, qui non cauſat niſi bonum, nec quantum eſt de ſe permittit malum, immo neceſſe eſt ponere alium Deum malum, qui non cauſat niſi malum, & quantum eſt de ſe deſtruit omne bonum contrariando in omnibus Deo bono.

5. Tertiò ſic: malum opponitur per ſe bono, ergo & maiori bono opponitur maius malum, & ſummè bono ſumme malum. Nunc autem c.44.to.2 vult Philoſophus 2. cæl. & mund. quod ſi vnũ oppoſitorum eſt in nã, & reliquũ, quare cum ſit ponere in rerum natura ſumme bonum, & illud non eſt niſi Deus bonus, ergo ſimiliter neceſſe eſt ponere in rerum natura ſumme malũ, quod non ſit niſi Deus malus.

6. Ad confirmationem autem huius dicti ſui adducunt auctoritates ſacræ ſcripturæ, vt recitat Auguſtinus in diuerſis libris ſuis. Di- 3.8. citur enim primæ Ioan. 3. *Qui facit peccatum ex diabolo eſt*, & hoc non niſi tanquam ex primo 15.13. principio mali ergo &c. Item Matth. 15. dicit Chriſtus. *Omnis plantatio quam non plantauit pater meus celeſtis eradicabitur*. Ergo igitur, vt dicunt, aliqua plantatio, q̃ non plantauit Pater cæleſtis, quæ ab ipſo eſt eradicanda, illa autem non eſt plantata, niſi a Deo malo Patri cæleſti 4.4. contrario, ergo &c. Item ſecundæ Corinth. 3. dicit Apoſtolus. *Deus huius ſeculi excæcauit mẽtes infidelium*, ille autem (vt dicunt) non eſt niſi Deus malus ergo &c. Item Ioan. 12. dicit 12.31. Chriſtus. *Nunc princeps huius mundi eijcitur foras*, ille autem (vt dicunt) non eſt niſi Deus malus, ergo &c.

7. In oppoſitum arguitur primò ſic ratione diuinæ perfectionis: ille ſolus eſt Deus, cui ſoli conuenit quicquid natum eſt Deo cõuenire, vnus ſolus eſt talis, cui conuenit quicquid Deo natum eſt conuenire, ergo &c. Minor patet, quoniam, quæ Deo nata ſunt conuenire, omnia per ſuperabundantiã dicũtur de eo, ſecun- de di. no. c.2. & 7. dum enim Beatum Dionyſium. *Deus non eſt bonus ſed ſuperbonus, non eſt ſapiens ſed ſuperſapiens*, & ſic de cæteris huiuſmodi, quod autem per ſuperabundantiam dicitur vni ſoli conuenit, ergo &c.

8. Secundò ſic ratione potentiæ (& eſt ratio ex dictis Auicen. 1. Metaphyſicæ ſuæ) diuerſa adinuicem ordinata oportet ordinari per aliquod vnum, cum enim diuerſa inquantum huiuſmodi ex ſeipſis omnino ſeiuncta ſunt, ex ſeipſis inquantum huiuſmodi ordinata, & cõiuncta eſſe non poſſunt, niſi per accidens, quod neceſſariò reducitur ad aliquod per ſe, omnes partes vniuerſi abinuicem diuerſæ ſunt, & tamen ordine coniunctæ per ſe, & eſſentialiter, quia quædam earum mouentur a quibuſdam in ſuos fines, vt corpora inferiora a ſuperioribus, & illa a ſubſtantijs ſeparatis omnes ergo partes vniuerſi ordinãtur, & coniungũtur adinuicem per aliquod vnum, ille eſt quem vocamus Deũ, qui ad finem ſuum a ſe intentum, qui ipſe eſt, omnia alia mouet tanquam amatum, & deſideratum, vt Philoſophus vult. ergo Deus vnus 12. Met. t.37.to.8 eſt.

9. Tertiò ex eodem medio ratione morali iuxta doctrinam Philoſophi in 4 Politicæ arguitur ſic, *mundus ſiuè vniuerſum perfectiſſimus eſt*, vt probat Philoſophus 1. cæl. & mund. er- te.4.to.2. go debet eſſe ordinatiſſimus, ordo autem mundi, vt vult in 12. Metaphyſicæ, eſt ſicut exercitus ad principem, & ducem, ergo debet mun- t.52.to.8 dus eſſe ordinatus ad modũ ordinatiſſimi principatus. Principatus autem in communitate ordinatiſſimus eſt ille, qui eſt monarchicus in quo dominatur vnus ſolus, vt probat in 4. po- c.8 to.9. 12 Met. te.vlt. liticæ, ergo ordo mundi debet eſſe ex principatu vnius, ille autem qui mundo vniuerſo principatur Deus eſt, ergo &c.

10. Quartò ex eodem medio arguitur ex dictis Aug. 1. 3 de libero arbitrio ſic, melius eſt fieri per vnum, quod vnico poteſt fieri, quam pluribus. Aliter enim fieri, eſt aliud eſſe vanũ, & ſuperfluum, quod autem eſt melius eſſe, ib c.6 & ſeq.to.1. quam non eſſe, hoc credendum eſt in mundo eſſe, vt dictum eſt, per Auguſt. ergo &c.

11. Quinto ſic ratione dignitatis, in quolibet genere rerum eſt aliquod primum principium, quod eſt ſimpliciſſimum, & menſura aliorum, vt in melodijs tonus, ſicut vult Philoſophus 5. Metaphyſicæ, eſſe eſt vnum genus, t.12.to.8 ſiue intentio vna realis, in qua omnia conueniunt: oportet ergo ponere vnum primum ens ſimpliciſſimum, & menſuram in eſſe aliorum, hoc autem Deus eſt, vt dicit Commen. de pri- 7.Met.4. vol.8. mo in genere ſubſtantię, ad quam reducuntur omnia genera accidentium, ergo &c.

12. Sextò ſic ex eodem medio iuxta dictum Beati Dionyſij cap.13. de di. no. *Semper multitudo eſt participans vno*, ſed omnis multitudo participans vno neceſſario reducitur ad id, qđ eſt vnum non participatum, ſed per ſuam eſſentiam, & hoc non eſt niſi Deus ergo &c.

13. Septimo ſic ratione operationis, vni motui reſpondet vnus motor, ſecundum Philoſo- te 2.to 2 phum 5. phyſic. Sed tantum eſt vnus motus primus regula, & menſura omnium aliorum, ergo tantum eſt vnus motor primus, ſecundũ quod procedit demonſtratio Philoſophi in 8. phyſic. ille autem non eſt niſi Deus, ergo &c.

14. Octauò arguit Damaſcenus lib. 1 cap.

5. ratione regiminis vniuersi, sic: si essent Dij multi, essent contrarij, & repugnantes, quia dignitas parem non patitur, & ita mundus ordine quieto non gubernaretur ab eis. Nunc autem videmus eum quiete gubernari, ergo &c.

15. Ad hoc sunt auctoritates sacræ scripturæ. D. 14. Deuter 3. *Neque est alius Deus, vel in cælo, vel in terra*. A. 4. Item ibi. 6 *Audi Israel dominus Deus noster, Deus vnus est*. C. 32. Item Psal. 17. *Quis Deus præter Deum nostrum*. B. 10. Item 85. *Tu es Deus solus*. A. 6. Item Esa. 44. *Absque me non est Deus*.

16. Dicendum ad hoc, quod ex ijs, quæ dicta sunt in præcedenti quæstione, non est soluta ista quæstio, licet enim Deus sit vnus in natura, & essentia, non ex hoc habetur, quod sit vnicus, & tantum vnus in suppositis. Sicut ex hoc, quòd habemus, quòd homo sit vnus, quia 4. Met. eadem est ratio hominis, & vnius hominis, 13. to. 3. non habemus, quòd sit tantum vnus homo. Intelligendum igitur, quòd vnum cum significat a. 17. n. 9. indiuisionem, quę est negatio, & priuatio diui- Auer. 4. sionis simpliciter, & communiter dictæ, secun- Met. t. 4. dum quòd in entibus est reperire duplicem diuisionem, secundum hoc vnum potest dicere duplicem indiuisionem oppositam duplici diuisioni existenti in entibus: & oportet nos sic procedere, & iuxta rationem diuisionis inuestigare rationem indiuisionis, quia diuisio nobis notior est indiuisione, & multitudo vnitate, vt q. 1. n. 8. dictum est supra. Est autem in entibus vna diuisio aliquorum, vt omnino separatorum non 10. Met. sub aliqua vnitate contentorum, vt est dena- te. 4 to. 3 rius 10. hominum, inquantum sunt multi, & inquantum numerus denarius est multitudo 10. vnitatum. Alia vero est diuisio aliquorum, vt sub vnitate alicuius formæ contentorum, vt est denarius decem hominum inquãtum sunt multum, & inquantum secundum Philosophum *denarius est semel decem, non decies vnum*, vt est similiter omne totum ex pluribus partibus in- 5. Met. t. 8 tegratum sub vna forma contentum, vel natu- 7 Met. t. 56. rali, secundum quod omne continuum, vt omnis magnitudo, & omne animal compositum 10. Met. ex pluribus membris est vnũ, vel artificiali, se- te. 1. to. 3 cundum quòd vnum est omne aggregatum, vt est omne totum glutino, vel colla, sicut domus, vel arca. Diuisio primo modo propriè significatur nomine multitudinis, & est in quolibet numero, inquantum est multitudo quædã ex vnitatibus producta, secundum quòd dicit t. 10. Me. Philosophus in 10. Metaph. Multa sunt vna plura, & hoc modo multa inquãtum huiusmodi nullo modo participant vno, sed solum reducuntur ad vnum, vt infra patebit, sicut neque participant ente. Non enim sunt ens, aut vnum, sed entia & vna. Nec cadit talis multitudo in diuisione entis, aut vnius. Nulla enim esset diuisio dicere, entium aliud est ens vnum, alia sunt entia multa. Diuisio secundo modo significatur propriè nomine multi singulariter dicti, & est in quolibet composito ex partibus inquantum sub vna forma continẽtur. Est enim quodlibet tale multũ ratione partium diuersarum, & vnum ratione formæ continentis partes, & quod tale est, opponitur vni omnino simplici, & cadit in diuisione entis contra ipsum diuisum, vnum enim simplicitate formæ, & carentia partium sub ipsa, dicit indiuisionem oppositam diuisioni multitudinis partium quarumcunque sub vna forma contentarum, secũdum quod dicit Comment. super 12. Metaph. *Vnum quod dicitur de continuo, significat aliquod multum in potentia, & vnum in actu. Continuum enim diuisibile est, simplex autem absolutum indiuisibile*, & opponuntur hæc vnum, & multum [illegible] priuatiuè. Vnum autem commune, quod conuertitur cum ente est illud, quod dicit indiuisionem oppositam diuisioni, quam dicit multitudo plurium disiunctorum, & inquantum ipsa multitudo componitur ex huiusmodi vnitatibus, opponuntur vnum, & multa relatiue, sicut mensura, & mensuratum, secũdum quod dicit Philosophus 10. Metaphysicæ. *quòd numerus est multitudo mensurata per vnum*, & de tali [illegible] vnitate est hic quæstio, vtrum scilicet Deus ita sit vnus, quòd non sint multi Dij. Et distat multum quærere de Deo vtrum sit vnus simpliciter, de quo habitum est in quæstione præcedenti, & vtrum sit vnus, ita quod non multus, de quo habebitur infra, loquendo de eius [illegible] simplicitate, & vtrum sit vnus, ita quod non sint plures, de quo agitur hic. In prima enim ly vnus tenetur absolute, in secunda vero discretiuè, in tertia vero participatiuè.

17. Ad quęstionem ergo hanc, an sit tantum vnus Deus, dicendum est absolutè, quòd sic, & hoc conuincunt aliquę ex rationibus supradictis, probantibus, quòd Deus est, non tamen omnes hoc cõuincunt. Per rationes enim Philos. 2. Met. ex statu causę in genere causę efficiẽtis, & formalis bene probatur, quòd Deus est, & ita quòd vnus est, quia non est ens nisi vnum secundum quòd procedit præcedens quæstio: sed non probant, quòd tantum vnus est, quia cum hoc, quòd rationes illæ probant omne genus causę stare sigillatim in vno sui generis, nõ probatur, quòd omne genus causæ stet simul in aliquo vno, & non in pluribus. Illud enim Deus esset, & tantum vnus.

18. Nec etiã videtur hoc probari ex demõstratione Aristot. 8. physic. cum probat per reductionem omnium motuum ad vnum motum primum, & omnium motorũ ad motorem omnium primum, quòd de necessitate sit tantum vnus primus motor, qui non est nisi Deus. Dicere enim posset aduersarius, quòd bene verum eo quòd vnũ est primũ in genere mouẽtiũ. Nã si essẽt plures simul mouẽtes, neuter esset perfe

Qua

1. Cæ. t. 12 / 2. Cæ. t. 23 ctus motor, & esset aliquis vnus prior eis, *quia perfectum semper præcedit imperfectum in diuersis*, secundum Philosophum, & sic vnus moueret post alterum, & ita essent plures successiuè, & sic neuter esset proprius motor, neque naturalis, sed ambo accidentales. Non tamen ex hoc habetur, quòd tantum sit vnum primum omnium, & vnus Deus, quoniam ille motor potest dici esse primus ordine, & perfectione, & causalitate mouendi, non tamen causalitate efficiendi, vt licet omnes dicantur moueri ab vno primo, non tamen oportet propter hoc dicere, quòd omnes habent esse in forma, & substantia sua ab illo vno primo, sed fortè ab alio, & sic licet ille sit primus in genere causæ mouentis, non oportet ex hoc, quòd sit primus in genere causæ efficientis, nec fortè in genere causæ finalis similiter oportebit, vt dicatur quòd etsi mouentia, & mota diuersorum generum moueant, & moueantur propter vnum primum, quod hoc sit propter vnum primum, sed propter diuersa, & tamen quodlibet illorum si ponatur primum, necessarium est ponere ipsum esse Deum. Dicta ergo demonstratio Philos. ex 8. physic. non conuincit propositum nisi valde implicitè. Procedit enim solummodo via motus, quam solam habet naturalis Philosophus considerare, quia impossibile est declarari in naturalibus alia via substantiam abstractam esse nisi ex motu, & si sint aliæ viæ, illæ monstrantur in philosophia prima, vt dicit Comment. super 12. Via autem motus inquantum huiusmodi non probatur esse vnum primum, nisi in ratione mouentis, non autem in ratione efficientis, vel finis.

19. Nec etiā demonstrationes secundi Metaphy. singulariter acceptæ hoc conuincunt, sed si omnes simul consilentur in vnum, bene conuincunt propositum, & ideo Philosophus in 12. Metaphysicæ reuertitur super suam demonstrationem habitam in 8. Phy. & adiungit
12. Met. t. 24. sibi illas de secundo Metaphys. reducendo tria genera causarum in vnam, probando, quòd agens, & finis sunt idem cum forma, probando per hoc non solum esse vnum primum principium omnium, quod Deus est, in singulis generibus causarum, sed in omnibus simul, & sic, quòd sit tantum vnus Deus, & tantum vnum principium. Probat enim, quòd agens idem est cum forma, quia agens proximum non agit
ibid. nisi per formam, quam generat in passo. *Medicina enim inquantum est ars sanitatis effectiua, aliquo modo est sanitas, & domificatiua in artifice quodammodo est domus, & vis in semine generatiua hominis quodammodo est homo*, & secundum
ib. vol. 8. Commen. *dispositio vltimi mouentis omnia est sicut dispositio mouentis propinqui. Quare cum primum mouens mouet ad omnes formas, manifestum est, quod forma primi mouentis quodammodo est omnes forma. Et veritas est*, quod dicit, *quòd scilicet primum principium debet esse conueniens principiatis, secundum modum, quo est conueniens proximum principium, sed aliquo modo vniuersali, non autem particulari, sicut conueniens est principium proximum*. Probat etiam, quòd finis in primo mouente idem sit cum forma, qua mouet, vt propter hoc sit primum mouens, & quia agit motum, & quia informat motum, & quia est finis motus. Quod Philosophus simpliciter proponit, dicens, *quòd mouet sicut desideratū, & intellectum*, sed Commentator pertractat probationem, dicens, *quòd in nobis differunt agens motum, & finis motus, secundum quòd agens motum est in anima, finis autem motus est extra animam, ita quòd si contingeret, quòd id propter quod agit, non esset extra animam, vt quòd forma balnei propter quod agit calefaciendo aquam, non esset in materia, sed in anima tantum, tunc idem in anima existens moueret secundum agens, & secundum finem sine aliqua variatione*. Et sic probat Philosophus generaliter, quòd omnia mouet primus motor, & secundum quòd est forma earum ad quas mouet, & secundum quòd est agens eorū quæ mouentur ab ipso, & secundum quod est finis quem appetunt in hoc motu, tanquam aliquid magis bonum ipsis, quòd est nobilissimum entium. ib. te. 5. 37. co. 3. ib. te. 35 vol. 8.

20. Ista ergo tria concludendo in vnum, agens scilicet formam, & finem, concluditur infallibiliter, quod primum principium sit vnū, & tantum vnum, quia & ex hoc Philosophus concludit ibidem, *cælum, & omnia alia continua, & connexa sunt adinuicem propter vnum primum principium*. Quæ connexio ostendit efficacissimè primi principij vnitatem, & quòd tantū vnū sit. Qđ patet pertractando. Cum enim omnia, quæ sunt in vniuerso connexa sunt, & habent vnum primum motorem, qui mouet, vt efficiens secundum formam, & finem, ipse est ens perfectissimum, & perfectius alijs, ad cuius similitudinem alia habent esse perfectionis eius magis appropinquantia, secundum quod sunt ei propinquiora in gradu, & ordine vniuersi. Propter cuius perfectionem in se attingendam quantum possunt directa ab ipso mouentur in ipsum, sed per ordinem, quo omnia sunt ad ipsum ordinata, & inter se connexa, vt per ordinem semper vnum regat, & moueat alterum, ita quòd omnia mota sint ab vno primo, & in idipsum vltimò per suum motum reducta, & sic vnitati finis respondeat vnitas agentis, & è conuerso. Et per hunc ordinem, & connexionem omnium præcedentium ab vno, & in vnū in esse suo reductorum ens dicitur analogicè de omnibus non æquiuocè, quia semper actum, & motum est simile, & proportionale quodammodo in esse mouenti, propter quod etiam vnū dependet semper in esse ab altero, & quodam- ib. te. 39. ib. te. 38. 4. Met. t. 2 to. 3.

modo assimilatur ei in forma. Et ratio essendi in quibusdam dicta est per habitudinem ad alia, & per hoc vnũ eorum semper ducit in cognitionem alterius, & secundum hoc, vt dicit Cõ- ib.te.44. vol. 8. mentator, *omnes motus, & actiones rerum naturalium idem intendunt, scilicet ordinem totius, quia omnes colligati sunt per motum primi, & quilibet motor alius perficitur per formam primi motoris omnium, & est dispositio eorum in iuuando, & conseruãdo adinuicẽ, sicut est dispositio bonorũ virorũ, qui regunt se adinuicẽ in bonã quietem, quoniam oẽs actiones eorũ sunt erga actionẽ primi principis. Ponunt enim actiones suas seruientes, & consequentes actionẽ primi principij, quemadmodum primus princeps in ciuitatibus necesse est, vt habeat actionem propriam, quæ est nobilissima actionum, quam intendunt omnes, qui sunt sub primo per suas actiones*, sicut accidentes, qui iuuant se erga vnum artificiale, secundum quòd determinat Philosophus in pri- c.2. & l. 7.c.10. mo Ethic. *quòd omnes artes in ciuitate ordinantur in finem ciuilis scientiæ.* Vnde, & Philosophus t.52.to.8 ipse dicit in fin. 12. Met. *quòd in natura totius est bonũ, & nobile distinctũ, & ordinatum, vt in exercitu, & ciuitate est bonum, & in duce magis, & ille non est propter ordinem, sed alia propter istum, omnia enim ordinata sunt in simul aliquo modo, sed non ordine consimili natantia, volantia, & planta, sed tamen non sunt in tali positione, in qua non comparantur adinuicem omnino, sed habent aliquid comparationis, omnia enim ordinata sunt adinuicem, & respectu vnius.* Ordo ergo vniuersi, & regimen mundi est illud, quo demonstratiuè possumus probare Deum esse vnum tantum, & hoc à posteriori, præter illa quibus in sequenti quæstione probatur a priori, quia scilicet Deum necesse est esse tantum vnum, ita quod impossibile sit omnino plures Deos esse. Vnde ex ratiocinatione iam pertractata, concludens Philosophus t.39.to.8 in 12. dicit. *Igitur Deus est vnus, æternus in fine nobilitatis.* Et secundum viam illius ratiocinationis processerunt omnes rationes ad partem istam adductæ, sicut patet, & ideo concedendæ sunt.

21. Ad primum in oppositum, quòd in pluribus generibus rerũ multa sunt per participationem, ergo & vnum per essentiam in singulis: Dicendum, quòd non oportet, quòd omnis participatio ad vnum, & eundem finem reducitur, qui est quodammodo forma omnium formarũ, vt dictum est, & esse omnium entium, vt dicendum est infra. Vnde non sunt diuersa genera participatorum per se distincta, & inordinata, sed omnia sunt adinuicem, & ad vnum ordinata, vt dictum est, & secundum quod dicit Dion. cap. 5. de diu. nom. *omnia inuicem connectuntur, nec solum inuicem, sed ad vnum omnia*, vt commilitones in exercitu adinuicem connectuntur secundum sub, & supra, & omnes simul ad ducẽ, vt dictum est. Et per hunc modum etiam verè multa non sub aliqua forma vnitatis, sed illius ordinis contenta ad vnum necessario reducuntur in vniuerso, cuius vnitas est causa vnitatis vniuersi, secundum quod dicit Boethius de vnitate, & vno. *Quia natura creator vnus* in princ. *est, ideo rebus quas condidit hoc in commune dedit, vt vnaquaque habeat esse vna.* Ac per hoc quia ex eo, ex quo res habet esse est vna, ideo motus omnium substantiarum est ad vnum, & propter vnum, ideoque ad vnum tendunt, vnitas enim quæ vnit omnia, & retinet omnia, diffusa est in omnibus, quæ sunt, & ideo dicit Philosophus in 12. *Motor primus qui non mouetur est vnus* t.49.to.8 *numero, & ratione, tantum ergo vnum cælum est*, & loquitur de cælo primo, per cuius vnitatem intelligit vnitatem totius mundi, & Plato dicit in Timæo. *Mundus est vnus, quia iuxta vnum* lib.3.a. *exemplar formatus est.* Sed tamen secundum genera diuersa participatorum antiqui plures Deos ponebant secundum pluralitatẽ effectuũ diuinorum circa creaturas, quos ad vnum reducere nesciebant, vnde ponebant Deum sapientiæ, Deum pacis, Deum belli, & similiter diuersis creaturis, diuersos Deos præesse dicebãt, vt pertractat Augustin. de Ciuitate Dei. Per l.4.to.5. hunc enim modum imponitur Platoni ipsum posuisse ideam separatam sapientiæ, iustitiæ, & omnium rerum naturalium, quæ essent per essentiã id quod essent alia per participationem, quæ Deos eum ponere necesse erat secundum eos. Si Plato sic posuisset, errasset procul dubio, vnde potius creditur omnes ideas in mente diuina posuisse, vt visum est supra, secundum ar.1.q.2. n.26. August. Quicunque tamen alicuius sapientiæ sic posuerunt plures Deos, qui formaliter essent per essentiam bonitas non participata, similiter sapientia, &c. huiusmodi, posuerunt omnes tales Deos sub vno vero Deo contineri, à quo effectiuè participarent vno, & ente, & cæteris omnibus perfectionibus, quia solus est vnus, & ens per essentiam formaliter, & à nullo effectiuè, vt habitum est supra. Vnde ad huius- a.21.q.3 & 5. modi participationem omnium Deorũ ab vno aspiciens Proclus dicit. *Omnis Deus participat aliquo vno præter vnum.* De omnibus tamen talibus dicit Diony. cap. 10. de diu. nom. *quod* ad fin. *nec ipsi, nec patres eorum sciuerunt, quid dicerent*, separantes in diuersos, quod in vno solo ponendum erat.

22. Ad secundum, quòd plures Dij meliores sunt, quàm vnus, dicendum, quòd hoc est verum in illis, qui distincta bona habent in se, ita quòd bonum vnius non insit omnino alteri, sed si esset in vno quicquid boni posset poni in pluribus, & multò excellentiori modo, quam in illis, vt est in Deo nostro, hic plura bona non sunt magis eligenda, quam vnum, vt infra videbitur de diuina perfectione, immo ipsum vnũ magis esset eligendum, quàm illa plura, quotquot essent segregata ab isto vno.

23. Ad

23. Ad tertium argumentum Manichæo-
rum, quòd non eſt idem principium habituum,
& priuationum, dicendum, quòd ſecundũ Phi-
t.4.vo.8. loſophum 4. Metaphy. & ſecundum Commẽ-
tator. inter negationem, & priuationem diffe-
rentia eſt, *quia negatio eſt abſolutio negati ab eſſe
ſimpliciter, vnde non habet cauſam omnino, ſicut nõ
ens purum, vt chimæra, vel tragelaphus. Priua-
tio vero eſt abſolutio eſſe alicuius à natura deter-
minata, vnde habet ſubiectum de quo dicitur, quod
cum fuerit diſpoſitum per priuationem, erit priuatio
ipſa in forma affirmationis denominans ipſum*, quia
t.85.to.2 vt dicit Philoſo. 2. phyſic. *priuatio ſpecies quo-
dammodo eſt*. Vnde quia priuatio eſt negatio
in ſubiecto, & non tollit totaliter ens, ſed ali-
quid ipſius eſſe tollit, & aliquid relinquit
in ſubiecto in quo eſt. Aliter enim non eſ-
ſet priuatio, ſed negatio, & ſic non ens, quod
eſt priuatio eſt quodammodo ens, propter ſub-
iectum ſcilicet, in quo fundatur priuatio, pro-
pter quod eſt ſimpliciter non ens, ſecundum
quid autem ens. Hinc eſt quòd priuatio po-
teſt habere cauſam eſſe ſui in ſubiecto, ſed non
oportet, quòd aliam ab illa, quæ eſt cauſa, vel
nata eſt eſſe cauſa habitus ſibi oppoſiti, ſed vel
aliam, vel eandem alio, & alio modo ſe haben-
tem, ſecundũ quod dicit Philoſophus 2. phyſ.
t.30.to.5 *Eadem eſt cauſa contrariorum. Quę enim præſens
per ſui præſentiam eſt cauſa alicuius, per ſui abſen-
tiam eſt cauſa ſui contrarij, vt abſentia guberna-
toris eſt cauſa ſubmerſionis nauis, cuius erat præſentia
ſalutis cauſa*, & ſic priuatio à quocunque cauſe-
tur non habet cauſam efficientem, ſed deficien-
tem ſolum, ſecundum quod dicit Auguſtin. 12.
to.5. de Ciuitate Dei cap. 7. *Non eſt efficiens cauſa
mali, ſed deficiens, nec voluntas mali eſt effectio ſed
de.di.no. defectio*, & Diony. *Optimorum cauſa vna eſt, ma-
c.4.ad fi. lorum multæ, non quidem effectiuè, ſed defectiuè*.
Et hoc non in quocunque agente eſt poſſibile,
ſed ſolum in illo, quod in ſua actione a fine in-
tento à ſe poteſt deficere, cuiuſmodi non poteſt
eſſe cauſa prima, quæ eſt Deus. Ipſe enim in
eo quod immediatè agit, nullum defectum ſi-
ue malum relinquere poteſt, quia vt dicitur in
c.32.A.4 Cantic. Deu. *Dei perfecta ſunt opera*. Cũ enim
vnumquodq; dicitur bonum, & perfectum in
ordine ad finem, ſecundum quod dicitur 3. Me-
te.3.to.3 taphy. *Bonum per ſe, & per ſuam eſſentiam eſt fi-
nis, & complementũ, & in rebus, quæ non mouentur
erga perfectionem, in eis non eſt aliquod bonum*, &
te.8. vt dicitur ſecundo eiuſdem, *nihil incipit agere
actionem, niſi intendendo finem*: Malum igitur,
aut defectus non contingit in opere alicuius
agentis, niſi quia deficit à fine, vt producat rem
ſub tali diſpoſitione, in qua non eſt nata ordi-
nari in finem intentũ ab agente. Deus autem
in nullo opere ſuo, quod agit immediatè à fine
intento deficere poteſt, & hoc, vel à fine vniuer
ſali ſpeciei, vel à fine particulari indiuidui, q̃d
operatur, & ſic in nullo opere ſuo poteſt inci-
dere defectus, aut malum. Vnde ſi vellet crea-
re hominem cæcum, & crearet, ſicut & poteſt,
etſi ille deficeret a fine vniuerſali ſuæ ſpeciei
ad quem naturaliter ordinatur per vſum viſus,
non tamen deficeret à fine particulari ad quem
fit tale indiuiduum, qui poteſt eſſe glorificatio
Dei, aut manifeſtatio potentiæ eius, in quem
pro loco, & tempore perfectius poſſet ordinari
homo cæcus, quam videns, & ſic opus hoc in-
quantum a Deo fieret eſſet omnino perfectum,
& in nullo defectiuum ſimpliciter, licet eſſet
opus ſimpliciter defectiuum, ſi tale fieret a na-
tura, quæ non poſſet intendere in eo alium fi-
nem, quam finem ſpeciei a quo deficit, reſpectu
cuius hoc indiuiduum, quod eſt opus Dei, licet
ſit defectiuum, hoc eſt ei eſſe defectiuum ſecun
dum quid, quod tamen ſimpliciter eſt perfectũ,
inquantum eſt opus Dei ad finem perfectiorẽ
ordinatum, quàm ſit finis ſuę ſpeciei, quem finẽ
perfectiorem niſi Deus in illo ſuo opere inten-
deret, ſimpliciter eſſet defectiuum. Sed hoc im-
poſſibile eſt ponere circa Deum, quòd tale o-
pus faceret, & talem finem non intenderet, tũc
enim non ageret ipſum, niſi aut intendendo fi-
nem ſpeciei à quo deficit, & ſic incideret malũ,
ſiue defectus in opere Dei, aut nullum finem
intendendo omnino, & vtrumque eſt impoſſi-
bile omnino. Primum eſt impoſſibile, quòd
ſcilicet intendat finem conſequi in ſuo opere,
quem non conſequitur, quia vt dicitur in Pſal.
*Omnia quæcunque voluit Dominus fecit in Cælo, & pſ. 134.
in Terra*, & aliter impotens eſſet. Secundum B.6.
ſimiliter eſt impoſſibile, quia actio ſine inten-
tione finis non eſt per rationem, & diſpoſitio-
nem prouidentiæ, ſine qua impoſſibile eſt
Deum operari in creaturis. Ponere ergo ſic
operari Deum aliquem effectum eſt implicare
contradictoria, Deum ſcilicet non eſſe Deum.
Operans enim ex nihilo Deus eſt, operans au-
tem ſine ratione, & prouidentia Deus non eſt.

24. Nec etiam poteſt poni, quòd malum,
& defectus fiat in rebus ab aliqua cauſa, quę ſit
cauſa prima mali, & ſolius mali, ſecundũ quòd
dicebant Manichæi, & quidam antiqui non po
nentes materiam, ex qua fierent contraria, &
tamen ponebant fieri contraria, & ea tranſmu-
tari adinuicem, vt ex bono malum, & ex habitu
priuationem fieri. Qui cum ponebant tranſ-
mutationem contrariorum fieri ex principijs
contrarijs agentibus ſine ſubiecto, neceſſe ha-
bebant ponere principium priuationis, & mali
in eſſe, principium aliud, & contrarium omni-
no principio boni, & habitus. Sed ponendo
materiam ſubiectam contrarijs, non eſt neceſſe te. 55. &
ponere hoc, vt dicit Philoſophus contra eos in 54. to. 3.
12. Metaphyſicæ. Quia in cauſis agentibus ſe-
cundarijs ſub cauſa prima, q̃d agere natũ eſt id
q̃ eſt habitus, natum eſt etiam agere id quod eſt

pti-

priuationis, deficiendo enim in actione circa subiectum potest esse causa mali, & priuationis. ibid. Et hoc non potest contingere, aut vix in illis, quæ proximæ sunt primo, in quibus nunquam cadit error, siue defectus, aut rarò, & modicus, te. 52. quas Philosophus dicit esse in mundo sicut filios in domo, sed in causis remotis, quas dicit esse sicut seruos in domo, qui filij, & serui ambo sub Deo sunt in mundo, sicut in domo subiecti sub vno domino, secundum quod dicit 19 I Euã. post prin Gregor. in homilia. *Conditor rerum regit quos condidit, & sic in hoc mundo possidet quasi subiectos dominus in domo.* Vnde de causa mali, & defectus in mundo Philosophus quærit in 12. Metaphysicæ. *Si omnia, vt prædictum est, sunt ordinata inter se, & respectu vnius, vnde ergo accidit* ibid. *error, & malum.* Et respondet dicens, *quòd sicut liberi domus verò comprehenduntur facere quicquã inordinati, sed omnes actiones eorum, aut plures sũt ordinatæ, seruorum autem actiones fiunt quandocunque, vt frequenter inordinatè agant, & hæc est natura vtriusque eorum: Similiter est in vniuerso.*

25. Errabant ergo Manichæi, sicut prædicti, quos Philos. redarguit, errabant enim credendo priuationes per se existere, & causari, & habere causas positiuas, sicut, & habitus habent, secundum enim Augustinum contra ipsos Manichæos, sine omni defectione ex parte agentis, sed ex sola natura rei defectibilis in ipsa cadere potest defectus & priuatio, secundum quod c. 5.10.6 dicit contra epistolam fundamenti. *Discerne naturas quas fecit Deus, & condidit excellentiæ gradibus ordinatas à summis vsque ad infimas omnes bonas, sed alias alijs esse potiores, factasque esse de nihilo, vt esset quod non erat, & inquantum esset, bonum, inquantum autem deficeret, se non de Deo genitum, sed ab ipso de nihilo factum ostenderet,* & hoc ita quod sic testatur quicquid boni est omnino deficit res, & nulla natura manet, quę possit dici mala. Quod si maneat aliquid, quod possit dici quia est, & malum est, hoc non contingit, nisi quia id quod est bonum est, & quod mali est in illo bono consistit. Vnde dicit in ib. c. 33. eodem, *Malo adempto manet natura purgatior. Bono autem subtracto non manet vlla natura. Hoc ibi facit natura quod bonum est, quod autem malum, non natura, sed contra naturam est,* quod non videbant Manichæi. Vnde errabant quærendo, vnde esset malum, non de na bo ni c.4.t.6 prius quærendo, quid est malum. *Prius enim* (vt dicit August.) *quærendum est, quid sit malum, deinde vnde sit, vt inuento, quòd non sit natura aliqua, non quæratur ei efficiens causa, sed deficiens solum.* Vnde & Auicen. in auctoritate as- 1. Met. c 2. sumpta in argumẽto dicit, *quòd intentio non essẽdi est ex causa, quæ est priuatio causæ essendi, non quæ est priuatio simpliciter in se subsistens.* Quod quia D. Augu cõt. Epist. c. 36. non dixerunt Manichæi, sed ponentes malum in esse naturam aliquam in se subsistentem, cũ quærebant, vnde esset non potuerunt eis, nisi vana occurrere, & ideo errabant ponendo plura principia contraria boni, & mali separata, & plures Deos vnum bonum, alium malum, errore consimili, quo præcedentes ponebant plures Deos bonos.

26. Ad quartum, quòd si non esset nisi vnus Deus bonus, ipse non permitteret malum in suo vniuerso: dicendum, quòd aliquid est destructiuum alterius actione naturalis contrarietatis, vel voluntariæ dispositionis. Primo modo calidum destruit frigidum. Secundo modo causans calidum destruit frigidum. Primo ergo modo bonum non destruit malum, nisi quod habet malum sibi formaliter contrariũ, à quo destrui natum est. Hoc modo summum bonum nullius mali est destructiuum, quia malum non cadit in ipso, nec contrariatur ei formaliter, sed solum particularibus bonis, inquãtum deficiunt à perfecta bonitate primi. Hoc enim modo Deo solum opponitur negatio esse, quod non est malum priuatiuè dictum, secundum quòd dicit Augustin. de natura boni: *Ei qui verè est, non potest esse contrarium nisi quod* c. 19. to 6 *non est,* & de vera religione. *Bonum quod vitiari non potest Deus est, cætera omnia vitiari possunt,* c. 19. to. 1 *quia per se nihil sunt.* Nec tamen quodcunque illorum vitiatur, sed infima solum, secundum quòd dicit Augustin. contra epistola fundam. *Quamuis sit malum corruptio, & non sit à conditore naturarum, tamen illo gubernante omnia quæ fecit, sic ordinata est, vt non noceat nisi naturis infimis,* c. 38. to. 6 & hoc, secundum quod dicit de natura boni, *vt cedant infirmiora firmioribus inualidiora fortioribus, impotentia potentioribus, atque ita cælestibus terrena concordent tanquam præcellentibus subdita.* c. 8. to. 6

27. Sed quęrũt Manichæi, *num faceret Deus naturas corruptibiles?* & respondet August. *Inquantum* (inquit) *naturæ sunt, Deus fecit, inquantum corruptibiles, non fecit. Cum enim dico natura corruptibilis, non vnum, sed duo dico. Item cũ dico fecit ex nihilo, non vnum, sed duo aduertimus. Redde ergo singula singulis, vt audis naturam, ad Deum pertinet, vt audis corruptibilem, ad nihilum.* cont ep. fūd c. 38 Naturam ergo fecit bonum, inquantum hoc fecit, bonum fecit, quamquam incorruptibile bonum melius est, & nisi fecisset corruptibilia, nõ essent omnia. Fecit ergo singula, & corruptibilia, & incorruptibilia, vt essent omnia. Hinc dicit in Ench. *Ab ipsa summa trinitate cætera omnia sunt, nec summè bona, nec æqualiter, sed tamen bona singula, simul vero vniuersa valde bona, quia ex omnibus consistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo.* c. 10. to. 3

28. Sed diceres, non permitteret illa corrũpi, nec malum omnino in bono fieri, quod fecit. Hoc reuera facere posset, & malum omne voluntariè destruere, sed non vult, quia ordinẽ a. 7. q. 4. n. 1 1.

suum

ſuum talem rebus permittere ad decorem, &
ordinem vniuerſi eſt, aliter enim non permit-
teret ea, ſecundum quod dicit Auguſt. contra
c.41 to.6 epiſt. fund. *Cur* (inquis) *quod natura dedit Deus*
tollit corruptio? & reſpondet dicens. *Non tollit*
niſi vbi permittit Deus, ibi autem permittit, vbi iu-
ſtiſſimum, & ordinatiſſimum iudicat pro rerum gra-
dibus, & meritis animarum. Primum quo ad
corruptionem pœnalem. Secundo quo ad cor-
ruptionem vitioſam. Et quomodo hoc, ſtatim
ibid. declarat in ſimili dicens. *Nam ſpecies vocis e-*
miſſa præterit, & ſilentio comprimitur, & tamen ſer
mo noſter ex prætereuntium verborum deceſſione,
ac ſucceſſione peragitur, & moderatiſſimis ſilentio-
rum internallis decenter, ſuauiterq; diſtinguitur Ita
ſeſe habet etiam temporalium infinita pulchritudo,
ut rerum tranſitu peragatur, & diſtinguatur morte
naſcentium, cuius pulchritudinis ordinem, & modos
ſi poſſet capere ſenſus noſter, atque memoria, ita no-
bis placeret, vt defectus quibus diſtinguitur, nec cor
ruptiones vocare auderemus. Et de natura bo-
c.8.to.6. ni. *Fit autem decedentibus, & ſuccedentibus re-*
bus temporalibus quadam in ſuo genere pulchritu-
do, vt nec ipſa quæ moriuntur, vel quæ eſſe deſinūt,
turpent, aut turbent modum, ſpeciem, aut ordinem
vniuerſæ creaturæ, ſicut ſermo bene compoſitus, vti-
que pulcher eſt, quamuis in eo ſyllabæ, atque omnes
ſoni tanquam naſcendo, & moriendo tranſcurrant.
c.11.to.3 Hinc dicit in Ench. *Id quod malum dicitur, bene*
ordinatum, & in loco ſuo poſitum eminentius com-
mendat bona, vt magis placeant, & laudabiliora
ſint dum comparantur malis. Neque enim Deus
omnipotens cum ſummè bonus ſit, vllo modo ſineret
mali aliquid eſſe in operibus ſuis, niſi vſque adeo eſ-
ſet omnipotens, & bonus, vt & bene faceret etiam
de malo.

29. Ad quintum, quòd eſt ponere ſummè
bonum, ergo & eius contrarium ſummè malū,
dicendum ſecundum iam dicta, quòd ſummè
bonum non habet malum aliquid contrarium,
ſed illud ſolum habet contrarium ſibi bonum
particulare ſub ipſo. Quod autem aſſumitur,
ſi ſimpliciter, ad ſimpliciter, &c. Dicendum, quòd
illa regula intelligitur in illis, quæ ſunt per ſe,
vt ſi album diſgregat, & magis magis, & maxi-
mè maximè, non autem in eis quæ ſunt per ac-
cidens, vt ſi album eſt muſicum, magis album
eſt magis muſicum, & maximè maximè. Nunc
autem malum non contrariatur bono per ſe,
quia bonum, ſed quia ex non ente productum,
vt dictum eſt prius, & ideo malum habet eſſe in
bono, & non niſi in bono, ſecundum quod dicit
in Ench. *Nullum eſt quod dicitur malum niſi vl-* c.13.to.3
lum bonum ſit, quapropter in his contrarijs, quę bo- c.14.
na, & mala vocantur, illa dialecticorum regula de-
ficit, quæ dicit nulli rei ſimul ineſſe, ſimul non ineſſe.
Hæc enim duo contraria ita ſunt ſimul, vt ſi bo-
num non eſſet in quo eſſet malum, prorſus nec
malum eſſe potuiſſet, quia non modo vbi conſiſteret,
ſed vnde etiam oriretur non haberet. Ex bonis er-
go mala orta ſunt, & niſi in aliquibus bonis non
ſunt.

30. Ad primam auctoritatem. *Qui facit pec-*
catum ex diabolo eſt: dicendum, quòd verum eſt
non quo ad naturam, ſed quo ad malum pecca-
ti in natura, & hoc non efficiendo, vt volunt
Manichæi, aliter enim non haberent ſuum in-
tentum, ſed ſuadendo, & ipſum diabolum in
ſuo peccato imitando, quod non arguit diabo-
lum in natura ſua eſſe aliquid malum, ſed ſolum
in ſuo vitio, & actu vitioſo,

31. Per idem patet ad ſecundam, plantatio
enim peccati ex diabolo eſt, vt dictum eſt, non
natura peccantis, & non ex natura diaboli pro-
cedens, ſed ex eius vitio.

32. Similiter per idem patet ad tertiam, per
hoc enim diabolus excæcat, quòd peccatum
ſuadet.

33. Per idem patet ad quartam, dicitur enim
diabolus princeps huius ſeculi, qui totus in ma-
ligno poſitus eſt, non ratione naturæ, ſecundū
quòd Manichæi omnia corporalia poſuerunt
eſſe à Deo malo, ſed ratione malignitatis eius,
quia eſt cauſa eius, ſecundum modum tamen
iam dictum.

Concluſiones ex Quæſtione Secunda, Articuli Vigeſimiquinti.

1. *Dicendum abſolutè, quod eſt tantum vnus Deus.* n. 17.
2. *Ex ordine vniuerſi, & regimine Mundi poſſumus demonſtratiuè à poſteriori probare Deum eſſe vnum tantum.* n. 20.



QVAE-

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum sit possibile esse plures Deos, quàm vnum.



Irca tertium arguitur, quod possibile est plures Deos esse.

1. Primò sic: eodem gradu currunt vnitas Dei, & vnitas mundi. Vnde Philosophus in 12. Metaphys. ex vnitate mundi probat vni-
q. p. prece. tatem Dei, & è conuerso, vt dictum est supra, sed possibile est plures esse mundos, & simul, & successiuè, quod etiam plures Philosophi posuerunt, cum plures mundos esse (vt videtur) non includit contradictionem, & ita est possibile Deo, quia enim est omnipotens, potest omne possibile, quale est omne illud in quo non includitur contradictio, quia aliter Deo nihil est impossibile, ergo &c.

2. Secundò sic, bonum, & perfectum est sui ipsius diffusiuum, tunc enim secundum Philosophum vnumquodq; perfectum est, cum potest generare alterum tale quale ipsum est. Deus autem summè bonus, & summè perfectus est, in quo est quicquid in alijs perfectionis est, ergo potest producere aliũ Deum qualis ipse est, & sic possibile est, vt sint plures Dij.

3. In oppositum primò arguitur ex distinctione eorum sic. Si plures sint Dij, puta duo, oportet, quòd ambo conueniant in intentione deitatis, & vt sub illa distinguantur. Aliter enim aut ambo non essent Dij, aut non plures Dij. Distinctio autem sub aliquo communi non est nisi per aliquid additum illi communi in vno eorum, vel in vtroque, ipso enim communi non possunt distingui, quia ipso conueniunt, & diuersitas in substantia reducitur ad multitudinem, sicut conuenientia ad vnitatẽ,
t. 16. l. 10 vt habetur 5. Metaphysicæ. Id igitur quod est
te. 10. & commune ipsis, est causa conuenientiæ ipso-
24. 10. 3. rum, & quod est diuersum in eis est causa differentiæ ipsorum, tale autem quod facit diuersitatem additum ad id quod est idem, facit compositionem, vnus ergo eorum, vel ambo essent compositi. Non est autem Deus nisi sit sim-
ar. 28. plex, vt infra videbitur, aut ergo neuter eorum erit Deus, aut alter tantum.

4. Secundò quasi ex eodem medio alio modo sic, quicunque sunt plures re, si debent esse plures Dij, de quibus est quæstio, oportet, quòd communicent eadem natura deitatis, non secũdum hoc aliquid, quia tunc non esset nisi vnus, sicut fides tenet tres personas in vna substantia esse vnum Deum, sed necesse est, quòd tantum communicent eadem natura deitatis, secundum rationem vnam communem in eo, quod sunt Deus simpliciter, & secundum rationes diuersas in eo, quod sunt hoc aliquid quæcunque sunt talia, & si idem communicent, hoc est secundum aliud, & aliud esse. Duorũ enim diuersorum in eo, quod est hoc aliquid, non est idem esse, sed quæcunque eandem naturam communicant secundum aliud, & aliud esse, in nullo eorum sua quidditas est suum esse, quia illud esse non est totum, quod est naturæ illius, sed participatum in vtroque. Non est autem Deus nisi cuius essentia est suum esse purum non participatum, ergo &c.

5. Tertiò arguitur ad idem ex natura diuinæ simplicitatis sic, natura quæ ex seipsa determinat suppositum, in pluribus inueniri non potest, quia id quod est principium indiuiduationis, & suppositi determinati, pluribus esse commune non potest, secundum quod dicit Damasc. de duabus voluntatibus Christi. *Impossibile est vnã, & eandem hypostasim non vt characteristicis, & constitutiuis ipsius, & diuisiuis ipsis a reliquis hypostasibus,* naturæ diuina seipsa determinat suppositum, & hoc aliquid, quia seipsa est indiuidua, quia si alio a se fieret indiuidua esset indiuiduum compositum ex ipsa natura, & alio ei superaddito, quod est impossibile, vt infra probatur. Iterum, si alio a se fieret indiuidua, tunc illo ipsa natura in illo indiuiduo determinaretur, postquam de se ad indiuiduum determinata non esset, sed indifferens ad plura indiuidua, naturam autem diuinam aliquo determinari est impossibile. Cum enim Deus sit esse purum, & subsistens, vt dictum est supra, illud ergo determinans cum facit ipsum esse hoc aliquid, aut requiritur in Deo ad essendi cõplementum in eo, quòd debet esse hoc aliquid, aut non. Si non, ergo est ipsi accidentale, quia quicquid sequitur completum esse rei in natura, & substantia sua, accidentale est illi, quod est impossibile ponere in Deo, quia in Deo nullum
cadit accidens, vt infra videbitur. Sed dato, quod possit in Deo cadere adhuc tale accidens, cum non possit esse, nec aduenire substantiali esse sine causa alia, de illa causa quæro, aut est ipsa diuina essentia, quæ est ipsum subsistens esse, aut aliquid aliud. Si primo modo, quare cum accidens, quod causatur a subiecto, quod determinat ipsum subiectum, & in quo est, non indiuiduatur nisi per subiecti indiuiduationem, si ipsum esse substantiale non est indiuiduatum, sed potest esse in pluribus, nec illud accidens. Et

in princ. in dial. c. vi.

a. 26. q. 5 n. 21.

si sic,

ſi ſic, illud accidens ipſum eſſe ſubſtantiale ad ſuppoſitum determinare non poteſt. Si autem cauſa illius accidentis ſit aliquid aliud ab ipſa diuina eſſentia, & eius eſſe, tunc niſi illud aliud eſſet, non haberet ab ipſo eſſe in Deo hoc accidens, neque eſſet ipſius Dei indiuiduatio, & diſtinctio, ſed eſſe eius proprium, quo habet eſſe hoc aliquid, dependeret ab alio, & ita neuter ipſorum, qui ponitur eſſe Deus, ex ſe eſt neceſſe eſſe, ſed habet eſſe ſui cauſam ab alio, cum nihil habeat eſſe, niſi in ſuppoſito exiſtat, & hoc aliquid. Si autem illud determinans requiritur ad complementum eſſe ſubſtãtialis in Deo, & per hoc dat ei, quòd ſit hoc aliquid, hoc non poteſt eſſe, niſi quia aut includitur in ipſo vt animatum in animali, aut quia ſpecificatur per ipſum tanquam per differentiam, vt animal per rationale. Si primo modo, tunc indifferenter illud conuenit ambobus Dijs, ſicut & ipſũ eſſe, & ita per illud non diſtingueretur vnus eorum ab alio in eo quod eſt hoc aliquid, ſicut neque per ipſum eſſe. Secundus modus omnino ſtare non poteſt. Cum enim differentia non eſt de ratione generis, ſed ratio generis de ſe completa eſt quo ad eſſe generis ante aduentũ differentiæ, licet ſine differentia non poſſit ſubſiſtere in actu, quare cum ipſa diuina eſſentia, quæ ponitur habere rationem generis ſit ipſum eſſe in actu, quia eſt eſſe purum per eſſentiam non participatum, vt habitum eſt ſupra, illa differentia aduentena non poteſt ipſi eſſentiæ dare actum eſſendi. Si enim daret eſſe, acquireretur ei, & non eſſet ipſum eſſe. Cum ergo, vt probatum eſt, natura diuina, vt ſit hoc aliquid nullo determinari poteſt, & tamen ipſa habet eſſe in actu, vt probatum eſt ſupra, & nihil exiſtit in actu, niſi ſit hoc aliquid, ipſa diuina eſſentia neceſſariò de ſe, vt eſſentia eſt, eſt hoc aliquid, nec poteſt igitur pluribus conuenire. Non poteſt autem eſſe Deus, niſi cui conuenit diuina eſſentia, plures ergo Deos eſſe eſt impoſſibile.

a.21.q.3. n.6.q.4. n.8.

6. Quartò ex eodem ſic, neceſſitas eſſendi non conuenit niſi ſignato inquantum ſignatũ, cum ſit ratio ſuæ indiuiduationis, quæ non eſt communicabilis, nec poteſt alteri conuenire, quia ſingularitas rei, & ratio indiuiduationis eius ſi alteri cõueniret tũc nõ eſſet ſingularitas, vel ſimul eſſet ſigularitas, & nõ ſingularitas, & eſſent cõtradictoria ſimul in eodẽ. Et ideo dicit Philoſoph. in 7. Metaphyſicæ. *Impoſſibile eſt, quòd ſubſtantia alicuius ſit, quæ dicuntur vniuerſalia. Subſtantia enim prima, quæ eſt cuiuſlibet, propria eſt cuilibet, & non eſt alterius, vniuerſale autẽ commune eſt:* neceſſitas ergo eſſendi, quę Deus eſt non poteſt alteri conuenire. Probatio maioris eſt, quoniam quod de ſe non eſt hoc ſignatum non eſt de ſe actu exiſtens, quia actu exiſtẽs non eſt niſi ſignatum, & diſtinctum. Si ergo neceſſitas eſſendi non eſſet de ſe ſignatum in ſuppoſito, non eſſet de ſe exiſtens in actu, quare oporteret, quòd ei acquireretur ab alio, à quo deſignatio ſui eſſe fieret, & ſic ipſum eſſe eius ab alio dependeret, & non eſſet neceſſe eſſe. Quare cum vera Dei natura id quod eſt, nõ ſit niſi neceſſe eſſe, vt habitum eſt ſupra, ipſa non conuenit niſi ſuppoſito ſignato, inquantũ ſignatum eſt, vt per idem Deus ſit Deus, & iſte Deus. Tale autem nullo modo plurificabile eſt, Sicut ſi Sortes eodem ſignato, quo eſt Sortes eſſet homo, ſicut id quod eſt Sortes re, non poteſt eſſe plures Sortes, ita natura quæ eſt homo non poſſet eſſe plures homines, ergo &c.

t.45 to.5 — a.21.q.5. n.5.

7. Quintò virtute eiuſdem medij arguit Ricardus in primo de Trinit ſic. *Non aliud eſt deitas quã illa ſubſtantia Dei vnius*, ſi ergo aliud in ſubſtantia haberet deitatem, habebit & illã ſubſtantiam, & ſic idem erit in ſubſtantia plura, & vnum, quod eſt impoſſibile, ergo &c. l.1.c.16.

8. Sextò arguit in eodem ſic. *Deitas aut eſt communicabilis pluribus ſubſtantia diuerſis, aut incommunicabilis, ſi communicabilis, ſolum vnus Deus eſt, ſi cõmunicabilis, aut in vnitate ſubſtãtiæ, & nõ eſt niſi vnus Deus, vt in perſonis diuinis tribus, aut in diuerſitate ſubſtantiæ: quòd ſi ſic, cum deitas non ſit niſi illa ſubſtantia vnius Dei, & ſubſtantia vna non poteſt communicari pluribus diuerſis in ſubſtantia, niſi vna ſubſtantia ſit ſimul vna, & plures, hoc autem eſt impoſſibile:* non ergo deitas eſt communicabilis pluribus differentibus in ſubſtantia, ſed ſolum eiſdem, tales autem propter vnitatem ſubſtantiæ non ſunt niſi vnus Deus ergo &c. l.1.c.17.

9. Septimò arguit in eodem, ſed alia via ſic. Idem ſunt in Deo noſtro ſumma potẽtia, ſumma ſapientia, & ſumma eſſentia: aliquid ergo diuerſum ab eo in ſua ſumma eſſentia non poteſt eſſe ſumma potentia, & ſumma ſapientia, ſed non eſt Deus, niſi ſit ſumma potentia, ſumma ſapientia ergo &c. l.1.c.21. 22.

10. Octauò arguit ad idem Damaſcen. lib. 1. ortod. fid. c. 5. ratione diuinæ perfectionis ſic. *Si multos diceremus Deos, neceſſe eſſet inter eos differentiam conſiderare, quæ eſſet aliquid perfectionis in vno, & non in alio, & ſic in neutro, vel non in altero eſſet ſumma perfectio, quia id quod eſſet perfectionis in vno, quo differret ab altero, non eſſet in illo. Deus autem omnino debet eſſe perfectus, & indeficiens.* ergo &c.

11. Et hoc eſt, quod facilius arguitur 9. ſic. Si plures eſſent Dij, cum neuter eſſet ratio eſſendi alterum, neque eius quod eſt in ipſo, bonitas vnius eorum alteri deeſſet omnino, & ita nõ eſſet aliquid eorum, quo nihil melius excogitari poſſet, quia melius eſſet habens bonitatem integratam ex vtriuſque bonitate, non eſt autẽ Deus niſi quo melius nihil poteſt excogitari, ergo &c. a.21.q.2. n.4.

12. Decimò ratione potentiæ sic, & est ratio Ricardi primo de Trinit. cap. vlt. Non est Deus nisi sit omnipotens, sed non potest esse omnipotens nisi vnus, ergo &c. Maior patet, quia in Deo nullus potentiæ est defectus. Minorem probat ibidem, quia qui vere omnipotens est facile efficit, vt singulum cæterorum nihil possit, quod facere non posset, si alter Deus omnipotens esset, quia tunc quãtum vnus posset agere, tantum alter posset contra agere, ergo &c.

13. Vndecimò arguit Damascenus sic, vbi supra ex diuina incircumscriptione. *Si multi sũt Dij, nullus eorum erit vbique, & incircunscriptus, quia vnus eorum non erit in altero*, consequens est impossibile in Deo, ergo &c.

14. Duodecimò sic, arguit ibidem ex regimine vniuersi, & ordine Anselmus in mon. ca. 3. sic. *Omne quod est, per aliquod ens est, quia per nihil, nihil habet esse*, & illud oportet esse vnum per quod sunt cuncta quæ sunt, quod non est, nisi Deus sit non plurificabilis, ergo &c. Assumptum probat trimembri diuisione, quia si essent plura per quæ entia haberent esse, aut illa referuntur ad vnum aliquod per quod sunt, & tunc non sunt omnia per plura, sed potius per illud bonum. Aut illa plura sunt singula per se existentia, & tunc cum in natura existendi per se conueniunt, ergo est aliqua vis, & natura existendi per se, quam communiter habẽt vt per se sint. Verius ergo per idipsum vnum sunt, quàm per plura, quę sinè illo esse, vel stare non possunt. Aut illa plura per se abinuicẽ habent esse, quod nulla patitur ratio, quoniam irrationalis cogitatio est, vt aliqua res sit per illud cui dat esse.

15. Decimotertiò arguit idem, & eodẽ modo in cap. 4. sic. *Quæcunque se habent adinuicem secundum gradum, & ordinem dignitatis, habent aliquid, quod omnibus eis supereminens est*, & pertractat, quòd hoc necesse est esse tantum vnum ita quod non possit plurificari, quoniam si ponantur plura talia, cum non possunt esse inæqualia, quia tunc vnum illorum pręcelleret, necessario ergo sunt ęqualia, & hoc non potest esse nisi per idem, quod est eorum essentia, aut aliquid aliud. Si primo modo, cum eorum essẽtia sit vna quantum est de se, non diuersificata in vno, & in altero, illud necessariò est vnum. Si secundo modo, tunc ipsa in essentia sua minora sunt quam illud, ergo eis aliquod vnum supereminet. Plura igitur esse non possũt, quibus nihil est supereminens. Ad idem sunt rationes Auicen. quatuor in Metaphysica, sua efficacissimæ quas ponemus in soluendo.

16. Dicendum ad hoc, quòd ex rationibus probantibus simpliciter, quòd Deus est, & etiã ex probantibus, quòd sit tantum vnus, non habetur, quòd necesse est, quod sit tantum vnus, vt impossibile sit, quòd sint plures, nisi forte gratia materiæ. In creaturis enim secundum Theologicã intelligentiã res existens in actu, ab alio habet esse in actu siпpliciter, & ab alio esse hoc, & ab alio esse hoc aliquid. Quod enĩ habet esse ĩ actu, habet iquãtũ est effectus primi entis, quòd vero habet esse hoc, habet a natura essentiæ suæ, inquantum est exemplatum diuinę rationis, vnde habet, quòd dicatur esse substantia vel accidens, homo vel asinus, quòd vero habet esse hoc aliquid, habet a natura suppositi determinantis naturam, in quo diuina actione essentiæ acquiritur esse existentiæ. Quomodo autẽ hoc fiat, aut per materiam secundum Philosophum, aut per alias dispositiones hypostaticas secundum Damascenum, non est pręsentis inquisitionis. Et licet concordant Philosophi, quòd in creatura qualibet ratione differunt esse simpliciter, & esse hoc, & esse hoc aliquid, non tamen concordant in hoc, quòd res ab alio habeat esse simpliciter in actu, & esse hoc secundum essentiam. Ambo enim dicunt rem habere à forma sua, considerãdo scilicet causam suã a.11.q.4. proximam non primam, vt dictum est supra. Et ideo tam secundum Philosophos, quam secundum Theologos in creaturis ex eo, quòd aliquid probatur esse in actu simpliciter, licet ex hoc habeatur, quod sit vnum in supposito, sicut est ens, ad modum quo probauit Deum esse vnum quæstio prima supra exequuta de vnitate Dei, quoniam *substantia cuiuslibet propria est cuilibet, & non est alterius nisi suppsius, & illius cuius est, & non est in pluribus*, vt dicit Philosophus in 7. Metaphys. *vniuersalia enim* te.45. (vt probat ibidem) *non sunt substantiæ rerum*, te.48. *nisi quatenus sunt particularia in suppositis*. Non tamen ex hoc habetur probatum, quod sit tantum vnum in supposito, ad modum quo probauit quæstio proxima præcedens, quod tantum sit vnus Deus, & multo minus, quod necesse sit, quòd sit tantum vnum, ad modum quo quærit ista quæstio, an sit tantum vnus Deus, ita quod non possint esse plures. In creaturis enim potest forma determinata supposito de se esse vniuersalis, & indeterminata secundum supposita, & esse in pluribus suppositis, secundum quod dicit Philosophus. *Quod vniuersale* ib.t.45. *est, commune est. Non enim dicitur vniuersale, nisi quod naturaliter est plurium rerum, & commune plurium*, Sed si sequatur in aliquo, quod cum eo, quòd ponatur esse, & vnum in supposito, sit tantum vnum, & hoc ita quòd impossibile sit esse plura secundum supposita, hoc solum tenet gratia materiæ, aut scilicet quia ipsa forma est de se subsistens, & ideo non nata esse nisi hoc aliquid, nec considerari nisi sub ratione singularitatis, non sub aliqua ratione communis, aut quia etsi ipsa forma de se nata esset multiplicari per supposita, quia tamen continet totam suam

mate-

materiam, in qua nata eſt eſſe, ita quòd non na-
ta eſt multiplicari per ſuppoſita ſecundum diui-
ſionem quantitatis vllo modo, ſicut totam ſuam
materiam poſſibilem ad ſuam formam, ſecun-
r.cæl.te. dum Philoſophum, continent corpora cęleſtia,
92.95.co. *qui enim dicit cælum, dicit formam ſolum, qui vero*
2.
Ib.te.93. *dicit hoc cælum, dicit formam in materia*, & tamen
95. non poteſt ſecundum Philoſophum in eadem
ſpecie eſſe aliud cælum, quia totam ſuam ma-
teriam cõtinet indiuiſibiliter: forma primo mo-
do ſubſiſtens, dicunt Philoſophi, quòd non eſt
in natura ſua communis pluribus, ſed ſolũmo-
do ſingularis ſpecies, nullo modo vniuerſalis
apta multiplicari. *Si enim plures eſſet, vt homi-
nes, foret ſpecie vnum, numero vero plura*, vt di-
ta.45. cit Philoſophus in 12. Metaphyſicę, & ita habe-
ret materiam, *quia quæcunque ſunt plura numero,
habent materiam. Forma autem ſubſiſtens, quia in
ſe eſt endelechia, & actus* (vt dicit ibidem) *non
habet materiam*. Forma ſimiliter conti-
nens totam ſuam materiam, licet multiplica-
bilis eſſet quantum eſt ex parte formæ, inquan-
tum tamen eſt in materia ſua tota, quę non po-
teſt multiplicari, quia nec diuidi ſecundũ quan-
titatem, nullo modo ſecundum Philoſophum
t.93. 95. eſt multiplicabilis per plura ſuppoſita. Per qđ
98.to.2. Philoſophus probat in 1. cæl. & mun. mundũ
eſſe vnum, perfectum, & non poſſe eſſe plures.

17. Sed quocunque modo iſta ſe habeant in
creaturis, quæ ad pręſens non ſunt perſcrutan-
da, ita eſt proculdubio in Deo, quòd in eo idem
ſunt omnino eſſe ſimpliciter, & eſſe hoc, quia
a.22.q.3 vt dictum eſt ſupra, in Deo idem ſunt eſſentia,
& 4. & eſſe. Idem etiam cum eſſe ſimpliciter, &
eſſe hoc, eſt in ipſo eſſe hoc aliquid, quia ſicut
in Deo non differt eſſentia ab eſſe, ſic nec eſſe,
hoc aliquid ab eſſe hoc, vt infra videbitur. Et
ſic ratione materiæ omnes rationes probantes
Deum eſſe, probant, quòd eſt vnus, & rationes
omnes, tam ad quæſtionem an Deus habeat eſ-
ſe, quam ad quęſtionem an habeat eſſe vnus ra-
tione materiæ, probant conſimiliter, quòd ſit
tantum vnus, & omnes illæ ad quemlibet illo-
rum articulorum probant, quòd non poſſunt,
eſſe plures. Et ex hoc, quòd in Deo idem ſunt
ęſſe, & eſſe hoc, & eſſe hoc aliquid, proculdu-
bio in Deo non eſt ponere rationem vniuerſa-
lis, & particularis contenti ſub forma vniuerſa
2.36.q.2 li, vt infra videbitur. Sed Deus ſolummodo
a.43.q.2 rationem habet eius quod indiuidualiter habet
eſſe hoc aliquid in ſuppoſito, & vnum numero,
non dicitur vnus, vt infra videbitur, quoniam eſ-
ſe purum quod Deus eſt, & quod eſt neceſſitas
eſſendi, non conuenit niſi ſignato inquantum
ſignatum eſt, & hoc ſub ratione ſimplici ſine
omni determinatione, & contractione. Pro-
pter quod Deus in ſe habet omnium perfectio-
nes, & ad eum reducuntur omnia alia tanquam
ab ipſo participantia quod in ſe perfectionis
habent, ſecundum quòd ex his proceſſerunt
omnia argumenta ad iſtam partem ſupra indu-
cta: vt patet inſpicienti.

18. Et ideo abſolute concedendum, quòd
Deus eſt vnus in eſſentia, & indiuiduali natu-
ra. Non dico in ſuppoſito, etenim Deus licet
ſit plures in ſuppoſitis, propter vnitatem tamẽ
eſſentiæ indiuiſibilis in eis, non eſt niſi vnus
Deus in illis, vt infra amplius patebit, ita quòd
impoſſibile eſt eſſe plures, neque per ſucceſſio-
nem, vt quòd vno corrupto alter ex ſubſtantia
deitatis generetur, quia ipſe vnus eſt neceſſe eſ-
ſe, vt habitum eſt ſupra, quod non poteſt non a.21.q.1
eſſe, vt videbitur infra: neque ſimul, quia in- n.9.q.5.
communicabilis eſt natura deitatis, nec ratio- a.30.q.1.
nem vniuerſalis habet, ſed indiuidui, & eius qđ
eſt hoc aliquid, vt dictum eſt. Non enim ha-
bet rationem vniuerſalis ſicut generis, vt poſſi-
mus dicere, quòd Deus eſt vnus genere, plures
autem ſpecie, quia quęcũque ſe habent, vt ſpe-
cies ſub genere, per differentias additas gene-
rum contrahuntur. Et ideo oportet, quòd ſint
compoſita ex eo quod eſt in potentia, & ex eo
quod eſt in actu, vt infra dicetur. Genus enim ar. 28.
imponitur ab eo, quod eſt in ſpecie potentia-
le, & differentia ab eo, quod eſt in ipſa actua-
le, vt habetur ex 7. Metaphy. Deus autem non t.43.to.3
poteſt eſſe niſi purus actus ſimpliciſſimus. Nec a.21.n.5.
habet Deus rationem ſpeciei, vt poſſimus di- n.5.a.25.
cere, quòd Deus eſt vnus ſpecie, plures vero q.1.n.7.
numero, ſiuè per materiam, ſiuè per acciden-
tia: non per materiam, quia ipſe eſt purus actus
& endelechia, quæ non habet materiam, vt in- a.26.q.2
fra dicetur, neque per accidentia, quia in Deo n 11.
nullum cadit accidens, vt infra dicetur, & quia a.29.q.3.
tũc non eſſet per ſe neceſſe eſſe, vt inductũ eſt n.4.a.32
ſupra. Et ideo quia deitas non eſt ſuppoſitum, q.3.n 25
neque hoc aliquid per aliquam huiuſmodi cõ- a.21.q.5.
tractionem, ſed per id quod eſt in ſe in ſua na- n 5.
tura, & eſſentia. Auguſtinus 8. de trinit. com- c.3.to.3.
parando Deum ad illa, quæ ſunt hoc aliquid
per huiuſmodi contractionem, dicit. *Bonum
hoc, bonum illud, tolle hoc, & illud, & vide ipſum
bonum ſi potes, tunc ipſum Deum videbis*. Et ſic
ſecundum eãdem naturam communem deitas
alteri in natura communicari non poteſt. Et
ideo quod communicatur, hoc eſt ſecundum
eandem naturam totaliter, & in ſuppoſitis re-
latiuis diuinis, aut analogiam diuerſarum natu-
rarum ad naturam diuinam in diuerſis ſuppoſi-
tis abſolutis, inquantum (ſcil) eſt id, quod in
ſolo Deo eſt per eſſẽtiam in alijs inuenitur per
participationem, vt in creaturis.

19. Et ex hoc eſt, quòd omnis multitudo
creaturarum ad diuinam vnitatem habet redu
ci, ſecundum quòd ex hoc à poſteriori proceſ-
ſerunt quædam argumenta probantia Deum
eſſe vnum, & tantum vnum. Nullum tamen
eorum probauit gratia formæ, quòd non poſ-

sunt esse plures, ex vnitate enim, & ordine mū-
di non potest probari Deū non posse plurifica-
ri, nisi ex suppositione, quòd scilicet mundus
non possit plurificari. Vnde Philosophus con-
cederet Deū posse plurificari, si possibile esset
mundum siue primum cælum plurificari, secū-
t.49.to.3 dum quod dicit in 12. Met. *si plures essent celi,*
vt homines, foret principium, quod est circa vnum-
quodque specie vnum, numero autem plura. Cæ-
lum autem sumit ibi pro mundo, secundum e-
nim quòd dicit ibi Commentator innuit, quòd
mundus est vnus non plures. Per principia
circa vnumquodque, intelligit secundum Cō-
mentat. primam essentiam, scilicet Deum.
Vnde Philosophus ibidem ex vnitate Dei, qua
est ita vnus, quòd non possunt esse plures, vni-
tatem mundi, ita quòd non possint esse plures,
ibid. concludit dicens. *Vnum numero, & ratione est*
primum mouens immobile ens, & motum, ergo sem-
per continuè vnum solum. Gratia autem formæ
arguendi solum illa argumenta probant Deū
non posse plurificari, quę hoc probabant ratio-
ne simplicitatis, & gubernationis, & perfectio-
nis eius, & huiusmodi, quorum media sumebā-
tur ex parte entitatis Dei, quæ secundum ratio
nem nostram intelligendi præcedit eius vni-
tatem. Et sic processerunt quasi à priori, & à
a.24.q.3. causa. Ex quibus etiam rationibus habetur
probatio necessaria, primum principium esse
id quod est necesse esse per se, alia via quam à
posteriori ex creaturis. Quod intellexit Aui-
cap.4. cen. cum dixit in 1. Metaphysicæ suæ. *Nos*
habemus, viam ad stabiliendum primum princi-
pium non ex via testificationis sensibilium, sed ex
via propositionum vniuersalium intelligibilium,
quę faciunt necessarium, quòd ens habet principium,
& quod est necesse esse. Ipsum autem Deum es-
se absolutè, non est nobis via aliqua ad proban-
dum nisi ex creaturis, secundum quod dicit Cō-
1.phys.c. mentator super 11. Metaphysi. *Impossibile est*
vlt. vol.4 *declarari substantiam abstractam esse nisi ex motu,*
& omnes viæ ducentes ad primum motorem esse,
præter viam motus qualiter sunt sufficientes? quasi
dicat nullo modo, *& si essent veræ, essent numera-*
tæ in prima philosophia. Principia enim impos-
sibile est, vt demonstrentur. Et quia quæstio
de entitate præcedit quæstionem de vnitate, &
necessitate, & omnium aliarum. Ideo ad pro-
bandum per priora, quod Deus sit vnus, & q̄d
sit necesse esse, vel aliquod aliorum, non est no-
bis via, nisi primo cognito ex creaturis quia
l.1.Met. fit. Et ideo dicit Auicen. *Propter infirmitatem*
c.4. *animarum nostrarum non possumus procedere per*
ipsam viam demonstratiuam, quæ est progressus ex
principijs ad sequentia, & ex causa ad causatum, nisi
aliquibus ordinibus vniuersitatis eorum, quæ sunt.
20. Ex hac igitur veritate de esse, & vnitate
ps.13.A.1 Dei, excluditur oīs error fatuorū, *dicentium in*
& 52.A.1 *corde suo, quòd non est Deus*, & etiam omnis vani-
tas Poetarum, & Philosophorum, maximè ido-
lolatrarum ponentium plures Deos esse: vel à
diuersis, secundum quòd vnusquisque infideliū
errantium Deum suum posuit, quod ei eminen-
tius visum fuerat in rebus, vt dicit Augustinus
1. de doctrina christiana: vel ab eodem, siue po- [c.7.to.3.]
nendo plures æquales, & æquè primos, & hoc
vel ambos bonos, vel vnum bonum, & vnum
malum, vt posuerunt Manichæi, siue ponendo
vnum principalem super omnes, quoniam om-
nes alij non Dij sunt, sed dæmonia, secundum
illud Psal. *Dij gentium dæmonia, dominus autem* [ps.95.A.]
cælos fecit, & siue ponantur naturæ diuersæ ab [5.]
eis, quæ circa nos sunt, siue ponantur con-
formes hominibus, & animalibus quibusdam,
vt ponebant aliqui, sicut dicit Philosophus 12.
Metaphy. siue ponantur homines deificati, vt [t.50.to.8]
ponebant pagani, sicut dicit August. de Ciui- [l.2.& 18]
tate Dei, siue ponantur idola muta, & secundū [to.5.]
illos, de quibus dicitur in Psal. *Simulacra gen-* [psal.119]
tium argentum, & aurum, siue ponantur intelli- [B.12.]
gentiæ, siue Angeli boni, quod videtur ponere
Aristoteles. Licet enim ponat primum mo-
torem summum Deum, & primum, alios tamē
motores sub ipso etiam ponit Deos fuisse in
natura, & sua essentia habentes esse ex seipsis
formaliter, licet inferioris gradus, quàm habeat
prima intelligentia. Vnde postquam conclu-
sit in 12. Metaphysicæ, *quòd est vnus Deus æter-* [t.39.to.8]
nus in fine nobilitatis, statim subdit dicens. *Ali-* [ib.te.41.]
quam substantiam æternam non mobilem abstractā
a sensibilibus esse manifestum est hoc modo, & iam
declaratum est hanc substantiam non habere aliam
magnitudinem, sed neque partem, neque diuisionem,
& manifestum est, quòd non patitur neque transmu-
tatur, hæc igitur manifesta sunt esse talia. Vtrum [ib.te.42.]
autem ponenda est substantia talis esse vna aut plu-
res, aut quot sunt, considerandum, & subdit statim
determinando circa hoc suam intentionem di-
cens. *Nos autem dicamus de substantijs diuinis;* [ib.te.43.]
Principium enim, & primum entium non mouetur,
nec substantialiter, nec accidentaliter, & mouet, &
facit primum motum æternum, & æternus motus fit
per motorem æternum, & vnus per vnum, & nos
videmus præter motum totius simplicem alios mo-
tus æternos, qui sunt erraticorum. Necesse est igi-
tur, vt vnusquisque istorum motuum fiat per aliquid
quod est æternum per se, & per substantiam æternā.
Ex quo concludit dicens. *Manifestum igitur* [ibid.]
quod sunt substantiæ æternæ naturaliter, & per se
immobiles, & sine magnitudine propter prædictam
causam, vbi manifestè ascribit omnibus alijs eas-
dem proprietates, quas ascribit primæ substan-
tiæ, gradum tamen inter eas solum assignat, cū
dicit. *Quoniam autem substantias esse, & earum* [ib.te.44.]
hæc est prima, hæc autem secunda secundum ordinē
motuum stellarum manifestum est. Vnde statim
secundum numerum motuum concludit nu-
merum harum substantiarum, quòd sunt 47.
vel

te.47.48. vel 55. dicens. *Non est igitur alia natura omnino nisi ista, immo necesse est, quòd numerus substantiarum sit iste.* Vnde concludit deridendo in fine positionem aliorum Deorum ab illis, quos
te. 50. iam numerauit dicens. *Alia autem sunt similia fabulis pp vsũ legum, & quod est conferens. Et ideo dicunt, quòd istæ sunt similia quibusdam alijs animalibus, & in alia similia non conuenientia dictis. Si igitur aliquis dixerit ex istis, & acceperit primum tantum, opinabitur, quòd primæ substantiæ sunt Dij, & rectè, & secundum quòd oportet,* vt di-
ib. vol.2. cit Commentator. *Si aliquis exposuerit sermonem eorum, quem dicunt per Deos primas substantias, quæ sunt principia corporum cælestium, tunc expositio erit vera.* Proculdubio ergo Aristoteles posuit plures Deos naturaliter ex seipsis existentes, reducendo omnes ad vnum primum, non sicut à quo alij haberent esse post non esse, sed sicut præcedens eos in ordine dignitatis, & principij motiui, a cuius motu dependent motus omnium aliorum per ordinem, & quod vniformiter semper prior habet causalitatem super posteriorem, qualem primus super omnes, sed immediate super vnum sibi proximũ, & mediante illo super omnes alios, & quod omnes secundum gradus suos haberent communiter causalitatem super omnia inferiora, & nõ vnus sine alijs, vt primus nihil poterit agere nisi per motum, & mediantibus alijs, vt sic non sit summus Deus secundum eum nisi quædam intelligentia cæteris nobilior, & gradus superioris, non tamen in infinitum distãtis ab alijs, & quòd quælibet earum ex se esset virtutis, & substantiæ infinitæ, licet illa superior primum gradum haberet actionis in mouendo alias, & eis influendo per suum motum, ita etiam quòd nulla illarum agere posset nisi mediante motu sui corporis. Propter quod dicit ibi Commen-
c.44.vo 8 tator. *Quod moderni dicunt substantiam primam esse priorem motore totius, falsum est. Qualibet enim substantia istarum est principium substantiæ sensibilis, & secundum finem, & secundum motorem.*
12. Met. t.30 to.3 *Et ideo dixit Aristoteles. Si aliqua substantia esset non mouens, esset otiosa,* ita vt dicamus, quòd vnã actio sequitur vnum agentem tantum. Tamen est illic causa, & causatum, secundum qđ
Auer. ib. intellectum est causa intelligentis, *& quòd nulla intelligentia est forma quasi finis communis, & vniuersalis nisi illa prima. Dispositio enim in iuuamento corporum cælestium adinuicem in causando entia, quæ sunt hic, & conseruando, est situs dispositio*
12.Meta. t.52 to.3 *regentium bonorum qui iuuant se, &c.* vt dictũ est supra. Et ideo Aristoteles non posuit plus distare summum Deum ab alijs, quam ducem in ciuitate à ciuibus, vel ducem exercitus à commilitonibus adinuicem se habentibus secundum gradus, & ordines.

21. Plato autem licet Deos vocauit intelligentias sub summo Deo, multò tamen melius sentiebat de ipso, & fidei magis congruentia, q̃ Aristoteles. Posuit enim illũ summum, non solum æternum, sed alios ab illo incepisse, & esse eorum conseruari, & in potentia illius semper esse, vt ad volũtatem eius dissolui possint, sicut & totum mundum, per gradus tamẽ, & ordines rerum, secundum quod dicit in Timæo. *Dicendum est cur rerum conditor, fabricatorque naturæ omne hoc instituendum putauerit,* l.32.post princ.
& cur? subdit dicens. *Optimus erat, ab optimo porro, inuidia longè relegata est, itaque consequenter cuncta sui similia, prout natura cuiusque capax esse beatitudinis poterat, effici voluit.* Quam quidem voluntatem Dei originem rerum certissimam si quis ponat, rectè eum putare consentiam. Vnde & specialiter ad Deus posteriores loquens longè post dicit. *O Dei Deorum, quorum opifex, idemque pater ego, opera siquidem* ibi autẽ med.
vos mea dissolubilia natura, me tamen ita volente indissolubilia, quia facti generat que estis, immortales quidem nequaquam, nec omnino indissolubiles, nec tamen vnquam dissoluemini, nec mortis necessitatem subibitis, quia voluntas mea maior est nexus, & vegetatior ad æternitatis vestræ custodiam, quàm illi nexus vitales, ex quibus æternitas vestra coagmentata, atque composita est. Natura ergo Plato solum vnum Deum posuit, participatione autem quadam immortalitatis, & adoptione substantias intellectuales proximiores Deo cæteris, Deos appellauit. Quod non est absurdum à modo Scripturæ Sacræ, secundum quod dicitur in Psal. *Non est similis tui in Dijs domine,* & iterum. *Ego dixi Dij estis.* Ille autem qui ps.81.B.8 ps 81.B.6
verus Deus, & naturalis est non nisi vnicus est. Cæteri autem creaturæ eius sunt, quod Plato verius, quam Aristoteles sentiebat, vt dictum est.

22. Hanc talem vnitatem Dei Auice. Metaphysicæ suæ professus est Deo inette, cum dixit. *Dicamus esse impossibile, vt ei quod est necesse esse sit compar aliud necesse esse, ita vt hic simul habeat esse cũ illo nec vnum eorum sit causa alterius, sed sint æqualia in comitatu essendi,* ita vt eius esse non dependeat ex esse alterius. nec comitetur illud. Et non solum sic esse dixit, sed etiam efficacissima ratione conuicit, arguendo sic. *Necesse esse debet esse vnica essentia. Si autem sunt multa, vt vnaquæque earum sit necesse esse, aut ergo vnum eorum differt ab altero in certitudine essentiæ suæ, ita quòd vnum habet eam ab altero, &* tunc non est Deus nisi vnus illorum, ille scilicet à quo alter habet esse, quia Deus non potest esse, qui habet esse suum ab altero. aut non, sed vterque habet eam à seipso, *& tantum differunt per hoc, quòd hoc non est illud.* Et reprobat hoc membrum ratione diuisiua tali. *Si ponantur duo non differre in certitudine essendi in hoc, quòd vnum eorum sit ab altero, quia vtrumque eorum ex se est necesse esse, sed differunt ex eo, quòd hoc non est illud,* l. 2. Met. c 2. ib.c.3.

illud, tunc aut vnum eorum differt ab altero, eo qd est præter intellectum sua essentia, & ita per aliquod adiunctum essentiæ vnius, quod non est adiunctum essentiæ alterius, neque de ratione essendi illius: aut vnum differt ab altero, eo quod est de sua ratione essendi, & de intellectu sua essentiæ, quod nõ est de ratione essendi, neque de intellectu alterius, quia scilicet proprietas, & solitudo vnius in necessitate essendi, non est proprietas, & solitudo alterius.

23. Hanc diuisionem non proponit, sed membra eius exequitur, & interimit, & primò primum dicens. Quod si illa quæ dicuntur cõuenire in necessitate essendi, eo solo differunt, quod est præter intellectum essentiæ eorum, quod scilicet est adiunctum essentiæ vnius, & non est adiunctum essentiæ alterius, tunc illud additum intentioni essendi, in qua conueniũt, aut est necessarium ad intentionem essendi, in qua conueniunt, aut non. Si sic, tunc quæcunque conuertuntur in necessitate essendi, necesse est, vt in eo conueniant, ex quo sunt necesse esse. Si non, tunc necessitas essendi eis communis est, vt genus, aut species, vt scilicet necessitas essendi sit eis intentio, vel generalis, vel specialis. Si dicatur quòd generalis, aut ergo diuiditur in illa duo per differentias, aut per accidentia, per accidentia non potest, quia accidens tale necessariò consequens est, vel ex ipsa ratione essendi, & tunc oporteret, quòd ambo conuenirent in intentione illius accidentis, quia vbi eadem est causa, & idem effectus, sed positum est, quòd in ea differrent, & sic conuenirent, & differrent in eodem, quod est inconueniens. Vel accidit illa intentio accidentis ex causis extrinsecis, & tunc sequitur, quòd non differrent in certitudine essendi, si non esset talis causa extrinseca, & quod si esset talis causis, quæ sola faceret eos differre in necessitate essendi, neutrum eorum esset per se singulariter necesse esse, sed necessitas essendi vtriusque eorum sibi propria, & solitaria ab illo esset ei acquisita, & neutrum eorum a se illam haberet, quod est contra naturam eius quod est necesse esse, quia ipsum necesse esse, id quod est necesse esse in sua singularitate debet habere per se non per aliud. Similiter per differentias diuidi non potest. Cum enim differentiæ non sunt de ratione generis, & certitudo essendi secundum positionem est eorum genus commune: differentiæ illæ non acquirerent eis certitudinem essendi, sed esse aliquid in actu sub illa. *Rationale enim non acquirit aiali intentionem qua est aial, sed qua est hoc animal,* homo, vel asinus. Quod est inconueniens in proposito, primò quia illud esse in actu non potest esse nisi necessitas essendi, quia quanto aliquid est in actu magis perfectum, tanto illi magis conuenit essendi necessitas. Sed illud est ratio generis in quo conueniunt, & ratio generis non acquiritur per differentiam, vt dictum est. Vnde dicit. *Rationale enim non est conditio, vt ex eo pendeat animal quantum ad intentionem animalis, & constitutionem eius, sed ad hoc vt habeat esse signatum in specie. Nunc autem si ipsum necesse esse esset intẽtio communis, & esset differentia, qua egeret ad hoc, vt necesse esse haberet esse, tunc illud quod esset ei quasi differentia, esset intra quidditatem eius, qd est quasi genus,* quod est impossibile. Primò ergo est inconueniens necesse esse diuidi per differentias acquirentes esse aliquid in actu sub necessitate essendi. Idem secundò est inconueniens; quia tunc necessitas essendi hoc dependeret ab alio, quàm quod in se est necesse esse. Positum enim est, quòd sit necesse esse per se, in quo conueniunt ambo, & impossibile est, quòd idem simul sit necesse esse per se, & per aliud, vt probatum est supra in quæstione an Deus habeat esse à se. Postquam igitur necessitas essendi duobus communis, quorũ vtrumque est necesse esse, non potest esse intẽtio generalis, necesse est, quòd sit intentio specialis, quod non potest esse, quoniam singularia eiusdem speciei postquam non sunt diuisa in intellectu essentiæ, in illa vnum sunt, & si sint diuersa debent esse diuisa accidentibus, vel per materias, quia differẽtijs non diuiditur nisi genus, & iam ostensum est, quòd necesse esse accidentibus diuidi non potest, per materias etiã diuidi non potest, quia necesse esse non potest habere materiã, quia materia est in potẽtia esse.

24. Deinde interimit membrum secundum præmissæ subdiuisionis dicens. *Si quis vero dixerit, quòd necessitatem essendi esse proprietatem vnius non prohibet eam esse proprietatem alterius. Eam enim esse alterius non remouet eam esse propriè tatem vnius,* vt ipsa sicut species vna ex se sit tota sine aliquo addito in diuersis indiuiduis, puta si ponantur duo Angeli eiusdem esse speciei sine omni materia, & accidente, quibus distinguantur, sed quòd solum seipsis distinguãtur, licet exemplum, non sit omnino simile. *Dicemus* (inquit) *quia hoc quod dicimus, quòd necessitas essendi assignatur propriè rei illi inquantum est illius, & inquantum consideratur non esse alterius, intelligitur, quòd non est proprietas alterius ipsamet, sed consimilis eius, quoniam ipsa non debetur nisi ipsi soli.* Sicut positis duobus Angelis eiusdem speciei id quod vnus est re non est id quod alter re, sed consimile ei. *Sed tunc postquam vnum eorum est necesse esse vel idẽ ipsum* in eo scilicet, quòd est necesse esse, & in eo, quòd est hoc singulare, *erit vnum tantum:* vt nulla sit ratio diuersitatis in eo ex hoc, quòd dicitur esse hoc ipsum propriè, & quòd dicitur esse necesse esse, *& tunc quod est necesse esse, erit quod ipsum,* id est quod est hoc singulare, *& non aliud propter ipsum.* Et tunc sicut quod est hoc

Marginal notes: 1. 8. Met. c. 5. — a. 21. q. 5. — Auic. l. 8. c. 5. — ibid.

hoc singulare non potest esse nisi vnum, quia singularitas, vt singularitas incommunicabilis est. Sic nec ipsum necesse esse potest esse in pluribus, quàm in vno, *vel ipsum esse necesse esse erit aliud, quàm ipsum esse ipsum, & tunc coniunctio horum diuersorum, quod est ipsum esse ipsum, & quod est ipsum esse necesse esse, vt quòd ipse idem sit ipsum necesse esse, vel erit per seipsum, vel per causam aliā prater se facientem illud esse necesse esse. Si autem quod est ipsum, necesse esse fuerit per seipsum, tunc quicquid est necesse esse, erit illud idem.* Aliter enim non esset per se ipsum necesse esse. *Si vero id quod ipsum fuerit, quod est necesse esse per causam aliam facientem illud esse necesse esse, tunc de eo quod ipsum est ipsū, idem erit causa, et proprietas sui esse solitarij erit causa,* quia in suo solitario esse, & proprietario secundum positionem non habet aliud esse, quàm necesse esse *Igitur quod est ipsum, & qđ est necesse esse totum est causatum in eo, quod est inconueniens.* Ex quo efficacissimè, & verissimè concludit dicens. *Necesse igitur esse est vnum non sicut species sub genere, & est vnū numero non sicut indiuiduum sub specie, sed est intentio, quæ significat illud tantum suo nomine, in cuius esse nihil aliud sibi communicat, immo quod amplius est, nec communicare potest, vt ostensum est.*

25. Secundam deductionem inducit ad idē
cap.5. lib. 8. dicens. *Certitudo primi est ipsi tantum, & non alij. Vnus enim inquantum est necesse esse est id quod ipsum est, & eius essentia,* idest quod ab eodem habet quòd sit hoc, & quòd sit essentia quædam, & necesse esse simpliciter, propter qđ impossibile est ipsum plurificari. Verbi gratia. *Si id quod est necesse esse sit hic homo, tunc necesse est, vt hic sit hic propter humanitatem, idest, quia est homo, vel non sit, quòd si propter hoc quòd est homo, sit hic homo, tunc humanitas indicat tantum hunc hominem. Si enim esset humanitas alij præter hūc tunc non indicaret humanitas hunc, & hic non est factus hic nisi propter aliam causam præter humanitatem. Similiter est dispositio certitudinis de necesse esse. Si enim ipsa per seipsam fuerit hoc signatum, tunc impossibile est, vt illa certitudo sit alij, nisi illi. Alioquin ipsa certitudo in se non esset hoc. Si autem certitudo huius intentionis non fuerit huic signato ex seipso, sed ex alio à se, quare cum nec ipsum est ipsum, nisi quia ipsum est hac intentio signata, tunc proprium esse eius erit ei acquisitum ab alio à se, & sic non erit ipsum necesse esse, quod est impossibile, & contra positum. Igitur certitudo de necesse esse vni tantum est, quod scilicet est necesse esse. Duo enim non sunt duo, nisi propter intentionem, vel propter sustinens intentionem, vel propter illud in quo sunt, & propter locum, & propter horam, & tempus, & omnino propter aliquam causam. Quæcunque autem duo non differunt per intentionem, differunt per aliquid, quod accidit intentioni, & est adiunctum ei. Quod ergo non habet esse nisi intentionis, nec dependet ex causa extrinseca, nec dispositione extrinseca, in qua differt ab alio sibi consimili, non est aliud ei communicans in sua intentione. Igitur primo nihil est æquale.*

26. Et subdit continuò ad idem tertiam deductionem dicens. *Item dico, quòd necessitas essendi non potest esse intentio, in qua communicet aliquid aliud à se vllo modo: ita vt sint cōuenientia in certitudinibus, nec sunt diuersa certitudinibus. Quia enim necessitas essendi non habet quidditatem adiūctam sibi nisi ipsam necessitatem essendi,* vt dictum est supra, & infra dicetur, *necesse est, vt id in quo singula quæ sunt necesse esse differunt post conuenientiam in quidditate, & necessitate essendi, sit aliquid quod est vel in omnibus illis, vel in nullo illorum, vel sit in aliquibus, & in alijs non sit.*

27. Huius diuisionis trimembris primò destruit secundum dicens, *quod si non fuerit alicui eorum, tunc non erit in eis aliquid propter quod accidit in eis diuersitas post conuenientiam ipsorum. Quare cum in certitudinibus essendi,* vt suppositū est, *non sit inter ea diuersitas omnino, ergo sunt conuenientium certitudinum,* falsum ergo est quod positum est, diuersas scilicet esse certitudines eorum, postquam in certitudine, & necessitate essendi conueniunt.

28. Secundò destruit tertium membrum dicens, *quòd si fuerit aliquibus eorum, & aliquibus non, verbi gratia, quòd vnum eorum ita sit discretū ab alio, quod habeat certitudinem necessitatis essendi, & insuper aliquid aliud, quod est conditio discretionis, & alij similiter est certitudo necessitatis essēdi, sed cum priuatione illius conditionis, ita quòd non sit discretum ab hoc, nisi per priuationem huiusmodi, tunc erit ei necessitas essendi, & certitudo quam habet ex hoc, quòd stabilitur existens cum priuatione illius conditionis, quæ sequitur illud. Quare cum priuatio non habet intentionem acquisitam in rebus, alioquin essent in aliquo intentiones infinitæ. Ea enim quæ ab aliquo remouentur, infinita sūt comparatione eorum, quæ de ipso affirmantur, de quibus fierent negationes infinitæ. Non potest igitur esse, quin necessitas essendi sit ei certificata sine additione, quæ est ei, aut non. Si autem non sine additione quæ est ei, tunc quod erit sine illa non habebit necessitatem essendi, & conditio in necessitate essendi erit in altero,* quod est impossibile, quia tūc non esset ex se necesse esse. *Si autem sine additione, tunc additio erit superflua, & non erit de necessitate essendi, & erit compositum, sed necesse esse non est compositum.*

29. Tertiò destruit primum membrum diuisionis principalis præpositæ duplici ratione. Prima ostensiua, & simplex talis est, *si fuerit vnicuique eorum aliquid per quod discernitur ab altero, tunc hoc indicat compositionem in vtroque eorum,* quæ non potest cadere in eo, quod est necesse esse, secundum, quòd inferius ostendetur. Se- c.28.
cunda ratio composita est, & diuisiua, cuius pri-

mò

mò proponit duo membra dicens, *quòd illud nõ potest esse, quin aut necessitas essendi sit perfecta absque vnaquaque dictarum additionum, vel sit eius vtroque additio hæc per quam perficiatur.*

30. Deinde prosequitur interimendo primò primum membrum dicens, *quòd si fuerit perfecta absque illis additionibus, tunc in necessitate essendi non est diuersitas per essentiam, sed per accidentalia, quæ sequuntur, quibus non eget necessitas essendi ad suam existentiam, quæ impossibile est cadere in eo quod est necesse esse,* vt dictum est de prima ratione.

31. Deinde interimit secundum membrum rationc diuisiua bimẽbri, cuius membra ponit primò dicens, *quòd si non perficitur necessitas essendi sine illis cõditionibus additis, tunc necessariò non perficietur sine illis conditionibus ad habendum in eis certitudinem necessitatis essendi, aut necessitas essendi erit intentio certificata in seipsa, ita vt nec illa duo, nec altera duo sint intra identitatem essendi secundum quòd est necesse esse, sed est necessarium vt sit ei acquisitum esse cum aliquo illorum.* Et hoc secundum membrum declarat per exẽpla duo (Si tamen veritatem in se habent, sed nihil refert ad propositum) dicens. *Verbigratia. Sicut hyle cuius substantialitas quamuis sit in definitione suæ hyleitatis, tamen suum esse in effectu non est, nisi per hanc formam vel per aliam. Colorem quoque quamuis differentia nigredinis non constituit inquantum est color, nec differentia albedinis, tamẽ vnaquaque earum est ei quasi causa ad essendum in effectu, & ad habendum esse, nec vna earum tantũ est causa eius, sed quæcunque euenerit, quamuis illa sit in vna dispositione, & hæc in alia.*

32. Deinde destruit primum membrum huius vltimæ diuisionis dicens, *quod si fuerit res secundum iudicium primi modi, tunc vnumquodque eorum erit intrans in constitutione necessitatis essẽdi, & erit conditio in illo, oportebit ergo quòd vbicunque fuerit necessitas essendi, quòd illa conditio ex vtroque confecta simul sit cum eo, & non solum erit vna illarum cõditionum in vno, & alia in alio, sed ambæ in vnoquoque, & si sic, per illas distingui non possunt, sicut nec per ipsum necesse esse in quo conueniunt.*

33. Deinde destruit secundum membrum dicens, *quòd si fuerit secundum iudicium modi secundi, tunc necessitas essendi indigebit aliquo per quod habet esse, & esset ei esse non nisi postquam affirmaretur ei intentio illa, quæ ipsum necesse esse fecit,* sicut materia non existit in actu, nisi per formam, & color nisi per albedinem, & nigredinem. *Egeret igitur alio per quod haberet esse, quod est inconueniens, quia ipsum necesse esse includit ex seipso esse in actu, sicut color ex se includit coloreitatem, & hyle hyleitatem, licet non includant ex se in actu entitatem. Vnde sicut differentia albedinis, & nigredinis non adduntur ad colorem ad faciendum coloreitatem, neque forma ad hyle ad faciendum hyleitatem, sic oportet, vt proprietas dictarum conditionum non sit aliquid ad stabiliendum necessitatem essendi.*

34. Est autem hic aduertendum, quòd non potest esse simile omninò de necesse esse respectu coloris, & hyle, quo ad esse in actu, quia illa per id quod sunt in essentia sua, non includunt in se esse in actu, sicut facit necesse esse, quoniam necesse esse est stabilitum esse, immo ipsum est stabilimentum essendi, & esse est conditio in stabiliẽda quidditate eius, quod est necesse esse, vel vt verius dicatur ipsũ est ipsũ esse in effectu cũ priuatione priuationis, vel prohibitione destructionis. Necesse enim esse est id quod est non potens non esse. In colore autem esse est consequens, quod sequitur quidditatem, quæ est color. Igitur quidditas, quæ per seipsam est color, inuenitur in effectu per esse, & est ei esse illud acquisitum à causa sua, quod quid est esse non est causa in stabilienda quidditate coloris, sed proprietas essendi.

35. Reuertentes igitur ad propositum dicamus, secundum Auicen. & rei veritatem, quòd si esse in eo quod est necesse esse non esset causa formalis intrinseca ad stabiliendum quidditatem necessitatis essendi, sed esset proprietas essendi inquantum acquiritur sibi esse, & sic esse esset aliquid præter illam quidditatem, velut colori, qui est in actu, est aliquid præter quidditatem coloris, tunc procederet hoc secundum considerationem causarum rerum cõmunium determinatarum suis differentijs, vel substantialibus, vel accidentalibus, & ideo diuersarum intentionibus diuersis, & oporteret, vt esse esset ei acquisitum, ad hoc vt esset eius entitas, igitur proprietas esset, sicque in aliquo indigeret ea, in quo in rei veritate non indiget ea, quod est absurdum, & inconueniens, quia tunc esse esset in eo aliquid, & non esset ipsũ esse, sed certitudo illius, quod est necesse esse egeret alio secundo esse, ad quod sequatur ei esse, sicut certitudo coloris eget, quod sit ei causa essendi, quod est impossibile. Si enim certitudo necessitatis essendi penderet ex aliquo dante sibi necessitatem, tunc necessitas essendi in se esset possibilitas essendi, quod non est verum. Ex quibus concludit in fine huius materiæ. *Probatum est igitur, quòd in necessitate essendi non est communicatio. Igitur primo nihil communicat.* Et sic patet quod non est ponere alium Deum cõmunicantem ei in natura deitatis, ita quod nec est possibile esse alium. Et ne dicatur, quod sit alius Deus malus non communicans ei in natura, sed contrarius, & contrariæ naturæ ei existens, vel quod possibile est esse talem, subdit. *Postquam autem liberum est à materia, & ab eius appendicijs, & ab omni corruptione,* & vtraque hæc sunt conditio eius, quod cadit sub contrarietate, *tunc primus non habet contrarium.* Ex

his

bia patent multa ſuperius determinata circa eſſe Dei, & eius quidditatem, patebunt etiam multa inferius determinanda circa conſequentia ad eſſe Dei, & eius vnitatem, vt ſunt immutabilitas, ſimplicitas, & cætera huiuſmodi, de quibus videbitur inferius.

36. Ad primum in oppoſitum, quòd poſſibile eſt mũdos eſſe plures, ergo & plures Deos: Dicendum ad hoc, quòd multum diſtat inter opinionem Ariſtot. Philoſophi de primo principio, & fidem catholicam, quæ innititur ipſi primæ veritati, à qua plures Philoſophi deuiauerunt. Fidei enim veritas cui concordat omnis recta ratio, tenet quòd vnum eſt primum principium omnium, à quo omnia habent eſſe, non neceſſitate naturæ, ſed libera voluntate nulli neceſſitati annexa, cuius ſolius eſt actio propria, & immediata creaturam omnem de non eſſe in eſſe producere ſine omni medio materiali, vel agente in hoc ei ſuffragante. Actio autem ſecundaria eſt creaturas quaſdam mediantibus quibuſdam gubernare, licet immediatè poſſet. E contra autem eſt opinio Philoſophi, quòd ſcilicet etſi à primo principio omnia alia habent eſſe effectiuè, hoc eſt eis eſſe ſuum in gradu inferiori communicādo, & hoc naturæ neceſſitate, non tamen aliquid de non eſſe abſoluto in eſſe producendo, & quòd eius operatio propria ſit primum mobile mouere, & neceſſitate naturæ ei coniunctum eſſe, & determinatè, & mediante motu eius omnia alia regere, & gubernare, nec aliquid noui niſi mediante illius motu agere, ſecundum quòd ſuis locis ex dictis eius omnia iſta poterunt declarari. Vnde huic veritati catholicæ prædictæ obuians Comment. in 12. Metaphyſicæ dicit.
c.44.to.8 *Moderni dicunt ſubſtantiam primam eſſe priorem motore totius, quod falſum eſt. Qualibet enim ſubſtantia iſtarum eſt principium ſubſtantiæ ſenſibilis.*
tex. 39. *Et (vt dicit) quòd ideo dixit Ariſtoteles, quod ſi eſſent aliqua ſubſtantiæ abſtractæ, non mouentes, eſſent otioſæ. Vnde dicit, quòd hoc, quod dicit Plato in ſuis verbis obſcuris, quòd creator creauit Angelos. Deinde præcepit eis creare alia mortalia, & remanſit ipſe in quiete ſine labore. Non eſt intelligendum ad literam. Et addit, quòd forte aſtimare hoc in Deo fuit cauſa ſabbati poſiti in lege filiorum Iſrael.* (in Tim. l. 12 an. ti med.) Sicut ergo Philoſophus poſuit cęlum eſſe propter ſuum motum, & non poſſe exiſtere niſi moueret, ſic poſuit perfectionem Dei eſſe in mouendo Cęlum, & quòd non exiſteret, vel vanua eſſet, & otioſus niſi moueret. Sicut neque quæcunque res poteſt eſſe ſine eo quo perficitur in ſuo eſſe. Et ideo ſicut ex naturali colligantia vnius formæ determinatur vnitate materiæ, & è conuerſo: ſic poſuit vnitatem primi mobilis ſiue mundi per conſequens determinari vnitate primi principij mouentis ipſum, & ſimiliter de alijs mobilibus, & motoribus, quia vt dic. t in 12 *Motus æternus ſit per motorem æternum, & vnus per vnũ,* & è contra intelligendum ſecundum ipſum, quod plures per plures, & ideo ad vnitatem principij mouentis poſuit ſequi vnitatem mobilis, & è conuerſo, tam circa primum mouens, & mobile ſuum, quam circa poſteriora, & mobilia eorum. Et ita ſi primum cælum eſſet plures numero, & idem ſpecie, & primi mouentes, & è cõuerſo, & ſimiliter de cæteris, & ſuppoſuit vtrumque eſſe impoſſibile. Vnde & probat pri- c.43.to.3 mo cæl. & mun. pluralitatē mundi omnino eſſe impoſſibilem. Fundamentum autem eius eſt, quòd non eſt in aliquibus multitudo ſecũdum numerum, niſi in quibus eſt materia generabilis, & corruptibilis particularis ſecundum quantitatem, vt ſecundum diuerſas partes materiæ eiuſdem ſub diuerſis partibus quantitatis diuerſetur forma ſecundum numerum perficiens diuerſas partes materiæ, ſecundum quod dicit in 7 Metaphyſicæ *Neque demonſtratio, neque definitio eſt ſenſibilium particularium.* Habent enim materiā quę habet naturam, quares poteſt eſſe, & non eſſe. Et ideo corrumpũtur omnino particulares. Vnde & in æternia tam corporalibus, quam incorporalibus, non poſuit ſpeciem ſubſiſtere niſi in vnico ſuppoſito. Vnde & dicit in 12. vnde ſumptum eſt argumentum. *Si plures eſſent cali, vt homines plures ſcilicet numero, & vnus ſpecie fores principium moueus, quòd eſt circa vnumquodque calum ſpecie vnum, numero vero multa, ſed quæcunque ſunt numero multa habent materiam.* Nos autem è contrario dicimus, quòd Deus eſt primus motor vniuerſalis, nulli mobili determinatus neque etiam vniuerſo, neque vllo modo ab ipſo in ſuo eſſe dependet, ſed è contra. Et ideo ſuper pluralitatē mundorum habet potentiam, vel ſucceſſiue plures producendo continuè in infinitum, permittendo ſcilicet vnum cadere in nihilum, & alium iterato producendo, vel ſimul alium mundum, vel alios iſti communicando, quorum vnus ab altero non depēderet, ſed ambo ab vno Deo, vt non oporteret plures mundos reducere ad aliquam vnitatem inter ſe, ſed ſolum ad vnum principium omniũ. Et eſt ſalſum quicquid Philoſophus in huiuſmodi ſuis principijs ſuppoſuit, & dictam rerum connexionē eſſe, & indiuidua ſub ſpecie multiplicari non poſſe niſi per materiam, ſecũdum quòd alias omnia illa proprias debent habere determinationes. Vnde ex vnitate Dei, & quòd non poſſunt eſſe plures, non poteſt argui, quòd non poſſunt eſſe plures mundi, ſed ſolum poteſt probari, quod ſit vnus tantum, non ex neceſſitate aliqua naturæ rerum, ſed ex congruentia correſpondentię naturæ exemplati ad exemplar, iuxta quod tamen plura exemplata poſſent produci. Et ſecundum hunc mo-

te. 77. & ſeq. 12. Met. t. 49 — te. 25. & 7. Met. t. 6 — te. 49.

mò proponit duo membra dicens, *quòd illud nō potest esse, quin aut necessitas essendi sit perfecta absque vnaquaque dictarum additionum, vel sit eius vtroque additio hac per quam perficitur.*

30. Deinde prosequitur interimendo primò primum membrum dicens, *quòd si fuerit perfecta absque illis additionibus, tunc in necessitate essendi non est diuersitas per essentiam, sed per accidentalia, quæ sequuntur, quibus non eget necessitas essendi ad suam existentiam, quæ impossibile est cadere in eo quod est necesse esse*, vt dictum est de prima ratione.

31. Deinde interimit secundum membrum ratione diuisiua bimēbri, cuius membra ponit primò dicens, *quòd si non perficitur necessitas essendi sine illis cōditionibus additis, tunc necessariò non perficietur sine illis conditionibus ad habendum in eis certitudinem necessitatis essendi, aut necessitas essendi erit intentio certificata in seipsa, ita vt nec illa duo, nec altera duo sint intra identitatem essendi secundum quòd est necesse esse, sed est necessarium vt sit ei acquisitum esse cum aliquo illorum.* Et hoc secundum membrum declarat per exēpla duo (Si tamen veritatem in se habent, sed nihil refert ad propositum) dicens. *Verbi gratia. Sicut hyle cuius substantialitas quamuis sit in diffinitione sua hyleitatis, tamen suum esse in effectu non est, nisi per hanc formam vel per aliam. Colorem quoque quamuis differentia nigredinis non constituit inquantum est color, nec differentia albedinis, tamē vnaquaque earum est ei quasi causa ad essendum in effectu, & ad habendum esse, nec vna earum tantū est causa eius, sed quæcunque euenerit, quamuis illa sit in vna dispositione, & hæc in alia.*

32. Deinde destruit primum membrum huius vltimæ diuisionis dicens, *quod si fuerit res secundum iudicium primi modi, tunc vnumquodque eorum erit intrans in constitutione necessitatis essēdi, & erit conditio in illo, oportebit ergo quòd vbicunque fuerit necessitas essendi, quòd illa conditio ex vtroque confecta simul sit cum eo, & non solum erit vna illarum cōditionum in vno, & alia in alio, sed ambæ in vno quoque, & si sic, per illas distingui non possunt, sicut nec per ipsum necesse esse in quo conueniunt.*

33. Deinde destruit secundum membrum dicens, *quòd si fuerit secundum iudicium modi secundi, tunc necessitas essendi indigebit aliquo per quod habet esse, & esset ei esse non nisi postquam affirmaretur ei intentio illa, quæ ipsum necesse esse est*, sicut materia non existit in actu, nisi per formam, & color nisi per albedinem, & nigredinem. *Egeret igitur alio per quod haberet esse, quod est inconueniens, quia ipsum necesse esse includit ex seipso esse in actu, sicut color ex se includit coloreitatem, & hyle hyleitatem, licet non includant ex se in actu entitatem. Vnde sicut differentia albedinis, & nigredinis non adduntur ad colorem ad faciendum coloreitatem, neque forma ad hyle ad faciendum hyleitatem, sic oportet, vt proprietas dictarum conditionum non sit aliquid ad stabiliendum necessitatem essendi.*

34. Est autem hic aduertendum, quòd non potest esse simile omninò de necesse esse respectu coloris, & hyle, quo ad esse in actu, quia illa per id quod sunt in essentia sua, non includunt in se esse in actu, sicut facit necesse esse, quoniam necesse esse est stabilitum esse, immo ipsum est stabilimentum essendi, & esse est conditio in stabiliēda quidditate eius, quod est necesse esse, vel vt verius dicatur ipsū est ipsū esse in effectu cū priuatione priuationis, vel prohibitione destructionis. Necesse enim esse est id quod est non potens non esse. In colore autem esse est consequens, quod sequitur quidditatem, quæ est color. Igitur quidditas, quæ per seipsam est color, inuenitur in effectu per esse, & est ei esse illud acquisitum à causa sua, quod quid est esse non est causa in stabilienda quidditate coloris, sed proprietas essendi.

35. Reuertentes igitur ad propositum dicamus, secundum Auicen. & rei veritatem, quòd si esse in eo quod est necesse esse non esset causa formalis intrinseca ad stabiliendum quidditatem necessitatis essendi, sed esset proprietas essendi inquantum acquiritur sibi esse, & sic esse esset aliquid præter illam quidditatem, veluti colori, qui est in actu, est aliquid præter quidditatem coloris, tunc procederet hoc secundum considerationem causarum rerum cōmunium determinatarum suis differentijs, vel substantialibus, vel accidentalibus, & ideo diuersarum intentionibus diuersis, & oporteret, vt esse esset ei acquisitum, ad hoc vt esset eius entitas, igitur proprietas esset, sicque in aliquo indigeret ea, in quo in rei veritate non indiget ea, quod est absurdum, & inconueniens, quia tunc esse esset in eo aliquid, & non esset ipsū esse, sed certitudo illius, quod est necesse esse egeret alio secundo esse, ad quod sequatur ei esse, sicut certitudo coloris eget, quod sit ei causa essendi, quod est impossibile. Si enim certitudo necessitatis essendi penderet ex aliquo dante sibi necessitatem, tunc necessitas essendi in se esset possibilitas essendi, quod non est verum. Ex quibus concludit in fine huius materiæ. *Probatum est igitur, quòd in necessitate essendi non est communicatio. Igitur primo nihil communicat.* Et sic patet quod non est ponere alium Deum cōmunicantem ei in natura deitatis, ita quod nec est possibile esse alium. Et ne dicatur, quod sit alius Deus malus non communicans ei in natura, sed contrarius, & contrariæ naturæ ei existens, vel quod possibile est esse talem, subdit. *Postquam autem liberum est à materia, & ab eius appendicijs, & ab omni corruptione*, & vtraque hæc sunt conditio eius, quod cadit sub contrarietate, *tunc primus non habet contrarium.* Ex

his

his patent multa superius determinata circa esse Dei, & eius quidditatem, patebunt etiam multa inferius determinanda circa consequentia ad esse Dei, & eius vnitatem, vt sunt immutabilitas, simplicitas, & cætera huiusmodi, de quibus videbitur inferius.

36. Ad primum in oppositum, quòd possibile est mũdos esse plures, ergo & plures Deos: Dicendum ad hoc, quòd multum distat inter opinionem Aristot. Philosophi de primo principio, & fidem catholicam, quæ innititur ipsi primæ veritati, à qua plures Philosophi deuiauerunt. Fidei enim veritas cui concordat omnis recta ratio, tenet quòd vnum est primum principium omnium, à quo omnia habent esse, non necessitate naturæ, sed libera voluntate nulli necessitati annexa, cuius solius est actio propria, & immediata creaturam omnem de non esse in esse producere sine omni medio materiali, vel agente in hoc ei suffragante. Actio autem secundaria est creaturas quasdam mediantibus quibusdam gubernare, licet immediatè posset. E contra autem est opinio Philosophi, quòd scilicet etsi à primò principio omnia alia habent esse effectiuè, hoc est eis esse suum in gradu inferiori communicãdo, & hoc naturæ necessitate, non tamen aliquid de non esse absoluto in esse producendo, & quòd eius operatio propria sit primum mobile mouere, & necessitate naturæ ei coniunctum esse, & determinatè, & mediante motu ejus omnia alia regere, & gubernare, nec aliquid noui nisi mediante illius motu agere, secundum quòd suis locis ex dictis eius omnia ista poterunt declarari. Vnde huic veritati catholicæ prædictæ obuians Comment. in 12. Metaphysicæ dicit.
t.44.to.8 *Moderni dicunt substantiam primam esse priorem motore totius, quod falsum est. Qualibet enim substantia istarum est principium substantia sensibilis.*
tex. 99. *Et (vt dicit) quòd ideo dixit Aristoteles, quod si essent aliqua substantia abstracta, non mouentes, essent otiosa. Vnde dicit, quòd hoc, quod dicit Plato in suis verbis obscuris, quòd creator creauit Angelos. Deinde præcepit eis creare alia mortalia, & remansit ipse in quiete sine labore. Non est intelligendum ad literam. Et addit, quòd forte æstimare hoc in Deo fuit causa sabbati positi in lege filiorum Israel.* Sicut ergo Philosophus posuit cęlum esse propter suum motum, & non posse existere nisi moueret, sic posuit perfectionem Dei esse in mouendo Cęlum, & quòd non existeret, vel vanus esset, & otiosus nisi moueret. Sicut neque quæcunque res potest esse sine eo quo perficitur in suo esse. Et ideo sicut ex naturali colligantia vnitas formæ determinatur vnitate materiæ, & è conuerso: sic posuit vnitatem primi mobilis siue mundi per consequens determinari vnitate primi principij mouentis ipsum, & similiter de alijs mobilibus, & motoribus, quia vt dicit in 12 *Motus æternus fit per motorem æternum, & vnus per vnũ, &* è cõtra intelligendum secundum ipsum, quòd plures per plures, & ideo ad vnitatem principij mouentis posuit sequi vnitatem mobilis, & è conuerso, tam circa primum mouens, & mobile suum, quam circa posteriora, & mobilia eorum. Et ita si primum cælum esset plures numero, & idem specie, & primi mouentes, & è cõuerso, & similiter de cæteris, & supposuit vtrumque esse impossibile. Vnde & probat primo cæl. & mun. pluralitaẽ mundi omnino esse impossibilem. Fundamentum autem eius est, quòd non est in aliquibus multitudo secũdum numerum, nisi in quibus est materia generabilis, & corruptibilis particularis secundum quantitatem, vt secundum diuersas partes materiæ eiusdem sub diuersis partibus quantitatis diuersetur forma secundum numerum perficiens diuersas partes materiæ, secundum quod dicit in 7 Metaphysicæ *Neque demonstratio, neque definitio est sensibilium particularium.* Habent enim materiã quę habet naturam, quares potest esse, & non esse. Et ideo corrumpũtur omnino particularia. Vnde & in æternis tam corporalibus, quam incorporalibus, non posuit speciem subsistere nisi in vnico supposito. Vnde & dicit in 12. vnde sumptum est argumentum. *Si plures essent cæli, vt homines plures scilicet numero, & vnus specie foret principium mouens, quòd est circa vnumquodque cælum specie vnum, numero vero multa, sed quæcunque sunt numero multa habent materiam.* Nos autem è contrario dicimus, quòd Deus est primus motor vniuersalis, nulli mobili determinatus, neque etiam vniuerso, neque vllo modo ab ipso in suo esse dependet, sed è contra. Et ideo super pluralitatẽ mundorum habet potentiam, vel successiuè plures producendo continuè in infinitum, permittendo scilicet vnum cadere in nihilum, & alium iterato producendo, vel simul alium mundum, vel alios isti communicando, quorum vnus ab altero non depẽderet, sed ambo ab vno Deo, vt non oporteret plures mundos reducere ad aliquam vnitatem inter se, sed solum ad vnum principium omniũ. Et est falsum quicquid Philosophus in huiusmodi suis principijs supposuit, & dictam rerum connexionẽ esse, & indiuidua sub specie multiplicari non posse nisi per materiam, secũdum quòd alias omnia ista proprias debent habere determinationes. Vnde ex vnitate Dei, & quòd non possunt esse plures, non potest argui, quòd non possunt esse plures mundi, sed solum potest probari, quod sit vnus tantum, non ex necessitate aliqua naturæ rerum, sed ex congruentia correspondentię naturæ exemplati ad exemplar, iuxta quod tamen plura exemplata possent produci. Et secundum hunc mo-

t.43.to.3 — te. 77. & seq. 12. Met t 49 — te.25. 2. Met. t.6 — te.49. — in Tim. l. 32 an. te med.

l. 12. post med. dum Plato in Timeo ex vnitate Dei probauit vnitatem mundi, cum dixit. *Nunc vtrum recte mundum vnum dixerimus, aut plures dici oportuerit, vel innumerabiles, considerandum.* Et statim respondet dicens. *Vnum plane, quia iuxta vnum exemplar formatus est.* Et quod illud exemplar sit vnum continuè probat dicens. *Id enim quod vniuersa continet intelligibilia cum alio, secundum esse non poterat. Vtrum enim ex duobus contineret omnia, non (opinor) liqueret, nec esset vnum simplex cuncta continens, sed coniugatio copulata*, sed de hoc satis visum est iam. Ex quo statim concludit intentum dicens. *Vt igitur exemplari cuius æmulationem imitabatur, etiam in numero similis esset, idcirco neque duo, neque innumerabiles mundi, sed vnicus à Deo factus est.* Quin tamen plures poterant facti fuisse, non negant. Hęc igitur sit ars nostra contra Philosophos in principijs suis eis obsistere in omnibus, in quibus veritati fidei contrariantur. Aliter enim in eis, quę sunt post principia, non possemus eis resistere. Propter quod Orig. in Hom. 4 super
8. in fin. Exod. exponens illud quod dixit Dominus
C. 15. Moysi. Exod. 7. *Stabis in occursum eius super ripam fluminis*, dicit. *Sed nec illud putandum est nobis inaniter obseruatum, quod primò quidē Moyses non intrat ad Pharaonem, sed occurrit ei exeunti ad aquas, postmodum vero intrat ad eum. Et in hoc arbitror intelligi posse, quòd si nobis in verbo Dei, & religionis assertione certamen est aduersus Pharaonem, & est nobis in disputatione luctamen, non statim prima fronte ingredi debemus ad vltima quæstionum loca, sed occurrendum nobis est aduersario ad aquas suas. Aquæ enim suæ sunt auctores gentilium Philosophorum. Ibi ergo nobis primo disputare volentibus occurrendum est, vt ipsos arguamus, & ipsos errasse doceamus, post hoc iam nobis ingrediendum est, & ad interiora certaminis.*
Mat. 12. *Dominus enim dicit. Nisi quis prius alligauerit*
B. 29. *fortem, non potest introire in domum eius, & vasa eius diripere. Prius ergo alligandus est fortis, & quæstionum vinculis constringendus, & ita introeundum ad diripiendum vasa eius, & liberandas animas, quas deceptione, & fraude possederat. Quod cum fecerimus, stemus contra ipsum eo modo, quo*
Eph. 6. *dicit Apostolus. State ergo succincti lumbos vestros in veritate.*

17. Ad secundum, quòd bonum est suiipsius diffusiuum, dicendum, quod verum est, non tamen nisi secundum modum, quo possibile est diffundi, sicut & natura semper facit quod melius est, cum tamen est possibilius. Sciendum igitur, quod Deus quia est sua bonitas, omni modo quo possibile est fieri diffusionem sui se diffundit. Cum enim diffusio non sit nisi secundum aliquam diuersitatem, & secundum aliquā identitatem, sicut est habitudo inter principiatum & principium, quia nihil seipsum producit in esse secundum Augustinum primo de Trinit. Etiam omne quod fit, fit a sibi simili, secundum Philosophum 7 Metaph. Identitas diffundentis se ad illud in quo se diffundit, potest esse, vel realis similitudinis, vel analogiæ, & proportionis. Secundo modo diffundit se diuina bonitas in creaturas, secundum scilicet diuersitatem substantiæ, & suppositi, manente sola identitate, seu vnitate analogiæ, & proportionis vnius ad alterum, inquantum id quod est bonitatis in Deo per essentiam, in creaturis est per quandam participationem, & hoc in earum essentia, non secundum aliquid additum essentiæ earum, vt probat Boethius in lib. de hebd. Primo modo potest intelligi se bonitas diffundere dupliciter secundum duo, quæ possunt esse in natura se diffundente, scilicet natura, & suppositum. Potest ergo se diffundere secundum identitatem substantiæ in diuersitate suppositi, vel è contra secundum identitatem suppositi in diuersitate substantiæ. Primo modo dupliciter, vel secundum identitatem naturæ secundum speciem differentis, aut secundum numerum, & supposita, hoc modo diffusio est per naturalem generationem. Sed impossibilis est in Deo, quia diuina natura communis esse non potest, vt ostensum est sufficienter. Sed talem diffusionem quærebat argumentum. Vel secundum identitatem naturæ, secundum numerum in diuersitate suppositi, sic est diffusio bonitatis naturæ diuinæ in tribus diuinis personis. Diffusio autem secundum identitatem suppositi in diuersitate substantiæ, est diffusio eiusdem personę super duas naturas in Christo.

Marginalia (right column): C. 14. — 2. cael. tex. 34. co. 2. — a. 21. q. 5. n. 4. — co. 5. — t. 30. to. 8 — q. 2. n. 5.

Conclusiones ex Quæstione Tertia, Articuli Vigesimiquinti.

1. *Absolutè concedendum, quod Deus est vnus in essentia, & indiuiduali natura.* num. 18.
2. *Impossibile est esse plures Deos, neque per successionem, neque simul.* ibid.

ARTICVLVS VIGESIMVS SEXTVS.

De Natura, & Essentia Dei.
In Tres Quæstiones diuisus.

Iso de ijs, quæ pertinent ad Dei entitatem, & vnitatem, sequuntur illa quę pertinent ad eius naturam, & essentiam, cui conuenit esse vnum, & ens.
Et circa hoc quæruntur duo.
Primum. Vtrum Deus sit res, & natura aliqua sub ente.
Secundum. Vtrum sit res, & natura alicuius prædicamenti.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Deus sit res, & natura aliqua sub ente.

Irca primum arguitur, quòd Deus non potest dici res, & natura aliqua sub ente.

1. Primò sic. Res, & natura aliqua sub ente determinant esse in eo cui conueniunt. Secundum enim
a.1.c.1. quòd dicit Auicen. 2. Metaphysicæ suæ. *Intentio vnius, & intentio rei sunt duæ intentiones*, & notū est, quòd certitudo rei est præter esse. Sed esse in Deo nullo modo potest determinari, quia esse Dei est eius singularitas sibi solitaria, nullo determinata, vt habitum est ex præcedentibus. ergo &c.

2. Secundo sic, quod est res, & natura aliqua sub ente, est particulare, & hoc aliquid distin-
ibid. ctum ab alijs, quia secundum Auicen. *Res est certitudo propria, qua est vnumquodque id quod est.* Deus autem non est hoc aliquid aut particulare, vt infra videbitur, ergo &c.

3. Contra est, nihil est in se subsistens, nisi quod est res, & natura aliqua, quia nihil subsistit neque (quod amplius est) existit, nisi sit certitudo aliqua, qua subsistens est id, quod est. Sicut circulus non est ens, & vnum, nisi quia habet certitudinem in essentia, qua est circulus, & albedo habet certitudinem, qua est albedo, & sic de quolibet ente, & vno. Hæc autem certitudo, res, & natura aliqua dicitur in ente, ergo &c.

4. Ista quæstio quasi determinata est supra,
a.3.q.1. determinando quæstionem illam, an quidditas sit in Deo, sed tamen vt expressius terminetur sub forma proposita: Dicendum ad hoc, quod licet in omnibus, quæ Deo attribuuntur, manuducimur ex creaturis, vt quæ sunt perfectionis, & dignitatis in creaturis Deo nō denegemus, non tamen secundum eundem modum Deo attribuimus illa, quo inuenimus ea in creaturis, quia in creaturis nihil inuenimus, nisi sub aliqua ratione defectionis, & imperfectionis, inquantum scilicet à perfectione primi entis recedit. Gradus igitur intentionum inspiciendi sunt sub ente in creaturis secundum rationem perfectionis, & imperfectionis, vt ex opposito, vel ex supereminenti cognoscamus quo modo ponendæ sunt in creatore. Est igitur intelligendum quòd in parte dictum est supra, quod illa quinque differunt in omnibus creaturis, esse simpliciter, & esse hoc, & esse ali- a.25.q.3.
quid, & esse hoc aliquid, & esse hoc aliquid n.16.
in actu. Et differunt per hunc modum, esse enim in creaturis simpliciter est esse analogum essentijs decem prædicamentorum, vt enim dicit Auicen. 2. Metaphy. *Esse communissimè dictū* ibid.
significat multas intentiones, à quibus res qualibet in certitudine sua essentia dicitur ens, & est illud esse proprium rei, sicut certitudo essentia cuiuslibet rei est sibi propria. Sed nullam illarum determinat nomen entis simpliciter acceptum. Secundum quod dicit idem. *Ens talis natura est, quòd* ib.c.4.
prædicatur de omni siue illud sit substantia, siue aliud. Ipsa enim substantia ex hoc, quòd est ens non est substantia, nec aliqua substantia, scilicet subiectū aliquod. Et conuenit rei hoc esse simpliciter di- a.21.q.3.
ctum ex hoc, quòd in certitudine sua est exem- q.4.

platum quoddam diuini esse. Et tali esse rei opponitur non esse eius, quod omnino nihil est per essentiam, quia scilicet in Deo exemplar formale existendi non habet, vt prædictum est sæpiùs.

6. Esse autem hoc, est ipsum esse simpliciter dictum, contractum per certitudinem essentiæ alicuius entis, à qua sumitur intentio, qua ens dicitur res alicuius decem prædicamentorum. Ens enim, & res constituunt diuersas intentiones. Vnaquæque enim res habet certitudinem, quæ est eius quidditas, qua est id, quod est, vt albedo habet certitudinem, qua est albedo, & hoc est, quod appellamus esse proprium rei. Et differunt ista duo in eodem sola ratione, quia dicitur res ex certitudine essentiæ suæ qua hoc ens est, substantia, scilicet vel accidēs, dicitur autem ens ex eadem certitudine essentiæ suæ simpliciter dicta, & intellecta. Vnde & propter diuersas certitudines rei in diuersis prædicamentis, & in quolibet eodem vsque ad vltima indiuidua, quæ respondent diuersis intentionibus idealibus in Deo, ens diuersimodè, & analogicè dicitur de ipsis. Non est enim ipsa res, qua est vnumquodque id quod est in sua essentia, & certitudine aliud, quam ipsa similitudo diuini exemplaris, à quo habet, quòd sit res, & quòd dicatur ens, siue fuerit substātia, siue accidens.

7. Esse autem aliquid est, esse rem determinatam in specie atoma sub genere, si propriè accipiatur, à quo sumitur intentio, qua dicitur natura, secundum quòd dicit August. 2. de Mor.
c.2.to.1. Manichæorum. *Natura nihil aliud est, quàm id quod intelligitur in suo genere aliquid esse.*

8. Est autem hoc aliquid esse rei determinatum in singulari supposito, quod in nulla creatura determinat certitudo essentiæ eius, vt essentia est absolutè. Vnde & dicit Auicen. in princip. Metaphys. *quod res ex hoc, quod dicitur aliquid, non sequitur ipsam esse aliquid signatum, nam aliquid commune est*, res autem non fit aliquid signatum per hoc quòd dicitur aliquid communiter, nisi habuerit differentiam propriam. Nec refert etiam si tota species sit in vnico indiuiduo, quia vt dicit ibidem lib. 2.
cap.2. *cum natura speciei fuerit in vno indiuiduo, hoc vno modo est species, & alio modo non est species, & alio modo vniuersale, & alio modo non vniuersale.*

9. Esse autem in actu est, ipsum esse hoc determinatum in supposito, quando ipsa res in se recepit, & in ipsa sua essentia actum primi principij, & facta est eius effectus. Et est vnus ex modis entis, quo verissimè res dicitur esse, quod tamen separabile est à natura, & essentia rei creatæ, vt est natura, & essentia, & hoc per suū interitum in non esse. Potest enim essentia rei intelligi sine tali esse, tanquam habens rationem in diuino exemplari, per quam iterato potest reduci in actuale esse, & à cuius respectu, & cōparatione non potest absolui, propter quod nec potest absolui ab intentione, qua dicitur res quædam, aut essentia. Hoc autem non diceretur, nisi esset in natura aliqua quædam diuini exemplaris similitudo. Et a tali respectu, & comparatione conuenit rei suum esse essentiæ, vt dictum est, quod semper est ei coniunctum in natura, & essentia eius. Et ideo appellatur esse essentiæ. Esse vero actuale, quia essentiæ rei adest, & abest, modum accidentis habet. Et ideo dicitur esse accidentale. Secundum quod dicit Auic. in principio 2. Metaph. distinguendo ista duo esse. *Dicamus (inquit) quòd esse vel est rei per suam essentiā, sicut homini esse hominem, vel est ei per accidens, sicut* tr. 2. c.1.
Petro esse album. Propter quod dictum est supra sæpius, quòd solum esse primum est esse disciplinale, esse vero secundum, non. Non enim requiritur, vt res sit in existentia ad hoc, quod de ipsa sit scientia, sed sufficit, quòd sit res, & natura aliqua in sua essentia. Vnde Auicen. subiungit ibidem, dicens. *Ea vero quę sunt per accidens, infinita sunt, attingamus, & tractemus, secundum quòd est esse per essentiam.* ibid.

10. Sic ergo patet quomodo in dictis quinque intentionibus differentia est in creaturis, licet sit in eis omnino identitas rei supra quam fundatur. In Deo autem secundum illa quinque nulla differentia potest esse omnino, neq; secundum rem, neque secundum intentionē. Essentia enim Dei nihil est nisi suum esse, quod a.21.q.4
non est, nisi esse hoc aliquid in actuali existen- n.10.
tia, vt supra dictum est. Vnde essentia qua Deus est, & esse eius simpliciter, non possunt in ipso differre, sicut differunt essentia, & esse essentiæ creaturæ, propter summā enim actualitatem Dei, eius essentia est ipsum esse. Et differunt secundum rationem significandi solum. Propter recessum autem ab actualitate primi, essentia creaturæ non potest dici ipsum esse eius, nisi ratione identitatis, qua esse non nominat aliquid aliud re ab eo, quod nominat essentia, secundum quòd idem significant re, currere & cursus, vt dictum est. Et ib. n. 11.
ideo dicit Auic. in 2. Metaphys. *quòd substan-* tr.1. c.4.
tia sit coniuncta naturæ entis sine medio, vel sit ipsū esse. Similiter neque aliquid esse, & esse hoc vel hoc aliquid in supposito possunt differre in Deo secundum intentionem vniuersalis, & particularis quia hæc in Deo non cadunt, eo a.43. q.2.
quod non est diuisibile, nec intellectu, quasi es- n.6.
sentia eius sit composita ex intelligibilibus intentionibus diuersis, vt dicit Auic. 9. Metaphysicæ suæ de quo infra videbitur amplius. Similiter neque esse simpliciter, & esse in actu possunt differre in ipso secundum intentionem entis secundum essentiam, & non entis in actu, quia in Deo omnino nulla est potentia ad non

esse, sed est purum necesse esse in actu, vt infra
a.18.q.6 videbitur.

11. Si quidem igitur intelligātur res, & natura, vt aliquæ intentiones diuersæ determinātes esse in Deo, ad modum quo intelliguntur in creaturis: Dicendum absolutè, quod Deus non potest dici res, aut natura aliqua, sed po-
a.18.19. tius esse solum, quia nulla in eo omnino cadit compositio aut determinatio. Et ideo dicit
cap.4. Auic. 8. Metaphy. *quòd necesse esse, non potest esse einsmodi, vt sit in eo compositio. Ita vt sit hoc quidditas aliqua, quę sit necesse esse, & illi sit intentio aliqua præter certitudinem, quæ est necessitas essendi. Sed necesse esse non habet quidditatem, nisi quòd est necesse esse, & hæc est entitas*, & hoc
a.21.q.2 ideo, quia eius entitas nullam determinationē recipit, absolutā dico, & positiuam: sed solum negatiuam, & comparatiuam, secundum quòd
ib.c.5. dicit ibidem. *Cum designatur eius certitudo, non designatur nisi post entitatem per negationem consimilium ab ipso, & per affirmationem relationum ad ipsum, quia omne quod est, ab ipso est, ipse vero est omne quod est, & tamen non est aliquid ex his*. Et
post prīc. ideo dicit Boethius de tri. *Deus à nullo differt, nec vel ab accidentibus, vel substantialibus differētijs in subiecto positis catholicis formam, vt est esse ponentibus, neque aliud esse, quam est ipsum quod est.*

12. Si ergo intelligatur res, aut natura, vt idipsum esse subsistens omnino indifferens, nisi forte sola ratione intelligendi, qua intellectus format sibi conceptus diuersos in Deo de eis, quæ videt re, vel intentione diuersa in creaturis, vt infra videbitur, hoc modo dicendum est, quòd Deus verissima res est, & natura. Si tamē res dici possit, & non potius rerum omnium ca-
c.5.to.3. usa, vt dicit Augustinus 1. de doct. Christ. *Non enim facile nomen, quod tanta excellentiæ conueniat potest inueniri*. Vnde, & quod natura dicitur, extenso nomine dicitur, vt dicit Augusti-
nus de Mor. Manich. cap. 2. *Vt enim nos eum iam nominemus, ab eo quod est esse, vocatur essentia, quam plurimumque etiam substantiam nominamus. Ita veteres qui hæc nomina non habebant, pro essentia, & substantia naturam vocabant*. l.2.to.1.

13. Ad primum in oppositum, quod certitudo qua aliquid est res, aut natura determinat esse, quod non determinatur in Deo: Dicendum, quòd esse determinari potest aliquo diuerso ab eo, aut re, aut intentione, hoc modo solummodo determinatur in creaturis, & nullam determinationem talem recipit in se esse Dei, vt habitum est ex supra determinatis. Vel potest ipsum esse determinari aliquo diuerso secūdum rationem solum: hoc modo res, & natura siuè quidditas in Deo determinant esse eius, quia secundum rationem intelligendi illa quæ sunt omnino eadem etiam in Deo, intellectus separat idem intelligendo diuersimodè secundum diuersas rationes, & secundum hoc prædicationes, & compositiones in diuinis formādo, & hoc modo non repugnat omnino vnitati, & simplicitati diuini esse, quòd dicatur res, natura, essentia, aut aliquid huiusmodi: vt infra videbitur amplius.

14. Ad secundum, quòd res omnis sub esse est particulare, Deus autem non. Dicendum quòd hoc solum verum est, quando in aliquo determinans, & determinatum differunt, non solum ratione, sed etiam intentione, secundum quòd alia est intentio vniuersalis, & particularis in eadem re, vt infra videbitur. In Deo autem vt dictum est, & amplius infra dicetur, sola ratione differunt quæcunque essentialia in eo desiderantur, & ideo non oportet, quòd diuina res sit aliquod particulare, & quomodo non, videbitur inferius.

Conclusiones ex Quæstione Prima, Articuli Vigesimisexti.

1. *Deus non potest dici res, aut natura aliqua, vt sunt rationes diuersæ determinātes esse in Deo*. n. 11.
2. *Deus verissimè est res, & natura, vt dicunt esse subsistens idipsum omninò indifferens*. n. 12.



QVAE-

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Deus sit res, & natura alicuius prædicamenti.



Irca secundum arguitur, quòd
Deus sit res alicuius prædi-
camenti.
ā.14.q.3. n.8. 1. Primò sic, ens diuidi-
tur in substantiam, & acci-
dens, tanquam in modos es-
sendi oppositos secundum
præd c.1 to 1. affirmationem, & negationem. Est enim sub-
a.21 q.2. stantia ens non in subiecto existens, accidens
m.16. vero est ens in subiecto existens, sed de quoli-
2.post.t.1 bet affirmatio vel negatio, cum ergo Deus sit ēs
a.21.q 5. vt habitum est supra, erit ens non existens in su-
biecto, vel in subiecto existens, & ita substantia
5. Met.t. 16. to. 3. vel accidens, sed substantia, & accidens nomi-
nant res prædicamentorum, ergò &c.
2. Secundò sic secundum Philosophum in
c.15.to.3 10. Metaphys. conueniens, & differens redu-
cuntur ad idem & diuersum. Idem vero, & di-
uersum ad vnum & multum. Omnis enim cō-
uenientia est identitas, & vnitas quædam, dif-
ferētia vero è conuerso est diuersitas, & multi-
tudo quædam: Deus & creatura conuenientiā
habent aliquam, eo quòd esse creaturæ non sit
a.21.q.2. n 9. nisi quædam participatio esse creatoris, vt ha-
bitum est supra, & amplius videbitur loquendo
a.42.q.2. de creaturis. Deus ergo & creatura habent a-
liquam identitatem, & vnitatem, saltem mini-
mam, quæ in qualibet alia includitur. Mini-
ma autem vnitas, & identitas est secundum ge-
nus, ergo Deus, & creatura identitatem habēt
in genere, quæcunque aūt conueniunt in ge-
nere, sunt res alicuius pdicamenti, ergo &c.
3. Quod autem sit res substantiæ arguitur,
c.18.to.2 quia secundum Philosophum 2. cœl *vnumquod
que mensuratur aliquo minimo sui generis,* & dicit
ibi Comment. *quòd hoc est Deus siue motor pri-
mus super omnes substantias,* ergo &c.
4 Quod autem sit res accidētis arguitur sic,
bonum, iustum, sapiens, accidentia nominant,
c.8. to.3. & sunt ipse Deus, secundum August. 5. de tri.
ergo &c.
5. In contrarium est, quoniam secundum
cap.4. Auic. 8. Metaphysicę suæ, *primo nihil commu-
nicat, quoniam omne quod est, ab ipso est, & non est
communicans ei, quod est ab ipso*, sed nihil est res
prædicamenti, quod non communicat ipsum
cum alijs, quæ sunt sub ipso, ergo &c.
6. Dicendum ad hoc, quòd Deus non est
res alicuius prædicamenti, sed res prædicamē-
ti solummodo sunt, quæ sunt ab ipso. Ipse au
tem est res alia distincta contra rem quamlibet
cuiusque prædicamenti tam substantiæ, quàm
accidentis, *quia non est ei communicans vllo modo
in suo esse quod est ei,* vt dicit Auic. 8. Metaphys. cap.5.
Ens enim communissimè dictum ad ens per es-
sentiam, & ens per participationem, prima di-
uisione diuiditur in ens creatum, & increatum,
tanquam in ens per essentiam, & per participa
tionem, & illud ens creatum per participatio-
nem est illud, quod est commune analogum ad
res 10. prædicamentorum, à quibus res diuina
elongatur summa distantia naturæ, secundum
quod dicit Augustinus de fi. ad Pe. *Principali-* c.3.to.3.
*ter tene omnem naturā, quæ non est Trinitas Deus,
ab ipsa creatam ex nihilo, quia nulla creatura eius
naturæ est, cuius est Trinitas Deus*. Quod proli-
xe declarat inducendo in singulis creaturis.
7. Quod autem Deus non potest dici nec
esse res alicuius prædicamenti, apparet primò
communiter ex natura esse Dei, & natura rei
prædicamenti. Secundò ex ratione generis sub
quo continetur, quicquid est res alicuius prędi-
camenti. Tertio idem apparet specialiter, &
ex natura substantiæ, & ex natura accidentis,
quæ omnem rem prædicamenti continent.
8. Ex natura esse Dei, & rei prædicamenti,
hoc apparet, quoniam natura rei prędicamen-
ti cuiusque talis est, quòd est aliquid in eo in
quo est pręter intentionem esse, siuè entitatis
suæ secundum quod Auic. 2. Metaphysicæ lo- 11.t.c.4.
quendo de subiectis aliarum scientiarum, quæ
sunt substantia hæc vel illa, accidens hoc vel is-
lud, respectu entis simpliciter, quod est subie-
ctum Metaphys. dicit. *De quibus tractatur in
alijs scientijs fiunt accidentia in hac scientia, quoniā
sunt dispositiones, quę accidunt ad esse, & diuisiones
eius*. Igitur substantia de qua tractatur in alia
scientia scilicet substantia absolutè, aliquo mo-
do fit accidentalis naturæ subiecti, quod est es-
se, ens enim talis naturæ est, quod prædicatur
de omni re, siuè illud substantia sit, siuè aliud.
Ipsa enim substantia ex hoc, quòd est ens, nec
est substantia, nec est aliqua substantia. Ex quo
patet, quòd omnis res prædicamenti contenti
sub esse, est aliquid pręter suum esse, saltem
intentione, & definitione, etsi non re, vt dictū
est etiam in pręcedentibus, & sic omnis res
prædicamenti per hoc quod est res, & na-
tura aliqua, substantia scilicet vel accidens, te-
net in se entis determinationem, vt sit illi cer-
titudo aliqua, & intentio pręter certitudinem,
quæ est intentio essendi. In Deo autem esse
nul-

a.21.q.2 nullam potest omnino recipere determinatio-
n.15. nem, quia ipse non est nisi esse purum, incom-
a.25.q.3. municabile, quo etiam existit in actu, sine omni
n.5. alia intentione ei addita, vel possibili addi, vt
supra ostensum est. Vnde etiam determinatũ
a.23.q.5 est supra, quòd idcirco Deus dicitur propriè
a.26.q.1. non habens quidditatem, siue res aliqua suben-
te, aut aliquid huiusmodi, quia scilicet ex eo,
quòd est necesse esse, est eius tale, quod non ha-
bet aliquam intentionem, aut certitudinem
rei, aut quidditatis alicuius præter intentionẽ,
& certitudinem eius, quod est necesse esse, quæ
a.25.q.3. non est sicut certitudo animalitatis, quę est cer-
titudo præter certitudinem essendi in anima-
li. Certitudo enim essendi in existentia actua-
li, vt dictum est, est concomitans ipsam, & su-
perueniens illi. Similiter certitudo essendi se-
cundum essentiam ex respectu quodam scilicet
diuini exemplaris, conuenit ei, vt patet ex su-
pradictis, cui quasi subiacet conceptus eius, qđ
est res, quod tamen non nisi ex illo respectu na-
tura, vel essentia dicitur vt dictum est. In Deo
autem nihil tale considerari potest sine inten-
tione essendi eius implicita, & absoluta. Pro-
cap.4. pter quod dicit Auic. 8. Metaphys. suæ. *Pri-
mus non habet quidditatem, sed sup habentia quid-
ditates fluit esse ab eo. Et ideo in omni quod est præ-
ibidem. ter eũ est additio*: vt dicit ibidẽ. Deus igitur nullo
modo etiam eo modo quo potest dici res, est
res alicuius prædicamenti, & hoc ex ratione di-
uini esse, & rei, quæ cadit in prædicamento.

9. Secundò apparet idem ex ratione gene-
ris. Deus enim in genere esse non potest, quia
omne, q̃ est in genere, est species sub ipso, vel
indiuiduum sub specie eius aliqua contentum,
neutro autem modo potest Deus esse res alicu-
ius generis prædicamenti, quia omne quod
tale est, habet aliquid in se, differentiam, scilicet
aliquam, per quam generis natura in ipso de-
terminatur ad speciẽ, quod impossibile est poni
in Deo, tũ quia esse Dei est simpliciter dictũ,
quod nullã patitur determinationem in Deo,
vt dictum est. Quicquid autem est in genere
habet in se determinationem esse generis, quia
omne genus necessariò habet sub se species se-
cundum esse, & quidditates proprias differen-
tes, & in generis quidditate, & esse communi-
cantes, & sic esse, & quidditas cuiuslibet speciei
vel indiuidui sub genere est aliquid in ipsa spe-
cie, vel indiuiduo præter esse & quidditatem
generis, quod omnino impossibile est ponere
in Deo, quia illud necessariò ponit aliquam
compositionem, quam impossibile est poni in
a.28. Deo, vt infra patebit. Et per hoc Auic. pro-
bat, quòd Deus non habet genus, cum dicit
cap.4. 8. Metaphys. *Primus non habet genus, non enim
habet quidditatẽ, & q̃ non habet quidditatẽ non
habet genus. Genus enim respondet ad interroga-
tionem factam per quid. Genus etiam est aliquo mo-
do pars speciei, primus autem non est compositus.*

10. Tertiò apparet idem specialiter ex na-
tura substantiæ, & accidentis. Deus enim nec
est res substantiæ, nec res accidentis, quod pri-
mò apparet de substantia, licet enim quibusdã
appareat prima fronte, quòd intentio substan-
tiæ, quæ genus est, conueniat Deo, quia est id,
quod non est in subiecto, quod est ratio substã-
tiæ, quæ genus est, non tamen est ita, non enim
hoc est perfecta ratio substantiæ, quę est genus.
Immo vt dicit Auic. in 8. Metaphysicæ suæ, cap.4.
*intentio substantiæ, quę est genus, est quòd est res ha-
bens quidditatem stabilem, cuius esse est esse, quod
non est in subiecto. Cuius probatio est, quoniam
cum dicitur, substantia est ens, quod non est in subie-
cto, quod significatur hoc nomine ens, non potest ha-
bere rationem generis*, secundum quòd probat
Philosophus 3. & 4. Metaphys. quia tunc ha-
beret differentias, quibus contraheretur ad sub
stantiam, & accidens sicut ad species, quod esse
non potest, quia ratio, & intentio generis non
est de ratione, & intentione differentiæ. Sed
oportet, quod ratio, & intentio differentiæ sit
alia extra rationem, & intentionem generis,
non inclusa in illa. Alter enim idem vt ratio
generis bis poneretur in indefinitione, & esset
ois definitio nugatoria, & sequeretur, quòd hõ
esset plura animalia, secundum Philosophum
in Top. Nunc autem nullius rei prædicamen-
talis substantiæ, vel accidentis intellectus in-
quantum est res prædicamenti est præter intẽ-
tionem, & rationem entis, quod est commune
ad prædicamenta. Cum igitur dicitur, quod
substantia est ens, quod non est in subiecto, ex
affirmatione signata nomine entis in ipsa, non
potest habere rationem generis prędicamenti.
Similiter neque ex negatione illa quę sequitur,
quoniam negatio illa non addit super esse ali-
quid, quod sit acquisitum in ipso esse, & quod
nihil ponit, non potest alicui dare rationem ge-
neris. Esse igitur non in subiecto non est in-
tentio aliqua super esse, in qua potest substã-
tia habere rationem generis. Substantia igi-
tur rationem generis prædicamẽti habere non
potest ex eo, quod absolute est ens non in su-
biecto, tale enim ens bene est Deus, & sic sub
genere substantiæ comprehenderetur, si ex illa
ratione substantia dicitur genus. Sed non est
ita, immo quòd substantia habet rationem ge-
neris, hoc est, quia dicit essentiam, de cuius ra-
tione est, vt sit id cui conuenit, quòd negatur
esse in subiecto. Hoc ergo quod dicimus de
substantia, quæ est genus, quia est ens non in
subiecto, intentio est, quòd est res de qua dici-
tur, quòd non est in subiecto, ita vt ens non in
subiecto prædicetur de ea, & habeat in se ipsa
quidditatem cui cõuenit esse, quia per hoc ha-
bet, quòd potest esse subiectum alteri, vt acci-
denti, cuius natura est, esse in subiecto. Esse
autem

autem talem rem, nullo modo conuenit Deo, [a.23.q.2.] quia vt iam dictum est, Deus non est nisi esse non habens quidditatem alterius intentionis præter esse, propter quod subiectum fieri non potest, vt dicit Boethius de Trini. Intentio ergo substantiæ, quæ prædicamentum est, nullo modo conuenit Deo, quia non imponitur à ratione esse simplicis, sed determinati per id quod res, & aliquid est sub ratione esse, vt dictum est. Immo si qua intentio proprie Deo conuenit, illa sola est, quæ ab esse puro, & simplici accipitur, quæ significatur nomine essentiæ, vt Deus non vere dicatur substantia, aut quidditas, aut res, siue natura aliqua, sed tantum essentia absoluta ab esse dicta, secundum quòd [a.4.10.3.] dicit Augustinus 8. de Trinit. *Sicut ab eo quod est esse appellatur essentia, ita ab eo quod est subsistere* [cap.5.] *substantiam dicimus. De ijs enim rebus rectè intelligitur substantiam dici, in quibus sunt ea, quæ in aliquo subiecto esse dicuntur, sicut color aut forma in corpore. Corpus enim subsistit, & ideo substantia est. Res igitur mutabiles neque simplices propriè dicuntur substantiæ. Deus autem si subsistit, vt substantia propriè dici possit, inest in eo aliquid tanquam in subiecto, & non est simplex cui hoc sit esse quod illi est, & quicquid aliud de illo ad illum dicitur. Vnde manifestum est Deum abusiuè substantiam vocari, vt nomine vsitatiore intelligatur essentia, quod verè ac propriè dicitur ita, vt fortasse solū Deum dici oporteat essentiam.*

11 Ex parte aūt accidentis apparet clarius, quòd s. Deus non sit res alicuius pdicamenti accidētis, quia tūc esset accidēs, quòd est īpossibile, tum quia Deus est primū ens, & causa aliorū, accidēs aūt non potest esse primum ens, & causa aliorum. *Substantia enim prior est omni acci-* [a.4.10.3] *dente*, secundum Philosophum 7. Metaphys. & causa omnis accidentis 1. Phy. secundum quòd de hoc amplius videbitur infra. Vnde Boethius omnem rationem prædicamenti re- [ad med.] mouens a Deo dicit de Trini. *Decem prædicamenta cum quis in diuinam vertit prædicationem, cuncta mutantur. Nam substantia in illo non est verè substantia, sed vltra substantiam. Idem qualitas &c.* Vnde & Damascenus generaliter rationem entis analogi ad prædicamenta remo- [l.1.orth. fid c 4.] uet à Deo dicens. *Nihil quę sunt est, non vt non ens, sed vt super omnia ens, & super ipsum esse.* [8 Meta. c.4.] Et Auicen. dicit in 8. Metaphys. *Manifestum est nobis, quòd vniuersitas habet principium, quod est necesse esse, non contentum sub genere, nec sub definitione, nec subiectum demonstratum, expers qualitatis, quantitatis, & quidditatis, vbi, & quādo, & motus.* Dictam differentiam rei, quæ Deus est, à re cuiuslibet prædicamenti substātiæ, & accidentis, insinuat Boethius cum dicit [In princ.] de Hebd. *Diuersum est esse, & id quod est*, per esse intelligens Deum, per id quod est, rem prædicamenti substantiæ vel accidentis. Vnde subdit ad huius expositionem: *Id quod est, habere aliquid præter quod ipsum est potest, ipsum vero esse nihil aliud præter se habet admixtum.* Et propter diuersitatem inter quod est substantiæ, & accidentis, addit. *Diuersum tamen est esse aliquid in eo quod est, & esse aliquid in eo quod est, illic enim accidens, hic vero substantia significatur.*

12. Per iam dicta patet in parte responsio ad obiecta.

13. Ad primum, quòd substantia, & accidēs diuidunt ens secundum affirmationem, & negationem, quorum necessario alterum dicitur de quolibet. Dicendum, quòd non in subiecto esse, potest esse negatio pura circa esse & absoluta, & similiter in subiecto esse, quod ponitur affirmatio ei contraria, potest esse absoluta affirmatio. Sic negatio illa nullam determinationem ponit circa esse diuisum, sed solum priuat rationem essendi in subiecto à Deo, & sic alterum eorum conuenit omni cui cōuenit ratio esse. Et hoc modo bene dicitur, quòd Deus est ens non in subiecto, sed sic non esse in subiecto & esse in subiecto, non cadūt in diuisionem entis in substātiam, & accidens, sed inquātū ambo ra dicantur circa aliquid positiuū sub ipsa intētione entis, quo intentio entis simpliciter dicti determinatur, vt dictum est. Non enim est diuisio talis, entium quoddam est non in subiecto existens, quoddam est in subiecto existens. Sub tali enim diuisione entis bene cadit Deus, quia ipse est ens non existens in subiecto, sed est diuisio talis, entium quoddam est aliquid, quod non est in subiecto, quoddam vero est aliquid, quod est in subiecto, vt ly aliquid sit ipsius esse determinatiuum. Vnde Auic. ponit diuisionem entis in substantiam, & accidens per hūc modum. *Esse duobus modis est. Vnum est id, quod cum sit est in aliquo, & hoc est quod est in subiecto. Aliud est quod est, sed non est in aliquo.*

14. Vnde notandum circa hoc, quòd est alia ratio entis, & intentio eius, scilicet quod est cōmune analogum creatori, & creaturæ, & eius quod est proprium creaturæ, & analogum substantiæ, & accidenti. Ens enim analogum creatori, & creaturę, est ens communissimè dictum, & sub intentione simplicissima sine omni additione accepta. Et diuiditur per puram negationem, & affirmationem sic. Entium quoddā est non ab alio existens, quoddam est ab alio existens. Primum ens, est ens per essentiam, quod est Deus, qui non est nisi esse, negatio enim illa nullius rei determinationem apponit. Secundum ens est ens per participationem, quod est creatura, quę est aliquid participans esse, per quod in ipso fit ipsius esse determinatio, vt iam dictum est in auctoritate Boethij. Vnde ens analogum substantiæ, & accidenti, non est ens communissimè dictum, & simplicissimum, sed est ens sub determinatione idest ens quod est

alij

aliquid participans esse, quod diuiditur in substantiam, & accidens per esse in subiecto, & non esse in subiecto, vt dictum est.

15. Ad secũdum, quòd Deus, & creatura habent conuenientiam, ergo identitatẽ, & vnitatem aliquam, & ita saltem minimam, quæ est in genere: Dicendum, quòd Deus, & creatura proculdubio aliqualem rationem vnitatis participant, quia omnis multitudo, & pluralitas aliquam habet rationem vnitatis, vt enim dicit
[illegible] Diony. de diu. nom. *neque est multitudo non participans vno*. Sed tamen alia, & alia vnitate, alia, & alia multa sunt vnum, vt scilicet vel quia in eodem radicantur, sic enim multa accidentia, vt album, & dulce, sunt vnum subiecto, vt in lacte: vel quia eodem participant. Multa enim numero, vt Sortes, & Plato, sunt vnum specie, vt in homine. Multa autem specie, vt leo, & capra, sunt vnum genere, vt in animali: vel quia vnum radicatur in alio; sic enim multa genere, vt substantia, & accidens, sunt vnum analogia attributionis.
7.Met.t. 8.co.3. Accidens enim est ens, quia est entis, quod est substantia: vel quia vnum habet esse suum participatum ab altero; sic enim multa, vt creator,
a.25.q.2 a.19.q.3 a.6.q. & creatura sunt vnum analogia imitationis, quia creatum omne esse quod habet, habet ex imitatione, & participatione diuini esse, & hoc, vel formaliter, vel effectiue. Formaliter autem secundum quòd substantia, vel accidens participat esse essentiæ, inquantum vtrumque habet
ib.a.9.& q.4. exemplar formale in primo, secundum quòd habet esse res, & natura aliqua nata existere in effectu. Effectiuè autem secundum quòd omnis res creata substantia, vel accidens participat esse existentiæ, inquantum scilicet est effectus
ibid. primi entis, vt expositum est supra. Habent igitur creator, & creatura aliquam identitatem & vnitatem, sed illa non est alicuius communis participatione, sed analogia imitationis tantum, vt dictum est, & hæc est vnitas minima. Et quod dicitur in argumento, quod vnitas minima est vnitas generis: Dicendũ, quòd verũ est de vnitate aliquorum per alicuius participationem, quæ non est inter Deum, & creaturam, vt dictum est.

16. Ad tertium, quo arguitur, quòd Deus est minimum, & mensura substantiarum: Dicendum, quòd propriè loquendo de minimo, quod est mensura, vt patet in corporalibus, ipsum non est nisi principium cognoscendi determinatam rei quantitatem. Vnde dicit Phi-
[illegible] losophus in 10. Metaph. quòd quantitates valde dominæ sunt in ratione mensuræ, & præcipue quantitas discreta, quia ipsa etiam distinguit, & determinat quantitatem in continuo, inquantum magnitudines numeri sunt, vt dici-
[illegible] tur in primo Poster. eo quòd verissima, & discretissima ratio mensuræ in quantitate discreta inuenitur, & ita perfectissima ratio quantitatis, quia ratio quantitatis, vt quantitas est, non est nisi ratio mensuræ. Et secundum hunc modũ in quolibet genere illud dicitur aliorum primũ minimum simplicissimum, & mensura, in quo verissimè, & perfectissimè natura generis relucet, quia ex hoc ipso cognoscitur quantum aliquid aliud secundum plus, vel minus accedit ad generis illius veritatem, quoniam tantò amplius, quanto ad illud primum per similitudinem, & conformitatem magis approximatur. Et licet secundum hunc modum, inquantum scilicet omnis creatura est ens participatione, & ita per imitationem quandam, & assimilationem ad ens primum, quod Deus est, Deus possit dici primum, & minimum siue mensura in genere entis simpliciter, quia tamen substantiæ verius ens participant quam accidentia, & in hoc ens diuinum magis imitantur, non solum secundum generalem rationem entis, sed etiã secundum specialem, qua primum est ens non in subiecto existens, ideo dicitur propriè mensura substantiarum, quia illæ dicunt rationem essendi eius, quod est aliquid, quod non est in subiecto alio, & ita quasi priuationem circa aliquid subsistens ipsi esse. Deus vero dicit rationem essendi absolutè non in subiecto, vt sit negatio absoluta circa esse in se subsistens, vt quãtò aliquid magis accedit ad rationem esse subsistentia, tanto magis diuino esse appropinquat, & assimilatur. Et hoc contingit in entibus creatis secundum magis, & minus, secundum quod in se habent rationem esse magis absolutam, & minus determinatam, secundum quòd minorem compositionem, & maiorem simplicitatẽ habent in sua essentia, vt infra videbitur. Et sic Deus dicitur mensura substantiarum, non quia sit aliquid in genere substantiæ, quod prædicamentum est, nec quia solum sit mensura substantiæ, sed quia perfectissimè in se continet rationem illam negationis, à qua accipitur ratio substantię simpliciter, & etiam rationem rei substantiæ simpliciter, licet non habet rationẽ substantiæ, quæ est prædicamentum, sicut dictũ est. Et cum hoc quia substantia verius esse diuinum participat, quàm accidens, ideo propriè mensura substantiarum dicitur. Et cum dicit Philosophus, quòd in quolibet genere est accipere primum minimum, &c. ibi sumitur large genus pro omni rõne cõmunis. Vnde & quod Deus est tale in genere substantiæ, ibi sumitur genus substantiæ large, à ratione non essendi in subiecto communiter, siue sit negatio absoluta, quæ conuenit Deo, siue sit negatio circa subsistens, sicut conuenit prædicamento substantiæ, vt dictum est. Et secundum hunc modum Deus verissimè dici potest substantia, licet non dicatur nisi abusiuè substantia secundum rationem prædicamenti substantiæ, vt dictum est.

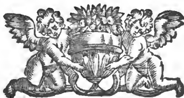
Et tamen adhuc verius dicitur essentia quam substantia, etiam secundum illum modum substantiæ simpliciter dictæ. Cum enim esse Dei sit esse non in subiecto, esse importat affirmationem essendi, quæ dicit totam diuinam naturam in se, & negatio illa importat modum essendi designantem suum esse in respectu ad illa, quæ similitudinem habent ad ipsum. Et ita affirmatio de esse, Deo primò, & absolutè conuenit & essentialiter. Negatio vero secundariò, & in respectu, & quasi secundum accidens, secundum quòd dicit Auicen. 8. Metaphy. de Deo. *Cum designatur eius certitudo, non designatur nisi post anitatem, & per negationem consimilium ab ipso*, esse enim Dei nec est in subiecto proprie dicto ad modum accidentis, nec in subiecto communiter dicto ad modum, quo esse substantiæ est in eo quod esse subsistendi participat. Et ita in eo, quod Deus dicitur substantia, quia ens nō in subiecto post entitatem designatur per negationem, & remotionem ab esse cuiuslibet entis, quod est in prædicamento, siue fuerit substantia, siue accidens, sicut cum de substantia, quæ est prædicamentum dicitur quod est aliquid, quod nō est in subiecto, vt per esse aliquid designatur propria ratio quidditatis, per non esse vero in subiecto remouetur ab eo omnis ratio accidentis. Quia ergo (vt dictum est) nomen essentiæ Deo attribuitur ratione esse affirmati, nomen vero substantię ratione negationis essendi in subiecto, verius, & perfectius attribuitur Deo nomen essentię, quàm substantiæ.

8. Meta. c. 5.

17. Ad quartum, quòd Deus est iustus, bonus, & huiusmodi, quæ sunt sua essentia, & tamen accidentia: Dicendum, quòd licet illa sunt nomina accidentium secundum suam primam impositionem in creaturis, vt tamen transumuntur ad diuina, rem accidentis eandem non dicunt, quàm prius, sed diuinam naturam, vt habet in se rationem perfectionis illarum rerum, quæ accidentia sunt in creaturis. Et ideo non oportet, quòd Deus sit accidens. Iustitia enim sapientia, bonitas, & huiusmodi accidentia esse non possent in Deo, nisi essēt in ipso, vt in subiecto, quem & denominarent, ipsum esse iustum, bonum, & huiusmodi, sicut denomināt in creaturis. Quod non est verum, secundum quod dicit Boethius de trin. *Iustus quod est qualitas, ita dicitur, quòd ipse sit hoc de quo prædicatur, vt si dicamus homo iustus, vel Deus iustus, ipsum hominem, vel Deum iustum esse proponimus, sed differenter, quoniam homo alter, alter est iustus. Deus autem ipsum idem est quod est iustum.* post me.

Conclusiones ex Quæstione Secunda, Articuli Vigesimisexti.

1. *Deus non est res alicuius prædicamenti*, n. 6.
2. *Intentio substantiæ, quæ est genus propriè non conuenit Deo*. n. 10.
3. *Deus non verè dicitur substantia, aut quidditas, aut res siuè natura aliqua, sed tantum essentia absoluta ab esse dicta*. ibid
4. *Deus non potest esse res alicuius prædicamenti accidentis*. n. 11.



ARTICVLVS VIGESIMVS SEPTIMVS.

De viuere, & vita Dei. In Duas Quæstiones diuisus.



Iso de esse Dei, & natura, siuè essentia eius, & de vnitate eius in natura, & essentia: Sequitur videre de viuere, & vita in ipso, qui sunt quidam mod. esse, & essentiæ, vt videbitur.
q.1.a.10 Et circa hæc duo quæruntur.
Primum est generale circa quodlibet viuens, quid scilicet sit vita in viuente, scilicet vtrum nominet essentiam, siuè substantiam aliquam existentem in re, an operationem quandam egredientem in re ab ipsa essentia.
Secundum. Vtrum Deo conueniat vita.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum vita in viuente nominet essentiam, an operationem.



Irca primum arguitur, quòd vita nominet in viuente essentiam, vel naturam, à qua egreditur actus, qui dicitur viuere.

1. Primò sic, sicut se habet essentia ad esse, sic vita ad viuere, per locum à coniugatis, ergo permutatim sicut se habet viuere ad esse, sic vita ad essentiam. Sed secundum Philosophum in secundo de anima,
t.37.to.2 *viuere viuentibus est esse*, ergò & vita in viuente est ipsa eius essentia.

l.1.ca.4. 2. Secundò sic. Philosophus dicit in Elenc.
to.1. *quòd anima, & vita sunt idem*, sed anima nominat naturam, & essentiam quandam, quæ dat
t.4.8.36. esse ei in quo est, vt dicitur in secundo de anima, ergò & vita nominat naturam, & essentiã quandam, quæ dat viuere.

3. Tertiò sic, si vita non esset ipsa essentia; tunc ipsa essentia esset prior vita, cuiuslibet autem essentiæ virtus propria, & determinata est, & similiter operatio secundum Philosophũ
t.35. in fine 4. Metaphy. ergo posset esse aliqua operatio substantiæ viuentis ante viuere, consequens falsum est, ergo &c.

4. Quartò sic, illa natura est per essentiam actu vita, quæ perficit in composito id quod est potentia vita, quia actus respondet potentiæ. a. de an.
Actus autem per suam essentiam est actus potentia vitam habentis, ergo &c. t.4.

5. Quintò sic, si vita non esset ipsa rei essentia, tunc posset Deus separare a substantia viuẽte suam vitam, vt esset sinè vita, quod est impossibile, quia desinendo viuere desinit esse, ergo &c.

6. Sextò sic, viuere non procedit in viuente nisi a vita, & procedit in animato à substantia animæ inquantum est actus animati, secundum Philosophum 2. de anima, ergo &c. t.4.6.37.

7. Septimò sic, viuens, & non viuens differunt essentialiter, & non nisi per vitam, & eius carentiam, ergo &c.

8. Quod autem viuere non sit operatio in re, vt actus primus qui est esse, arguitur primò sic, quia tunc omne ens viueret.

9. Secundò sic, esse non est per se nisi suppositi, viuere per se, & primò est animæ, quæ non subsistit nisi in supposito. Vnde dicit Philosophus 5. Metaphysi. *Homo est viuus per se, quia anima est vera pars hominis, & in ea est vita primò* t.13.to.3
ergò &c.

10. Tertiò sic, in Christo per mortem corruptum fuit viuere hominis, sed non esse existentiæ eius, quia illud erat suppositi, quod mansit in sua existentia, ergo &c.

11. Quod autem sit actus secundus, & mo-

tus aliquis in re, arguitur per id quod dicitur in lib. de motu cordis. *Viuere est seipso moueri*, ergo si viuere est moueri, sequitur (*vt videtur*) quòd vita sit motus, à coniugatis. Motus autē actio quadam est, siue operatio egrediens ab agente, ergo & vita similiter.

12. Item, Philosophus dicit in lib. Phy. *quòd motus est vita naturaliter existentibus*. Motus aūt vt prius est actio, siue operatio, quæ non est substantia, vel essentia rei, ergo similiter, & vita.

13. Ad sciendum quid sit vita, primum oportet scire quatuor. Quorum primum est, quæ & qualia entia dicantur esse viuentia. Secundum, quid est viuere. Tertium, quomodo vita se habet ad viuere. Quartum, quomodo vita, & viuere se habent secundum gradum, & ordinem circa diuersa viuentia. Sed de hoc dicetur in sequenti quæstione.

14. Circa primum istorum sciendum, quòd in aliquo percipimus actum vitæ, qui est viuere, & ei iudicamus vitam inesse, quia percipimus in eo motum siue operationem per seipsū, & ex seipso, & in seipso. Propter quod dicit Philosophus in principio libri de plantis. *Vita in animalibus, & plantis inuenta est, in animalibus manifesta apparens, in plantis vero occultior, nec adeò euidēs*, & hoc ideo, quia opera vitæ propter quę animalia iudicantur viuere, vt intelligere, sentire, moueri secundum locum, aperta sunt, & manifesta, opera vero vitę, quibus plantæ iudicantur viuere, occulta sunt, non aperta, vt sunt vti alimento, siue nutriri, & detrimentum habere, & augumentum. Vnde dicit Philosophus ibidem. *Ad huius vitæ* (scilicet in plantis) *confirmationem, multā necesse est inquisitionem præcedere*. Non autem per huiusmodi actus tale ens iudicatur viuere, nisi quia præsupponunt vitam, & viuere, cuius ipsi sunt signa, nobis manifesta. Quare cum huiusmodi actus sunt omnes actus secundi in quolibet viuente, necesse est, quod viuere ponamus præcedere in viuente omnes actus secundos.

15. Quare cum vt patet ex modo significandi, & intelligendi significatum eius, quod est viuere, ipsum significat rationem actus, vt agere, & non potest esse actus, vt agere secundus, vt dictum est, igitur manifestum est, quòd oportet ipsum ponere actum, vt agere primum, cum nō sit actus, quin sit primus, aut secundus. Vnde, etsi hoc nomen viuere aliquando transfumitur ad significandum huiusmodi actum secundum in creaturis, secundum Philosophum 2. de anima. *Multipliciter dicto ipso viuere, si vnum aliquid horum insit solum, viuere ipsum dicimus, vt intellectus, sensus, motus, & status secundum locum, ad hec, & motus secundum alimentum, augmentum, & detrimentum*, non tamen imponitur hoc nomen viuere ad significandum primò, & principaliter aliquod illorum. Non enim illa dicuntur esse viuere quædam, nisi quia sunt actus quidam secundi, qui in vnum habent esse in viuente, consequentes actum primum, qui est viuere, vnde dictum est, per illos tanquam per actus secundos manifestatur nobis inesse actus primus, qui est viuere, licet quidam idcirco hoc opinati sunt, & hoc solummodo de motu secundum locum, ex quo manifestius, quàm ex alio actu secundo apparet res mota ex se viuere, secundum quod dicit Rabi Moyses lib. 1. ca. 45. *Non ascendit in cor gentis de ratione vitæ nisi motus, & quicquid non mouetur motu locali voluntario non viuit, licet motus non sit de esse viui, sed accidens fixum in eo*. Nec solum transfertur viuere ad illos actus consequentes vitam, sed etiam ad actus & modos nostros conuersandi, secundum quòd Philosophus distinguit in primo Ethic. vitam voluptuosam, actiuam, & contemplatiuam, secundum etiam quòd beatitudo dicitur vita quędam, & breuiter omnis ritus conuersandi, maximè cum est delectabilis in modum naturæ. Vnde & è contra mors quædam dicitur vita misera, dicitur etiam vita fides fulti, & ars in artifice, quia est principium artificiati, dicitur etiā vita quædam, & plurima alia huiusmodi, & à quolibet modo vita dicitur res viuere.

16. Restat ergo quòd viuere sit in re, vt actus primus qui est agere, & cum ille non est nisi ipsum esse, sequitur dictum Philosophi, quòd viuere in viuentibus non sit nisi ipsum eorum esse, non quod viuere sit synonymum cum esse, & omnino idem re, & ratione, tunc enim omne ens diceretur viuere, sed viuere dicit quendam determinatum modum essendi, sub ratione scilicet maioris perfectionis, quam importet ratio essendi simpliciter, & hoc tam in Deo, quam in creaturis. Est enim viuere quoddam esse nobile includens in se rationem esse simpliciter, sicut determinatum confusum. Vnde licet esse in Deo includat tanquam confusum rationes sui nominis omnes diuinas perfectiones, vt dictum est supra, & infra amplius videbitur, ratio tamen maioris perfectionis importatur in Deo nomine viuere, quā nomine esse, & sm rationem nostram intelligendi, etiam in Deo rationem perfectionis cuiusdam viuere addit super esse. Et differunt in Deo viuere, & esse secundum rationem tantum, in creaturis vero secundum intentionem. Propter quod in creaturis libro de causis dicitur esse haberi per creationem, viuere vero per ipsius esse informationem, eo quòd ratio esse prima est. Et ideo oportet eam in creatura procedere ex nihilo nullo præsupposito, viuere autem quasi ex esse educi, licet re, viuere, & esse idipsum sint in eodem. Sic ergo patent prima duo, qualia scilicet entia debeant dici viuentia, & quid sit viuere.

17. Restat ergo tertium, quomodo scilicet se

Marginalia: to. 4. (beside "Philosophus in principio libri de plantis"); t. 13. to. 2 (beside "2. de anima"); c. 5. to. 2. (beside "primo Ethic."); li. c. 8. (beside "beatitudo"); 2. de an. t. 37. to. 2 (beside "dictum Philosophi"); a. 21. q. 2 n. 13. (beside "dictum est supra"); prop. 18 to. 3. (beside "libro de causis")

se habeat vita ad viuere, nec est in hoc aliqua dubitatio, nisi an vita sit ipsa essentia, cui conuenit viuere. Si enim non sit ipsa essentia, sed cõsequens ipsam, & clarum est, quod non sequitur post viuere, quia nihil viuit nisi vita, viuere aũt est esse quoddam, vt dictum est, esse autem immediate sequitur essentiam, vt primus actus in ea oportebit ergo ponere, quòd ipsum viuere sit vita, & è conuerso.

18. Quod autem non possit poni vita fore ipsa rei essentia patet sic, si enim ipsa essentia creaturæ, ex se essentialiter esset vita, cum esse possit absolui, & similiter viuere ab intentione essentiæ cuiuslibet creaturę vt
a.21.q.4. est essentia, quia de se vt alibi determinatum est non est determinata neque ad esse, neque ad nõ esse, tunc substantia rei ratione qua substantia est secundum se esset vita quædam absque eo, quòd ei conueniat esse, aut viuere, quod omnino est impossibile, licet enim viuere posset absolui a viuente, non tamen à vita, quia secundum communem vsum loquendi vita nulli attribuitur nisi existenti in effectu, & nulli existẽti in effectu attribuitur vita nisi eidem attribuatur viuere. Quod ergo per essentiam suam est vita, per essentiam suam est in effectu, & viuere necesse est, & hoc est solus Deus.

19. Absolutè ergo dicendum, quod vita est in re viuente, & quod necesse est, vt sit ipsa operatio, quæ est actus primus, & esse nobile, sicut est, & ipsum viuere, quemadmodum cursus in currente non est aliquid re vel intentione aliud quam ipsum currere, & differunt solum
a.16.q.1 n.50. secundum rationem, propter diuersum modum significandi, & intelligendi vnum per modum habitus, alterum vero per modum agere. Et quia omnia argumenta superinducta contraria sunt iã dictis, ideo ad singula respondendũ est.

20. Quod ergo arguitur primò, quod vita est essentia, quia viuere est esse: Dicendũ quòd hoc verum est in Deo, quia in Deo non intelligitur essentia tanquam aliquid subiacens ipsi esse, sed tanquam quod est ipsum esse, quia essẽ-
a.21.q.4. n.8. tia Dei est ipsum esse eius, differens solum ratione ab ipso, quemadmodum cursus, & currere,
ib. n. 11. vt habitum est supra. Est igitur in Deo prima ratio conceptus, ipsum esse sub ratione esse quia absoluto modo significat, & vt agere quoddam. Secunda vero ratio eiusdem conceptus in ipso est essentia sub ratione essentiæ, quia significat modo absoluto id quod esse, sed sub ratione habitus, & principalius Deo attribuitur ratio actus quam habitus, quia nobilior est se-
1 eth.c 8 10.5. cundum Philosophum. Tertia vero ratio conceptus eiusdem in Deo est viuere sub ratione viuere, quia significat esse sub ratione cuiusdam nobilitatis quasi determinatum, & hoc sub ratione actus, & ita quasi addat aliquid secundum rationem intelligendi super rationem esse, & essentiæ. Quarta vero ratio eiusdem conceptus in Deo est vita sub ratione vitę, quia significat id quod viuere in Deo, sed sub ratione habitus, sicut & essentia id quod esse. Et post istas quatuor rationes sequuntur secundum rationẽ intelligendi rationes attributorum diuinorum: & ita verum est in Deo, quòd vita est essentia sicut viuere est esse. In creaturis vero hoc non est verum, quia in creatura intelligitur essentia tanquam aliquid subiacens ipsi esse, quod de se per indifferentiam se habet ad esse, & ad non esse in effectu, immo quod quantum ex se est, non a 21 q.4 n.6.
habet nisi non esse, & vt magis proprie loquamur ex se non habet vllo modo esse. Esse autem habet non nisi ab alio, ita quod natura prius habet ex se non esse, qua m esse ab alio, & se habet per indifferentiã ad esse, & non esse neutrum eorum includens in suo intellectu. Et ita sicut in creatura non possum dicere, quòd essentia sua est ipsum esse, non è conuerso, immo supra essentiam esse est ei acquisitum, sic non possum dicere, quòd vita eius sit ipsa eius essentia, quia vita eius re est ipsum viuere eius, & ita ipsum esse eius, vt patet ex dictis, differens solum ratione ab ipso viuere, licet differat intentione ab ipso esse, ab essentia vero, & re, quemadmodum respectiuum ab absoluto, & etiam ratione, & intentione, licet nullam rem absolutam addit eidem, vt iam dicetur. Et sic in creatura nullo modo est verum dicere quod essentia eius est vita, immo si viuit, vita ei acquisita est sicut suum esse. Et sic patet, quod exemplum quod aliquãdo posuimus superius, quod in creatura differunt ens essentia, & esse sicut currens cursus, ib. n. 11.
& currere non omnino importat similitudinẽ. Licet enim ens in creatura est essentia participans esse, sicut currens est substantia participãs cursum, quo ad hoc, quòd cursus est extra naturam substantiæ, & esse extra naturam essentiæ, licet non quo ad hoc, quòd cursus est accidens reale absolutum in currente, esse autem non sic, sed solum rationem accidentis habet, inquantum essent a creaturæ in se quantum est de se, non includit rationem ipsius esse, essentia tamen, & esse in creatura non sic se habent sicut cursus, & currere, nisi quo ad hoc, quòd esse non est res aliqua absoluta addita essentiæ creaturæ, quæ dicitur esse, & cursus est idem re quod currere. Intentione tamen non differũt omnino cursus, & currere, quia cursus id quod est in natura, & essentia sua, non est nisi actus successiuus currendi, sed ratione sola, sicut abstractum, & concretum. In creatura autem essentia, & esse, non sola ratione differunt, vt habitus, & actus, sed etiam intentione, quia essentiã id quod est in natura sua ex se non est ipsum esse, neque participat eo. Vnde magis competens simile est de eo, quod est lucens, lux, lucere, maxime si ipsa lux ponatur separata, & in se

se lucens, & lucere ponatur modus proprius esse lucis, & non aliqua eius operatio accidentalis. Ad formam ergo argumenti, quòd sicut se habet essentia ad esse, sic vita ad viuere, dicendum, quòd falsum est in creatura, verum autem in Deo, vt visum est, & ideo commutata proportio vlterior tenet in Deo, & verum est conclusum, non autem in creatura, vt similiter visum est.

21. Ad secundum: cum dicitur, quòd anima, & vita sunt idem &c. dicendum, quòd anima non dicitur vita per essentiam, sed effectiuè solum, & originaliter, & quodammodo formaliter, quia ipsa per suam essentiam est causa, &
sup. n. 2. origo vitæ in animato secundum Philosophũ in secundo de anima, & quodammodo etiam in sua essentia vitam participat sicut & esse, inquantum scilicet est Dei effectus licet in composito, sed per essentiam non est vita, si enim anima a se, & in sua essentia esset vita, non posset non viuere, neque non esse, sed esset quoddam necesse esse, vnde primò in se, sed ab alio participationem habet esse, & viuere, quod cõmunicat animato, vt videbitur infra.

22. Ad tertium, si vita non esset essentia animæ, tunc essentia præcederet vitam in viuẽte, & haberet proprias operationes ante vitam: Dicendum, quòd ratio essentiæ, vt essentia est præcedit rationem vitæ in eodem, vt vita est, non tempore, & in existentia actuali extra, sed conceptu intellectus, quia ex se non determinatur ad vitam, vel non vitam, sicut neque ad esse
n. 20. vel non esse, vt habitum est supra. Nunc autem operatio nulli essentiæ cõuenire potest nisi existenti in re extra, participando esse scilicet existentiæ debitum suæ naturæ, quòd in viuentibus est vita.

23. Ad quartum, quòd anima per suam essẽtiam perficit quod est potentia vita, ergo in se est actu vita: Dicendum, quòd perfectibile ab anima est in potentia ad vitam, sicut est in potentia ad actuale esse, & hoc est tanquam ad aliquid, quod participat compositum perfectum per animam, vt ipsum est effectus creatoris, vel immediatè, vel mediãte natura, inquantum scilicet ipse dedit naturę, quod potest in talem effectum. Et quod est actus essentialis sic existẽtis in potentia, non oportet, quòd sit essentialiter actus rei, õde sit illi potentię, sed illi potẽtię qua ordinatur ad cõpositũ perfectibile ab ipsa, cui acquiritur esse, & animæ in ipso, & similiter viuere, sed composito per animã. Est enim anima incomposita actus primus substantialis, cui primo acquiritur per naturam esse existentiæ simpliciter, & per ipsam cõposito, & materiæ, ab ipsa enim causaliter, & originaliter habet esse ille actus, qui est esse, siuè viuere. aut vita in cõposito, in se etiam participans quodammodo formaliter esse, & vita, etiam vt est incomposito, vt iam patebit.

24. Ad quintum: si vita non esset substantia animæ, separare posset Deus ipsa manente vitam ab ea: Dicendum, quòd differentium quędam differunt secundum rationem tantum, vt definitio, & definitum, & ista nullo modo sunt separabilia, quia idipsum sunt in re, & in intellectu indiuisibiliter, & talia separari non possunt, nec secundum rem extra, nec secundum intellectum. Sicut neque idem potest separari à seipso. Quædam vero differunt intentione, vt diuersæ differentiæ vnius speciei, quæ in eodem separari non possunt, quia cadunt in idipsum re, vt vegetatiuũ, & sensitiuum in bruto, sed in diuersis possunt separari, secundum quod in plantis est vegetatiuum, sine sensitiuo, & in brutis sensitiuum sine rationali. Quædam vero differunt re, & hoc vel absoluta ex parte vtriusque, vel relata saltem ex parte alterius. Absoluta, vt quæ sunt aliud, & aliud in natura, sicut materia, & forma, & ista Deus posset separare. Re non absoluta sed relata differunt aliqua dupliciter: aut enim relatio fundatur in natura, & essentia rei, aut super aliquod accidens in re, & talis relatio secundo modo potest separari ab absoluto, sicut accidẽs potest ab eo super quod fundatur, vt similitudo per quam habet Sortes respectum ad Platonem ex sua albedine, si fiat niger. Relatio vero primo modo secundum rem, inseparabilis est à re ipsa re manente sicut res ipsa inseparabilis est à seipsa. Talem autem relationem important esse, & viuere circa essentiam entis. Essentia enim entis quæ de se secundum conceptum mentis in qua habet rationem diminuti esse, est indifferens ad esse & non esse, & ex se habens non esse in existentia, per hoc quòd ex terminus factionis diuinæ per se in propria natura sine omni addito reali absoluto habet, quòd sit creatum quoddã & factum a Deo, & existens in actu. Si enim hoc diceret aliquid absolutum additum essentiæ factæ, illud esset essentia aliqua facta similiter, & haberet super suam essentiam additum, quod esset aliquid creatum factum, & existens, & sic esset ire in infinitum in superadditis absolutis, aut stare contingет, quòd essentia facta dicitur facta, & creata, & existens sine omni re alia absolutè superaddita, vel communicata, qua essentia facta diceretur esse existens siue ens in actu, ad modum quo paries dicitur albus per albedinem existentem in eo, immò ratio, qua dicitur facta, vel creata, vel ens fundatur in ipsa essentia ratione, qua est terminus diuinæ operationis. Quod autem non conuenit essentiæ ex se, neque est aliquid in ea re diuersum, & absolutum, sed solum ex eo, quòd est terminus operationis cuiusdam, terminus autem in eo, quòd terminus rationem respectus cuiusdam importat; Idcirco oportet, quòd ratio illorum

sit

sit ratio respectus cuiusdam essentialis, quia fundatus in ipsa essentia, vt facta est ad ipsum factorem, vt sic esse existentiæ cuiuslibet creaturæ non sit nisi esse, quod est ad aliud se habere, creatura enim sicut ex se absolutè esse non habet, sed ab alio tantum, sic nec ipsum conseruat nisi ad aliud, vt ad factorem quodammodo, vt per dependentiam quandam in essendo ad ipsum se habens, à quo esse suum recipit, & per quem suum esse necesse est conseruari. Si enim conseruationem esse subtraheret, vel secundum aliquos ad horam à continuo influxu ipsius esse cessaret, statim essentia creaturę in non esse redigeretur, ad modum quo imago resplendens in speculo ad rectam oppositionem obiecti, in nihilū cedit obiecto à recta oppositione recedēte, & ita ad modum esse verorum relatiuorum, quorū esse est ad aliud quodam modo, hoc est per quandā dependētiā essētialē se habere, sic se habet esse creaturę, quia nisi se haberet ad ipsū per dependentiam essentialem, vt causatum ad causam, aut creatura non haberet esse omnino, aut si aliquod haberet illud esset esse absolutum omnino independens, non egens causante, aut conseruante, quod impossibile est poni in creatura. Vnde tale esse creaturæ respectu esse creatoris debile esse est valde, quemadmodum esse relationis debile est respectu esse substantię, vt dicamus, quòd esse creaturæ respectu esse creatoris comparatum vera relatio est realis, & essentialis secundum rem fundata in essentia rei productę, licet non secundum rationem impositionis nominis, ita quòd si absoluas à creatura comparationem ad aliud, subtrahis ei omnem rationem entis, & ita si intelligis in creatura esse absolutum, non intelligis esse creaturæ, sed esse Dei circa creaturam, & falsò, quemadmodum si à vero relatiuo absoluis comparationem ad aliud, non intelligis relatiuum, sed absolutum, vnde Augustinus in
10.4. originali super epistolam ad Gal. exponens quā debile esse sit esse creaturæ, dicit super illud
9. Gal. 4 *Quomodo conuertimini ad infirma, & egena elementa. Manifestum est volumina temporum per elementa huius mundi, hoc est cælum, et terram, & motus atque ordinem siderum administrari. Quæ infirma appellat ex eo quòd infirma, & instabili specie variantur: egena vero ex eo, quòd egent summa, & stabili specie creatoris, vt quomodo sunt esse possint.* Et sic quodammodo re differunt essentia creaturæ, & esse eius, quemadmodum substantia, & relatio fundata in essentia substantiæ, licet huiusmodi differentia respectu differentię duorum absolutorum sit in ratione tantum. Propter quod nullo modo separari pōt ab ipsa quocūque agente ipsa manente, quia nō manet nisi factio, & conseruatio factionis sit in ipsa; aliter enim mutaret esse respectiuū in esse absolutū.

25. Et sic patet, quod Deus essentiam creaturæ separare non potest ab esse, seorsum vtrumque ponendo vel alterum. Sed hoc non est propter aliquam impotentiam, sed propter rei impossibilitatem, sicut non potest facere, quod contradictoria concurrant. Non tamē propter inseparabilitatem huiusmodi esse, & essentiæ sequitur, quòd possit dici, quòd ipsa essentia sit suum esse, aut è conuerso, quamuis cōparatum illud esse ad essentiam incidit omnino in ipsam, nec est aliud re omnino ab ipsa, quantumcunque tamen in substantiam incidat, & transeat ad rationem absoluti, nunquam potest dici prædicatione formali vnum eorum de altero, quia etsi non differunt re, differunt tamen intentione non sola ratione, quæ bene prędicationem huiusmodi impedit, propter quod etiā in eodem possunt abinuicem separari secundū intellectum, etsi non secundum rem. Vnde & dico differre intentione quæcunque de se formant diuersos conceptus, quorum vnus non includit omnino alterum, qui non sunt nisi eorū, quæ in diuersis sunt diuersa re, etsi in eodem sunt idipsum re. Quæcunque enim huiusmodi sunt, vnum eorum contingit intelligi sine altero, quæcunque vero non sunt huiusmodi, vt in Deo esse, & viuere, substantia, & relatio, vnum eorum non contingit intelligi esse in aliquo sine altero, nec è conuerso, non enim est esse Dei nisi sit viuere, nec diuina essentia nisi sub relatione in aliqua persona, nec è conuerso, & ideo talia adinuicem comparata sola ratione differunt.

26. Cum autem de eis, quæ sunt idem re in eodem, & in diuersis sunt diuersa re, diuersi cōceptus formantur, hoc contingit dupliciter. Diuersa enim re in diuersis, aut sunt diuersa, vt res extra intellectum existentes, & in eis quæ existunt extra intellectum, aut sunt diuersa, vt res existens in intellectu primò, & deinde in re extra. Hoc secundo modo contingit dupliciter, quia huiusmodi differentia, aut est duorum omnino absolutorum, aut alterius respectiui fūdati super absolutum, hoc secundo modo differunt in eodem essentia, & esse eius actuale. Primo modo quidditas quælibet in creaturis differt intentione à re participante eam, vt humanitas, quæ vt imparticipata est in solo intellectu, & res participans ea existens extra, vt homo, in qua sunt idem re, faciunt tamen compositionem aliquam, vt videbitur infra. Similiter illo modo intentiones secundæ, vt sunt genus, species, differentia, differunt a rebus primarū intentionum, quę sunt animal, homo, rationale.

27. Si vero diuersa intentione sunt diuersa re in diuersis extra intellectum, eorum conceptus diuersi, aut omnino sunt diuersi aut sunt tantum diuersi in parte, ita quòd aliquis conceptus vnius includitur in conceptus alterius.

Pri-

Primo modo diuersæ differentiæ, quæ coincidunt in vnam, & eandem formam simplicem speciei, secundum negantes gradus formarum. Cum enim intellectus eas separat diuersos conceptus format de eis, vt sunt in bruto vegetabile, & sensibile, quę re sunt idipsum, vt essent a animæ bruti, & super illam eandem rem fundātur illi diuersi conceptus, & ideo diuersi, quia licet sensibile, & vegetabile in bruto eodem res eadem sint, conceptus tamen de se non formāt ratione qua sunt res illa eadē in forma speciei; hunc enim conceptum format de se species ipsa per intentionem illam, qua est species, sed formant de se conceptus rōne qua sunt differētiæ diuersæ constitutiuæ formæ speciei, vt species est, & ita ratione, qua sunt diuersæ intentiones inter se. Propter quod neutra illarum prædicatur de altera inquantum sunt differentiæ. Et quemadmodum diuersæ differentiæ formāt inter se, & de se conceptus diuersos intentione, similiter, & quælibet earum format de se conceptionem differentem intentione à conceptu, quem de se format genus. Propter quod nec genus prædicatur de differentia, nec è conuerso, nisi in ratione suppositi.

28. Si vero sint diuersi conceptus in parte, tunc conceptus vnus omnino includit alium, & non è conuerso. Sed hoc contingit dupliciter, aut enim vnus includit alterum, aliquid amplius illi superaddendo, aut vnus includit alterum præcisè, sub gradu tamen nobiliori ipsum exprimendo. Primo modo differt conceptus speciei a conceptu generis, & similiter à conceptu differentiæ, & ideo differunt intentione. Secundo modo intentione differt conceptus esse simpliciter à conceptu eius, quod est viuere, quia viuere in re viuente super conceptum ipsius esse nihil amplius cōtinet in suo conceptu, sed præcisè exprimit conceptū esse illius, vt scilicet in tali gradu, ita quod determinatio talis gradus non constituitur in ipso viuere per aliquid superadditum ipsi esse in illa re, quemadmodum constituitur species per additionem differentiæ super genus, sed ipsum esse simpliciter, vt est in tali natura siue essentia perfectè est ipsum viuere eius. Conceptus tamen esse simpliciter non exprimit gradum illum, quem exprimit viuere. Propter quod conceptus esse includitur in conceptu viuere, & non è conuerso. Propter quod differunt intentione.

29. Dico autem differre ratione sola, quæcunque eadem re sunt, & formant eundem cōceptum, sed modo diuerso, vt sunt definitio, & definitum. Definitum enim de intentione speciei format conceptum confusum, & compositum. Definitio vero format conceptum eiusdem determinatum, & distinctum per partes. *Definitum enim significat totum quiddam, & indefinitum, vt circulus. Definitio autem ipsius diuiditur in singularia*, & in partes compositi, vt dicitur in principio Phys. & propter hoc idem omnia attributa in Deo sola ratione differunt, vt infra videbitur. Secūdum hoc ergo dico, quòd essentia creaturæ, & esse eius comparatum ad ipsam, quantumcunque incidit in ipsam essentiam, intentione tamen differt ab illa, quia conceptus quem format de se essentia, vt essentia est, nihil omnino includit de ratione esse, & ideo formaliter, & abstractiuè vnum eorum de altero non potest prædicari, sed concretiuè dicitur, quòd essentia est ens, & obliquè, quod esse est essentiæ. t.5. to.1. a.32. q.2 a.51. q.2

30. Ad sextum, quòd viuere non est nisi à vita, & est ab anima ergo ipsa est vita: Dicendum, quòd viuere est ab anima effectiuè, & formaliter quodammodo, vt iam dicetur, a vita autem est viuere tanquam à dispositione formali ipsius actus, quemadmodum florere in arbore est à floritione. Vnde differt dicere, viuere vita, & viuere anima, quemadmodum differt dicere currere cursu, & currere pedibus. Vnde quia, à, vel ab magis notat circunstantiā causæ efficientis, quàm formalis, non propriè dicitur, quòd viuere est à vita, sed vita, sicut nō propriè dicitur, quòd currere est a cursu, sed cursus.

31. Ad septimum, quòd viuens, & non viuens differunt essentialiter, &c. Dicendum, quòd re vera in diuersis simul, & secundum se subsistentibus essentialiter differunt, & hoc nō tam eo quod est vita, & eius carentia, quàm ipsa rerum essentia, & natura, accidentalis enim differentia est specierum diuersorum entium, vt lapidis, plantæ, & animalis, ex diuerso modo essendi ipsas in sua existentia, differunt enim essentialiter ex gradu naturæ, & essentiæ suę, qua sunt id quod sunt secundum se, absque omni consideratione esse, vel non esse in effectu, secundum gradus enim essentiarum secundū se consideratarum nati sunt participari diuersi gradus in esse existentiæ, cum fiunt effectus creatoris, vel immediatè, vel mediante opere naturæ. In hoc enim nulla est differentia, & secundum hoc quorundam esse est esse simpliciter, & non viuere, quorundam est esse, quòd viuere, & hoc diuersimodè secundum diuersos gradus vitæ vt in sequenti quæstione dicetur. Quod ergo viuens, & non viuens differunt essentialiter, hoc est per se, & per essentias ipsorum, secundum quod sunt essentiæ, & hoc formaliter, & per vitam, & eius carentiam tanquā per illa quæ ipsas essentias consequuntur inquantum sunt effectus creatoris, vt dictum est. Et sic non oportet, quòd vita ex hoc dicatur ipsa essentia, immo quia essentiæ inquantum essentia est accidit esse in effectu, non quia esse res sit absoluta essentiæ addita, sicut est dispositio a.21.q.3. n.9.

dolo albo, & nigro, sed quia aduenit ei tanquã id, quod eſt extra eius intentionem, quemadmodum Auic. largo nomine omne tale accidens
a.25.q.2 a.6. appellat. Et secundum hoc dici posset, quòd viuens, & non viuens inquantum huiusmodi differunt non essentialiter, sed accidentaliter quodãmodo, ficut afinus albus, & vrsus niger, sed his differentijs subsunt aliæ essentiales.

32. Ad octauum, quòd viuere non eſt eſſe, quia tunc omne ens eſſet viuens: Dicendum,
ſup.a.16 quòd viuere non dicitur eſſe, quia ſit ſynonymũ cum ipſo, vt viuere intelligatur quoddam eſſe acceptum in ſua generalitate. Tunc enim ſequeretur, quòd omne ens eſſet viuens. Sed viuere dicitur ipſum eſſe eius, eo quod id, quod eſt viuere in viuente, non eſt, niſi ipſum eſſe, quod eſt proprium illi in determinato gradu iuxta gradum ſuæ eſſentiæ, & ex hoc non ſequitur omne ens viuere, ſed ſolum illud ens, quod eſt in tali gradu eſſe. Viuere enim eſt eſſe quoddã determinatum quaſi per differentiam ad modũ ſpeciei, in qua genus determinatur per differentiam, & ſic differunt viuere, & eſſe intentione quodammodo, quemadmodum ſpecies, & genus.

33. Ad nonum, quòd eſſe primò conuenit ſuppoſito, & vita non, ſed animę. Et ſimiliter ad decimum, quod in Chriſto corruptum eſt viuere hominis, ſed non eſſe, quia illud eſt ſolius ſuppoſiti, & ſic non ſunt idem viuere, & eſſe. Iſta duo argumenta fuerunt inducta propter hoc, quod aliquando in quadam quæſtione de
quod. 3. q.2. quolibet, vtrum ſcilicet in Chriſto ſunt plura eſſe, diſtinxi duplex eſſe, ſcilicet eſſe eſſentię ſecundum duas naturas in ipſo, nunc autem ad ſolutionem harum rationum, & ad maiorem declarationem illorum, quæ ibi aliquantulum obſcurè dicta ſunt hic diſtinguendum eſt eſſe amplius, quam ibi diſtinctum eſt. Dicendo, quòd eſſe duplex eſt, vt ibi dictum eſt, ſcilicet
a.21.q.2. a.3. a.28.q.4. eſſentiæ, & exiſtentiæ. Eſſe eſſentiæ proprie loquendo eſt diapoſitio rei in ſeipſa qua eſt id quod eſt, & nihil aliud à ſe, per indifferentiam ſe habens ad quodcunque aliud ſibi attribuendum. Quod expreſsè declaratum eſt in quadã
quodl. 1. q.9. alia quęſtione de quolibet, vtrum ſcilicet ſit ponere aliquam eſſentiam per indifferentiam ſe habentem ad eſſe, & non eſſe. Eſſe vero exiſtentiæ eſt eſſe in effectu acquiſitum eſſentię, & hoc eſt duplex ſecundum Philoſophum in 6.
t.8 to.3. a.25.q.3. q.5. Metaphyſ. Vnum quod dicitur eſſe rei diminutum, vt eſt rei eſſe in conceptu mentis ſeu in anima, abſque eo quod ſit extra animam ena vt dicit ibi Comment. Alterum vero quod dicitur eſſe rei verum, vt eſt eſſe exiſtentiæ in re extra animam, & hoc eſt duplex: quoddã enim eſt eſſe exiſtentiæ ſimpliciter dictum, quod eſt eſſe rei extra animam, ſed in alio, vt vnũ eſſe materiæ, & formę in compoſito, quoddam vero eſt eſſe ſubſiſtentiæ, quod eſt eſſe ſuppoſiti rei in ſe ſubſiſtentis.

34. Et præter iſtum modum, quem ibi appellaui eſſe exiſtentiæ, quia non eſt perfecta exiſtentia niſi in perfecta actualitate ſubſiſtentiæ ſuppoſiti, omnes modos eſſendi præcedentes comprehendimus in prædicta quæſtione de quolibet ſub eſſe eſſentię, appellando eſſe eſſentiæ omne eſſe quod conuenit naturæ rei abſque eo, quòd in ſe ſubſiſtat, habendo ſcilicet ſecundum ſe eſſe perfectum ſubſiſtentiæ actualis. quodl.3. q.2. Materia enim, & forma in rebus creatis materialibus, & compoſitis ex eis plenam actualitatem exiſtentiæ non habent, quia vt partes vniæ exiſtunt in toto, & pars in toto inquantum huiuſmodi potentia habet eſſe non in actu. Similiter, & totũ compoſitum ex eis niſi in ſe ſubſiſtat non in alio, perfectam rationem exiſtentiæ in actu nõ habet, per hoc enim habet ſuppoſitũ eſſe diſtinctum, & ſeparatum à quolibet alio, & ſic habet perfectè eſſe in actu, & perfectam actualitatem exiſtentiæ ſuæ, quæ dicitur eſſe ſubſiſtentiæ, quæ ſubſiſtentia formaliter conuenit primo, & per ſe ſuppoſito, & non formæ, neque materiæ conuenit niſi per hoc, quod ſũt in ſuppoſito, & tamen non conuenit compoſito niſi per formam effectiuè. Forma enim quia eſt tãquam eſſentia perfectior habens eſſe exiſtentiæ perfectius, quam materia, tale habet primò, & per ſe ſibi commune tatum, & ſecundò communicat ipſum compoſito ſuo, & tertiò in compoſito communicat ipſum materiæ tanquam actus, & perfectio vtriuſque, & eſt vnum, & idem eſſe, vt eſt ſuppoſiti, & formæ, & materiæ per formam, differens ſola ratione. Cumque huiuſmodi forma nobilis ſit in gradu nobilitatis eſſentiæ determinato alias excedens, tune eſſe ſimplicis exiſtentiæ nobile acquirit rationem huiuſmodi eſſentiæ nobilis, & tunc eſſe huiuſmodi eſt viuere quoddam, quo ipſa forma primò participat, & ipſum communicat compoſito, & ſuppoſito, & materiæ in ipſo, vt propter viuere formę, quod eſt eius eſſe, illa dicantur viuere, & eſſe, ita tamen, quòd viuere & eſſe huiuſmodi inquantum ſunt a forma in ſuppoſito, dicũtur eſſe, & viuere actualis ſubſiſtentiæ, quæ ſolius ſuppoſiti per ſe ſunt, & primò, & non formæ, vel compoſiti, aut materiæ, niſi vt ſubſiſtunt in ſuppoſito. Vnde eſſe, & viuere tale in vno non eſt niſi vnum, quod eſt principaliter ſuppoſiti, & ſecunda ro exiſtentium in ſuppoſito. Eſſe autem ſimplicis exiſtentiæ duplex eſt, vnum materiæ, quod eſt potentiale, alterum formæ, quod eſt actuale. 4 phyſic t.44.10.2 n 16.

35. Per iam narrata apparet ſtatim reſponſio ad illud, quod dicitur, quòd in anima eſt vita primò, hoc enim verum eſt, quia in ipſa primò eſt eſſe ſimplicis exiſtentiæ, quo ſuppoſitum eſt natum ſubſiſtere in actu perfecto, & ita ſimili-

 ter

ter vita respondens illi esse, quod habet anima formaliter sibi participatum in reali existentia suæ essentiæ. Et cum assumitur, quòd non est esse nisi suppositi, illud verum est solummodo de perfecto esse in perfecta actuali existentia, quæ non est per se nisi suppositi, & per ipsum eorum, quæ continentur sub ratione suppositi, & sic vita, quæ animæ inest primò, non est nisi ipsum esse existentiæ eius simplicis, quæ vero inest ipsi supposito primò est esse subsistentiæ, quamuis idem sunt re. Et sic patet, quod non sequitur, quòd sit essentiæ ipsius.

36. Per hoc patet ad aliud responsio in parte. Dicendo, quòd cum in Christo sit duplex natura vnita, diuina scilicet, & humana in vnitate suppositi, secundum duplicem naturam est in eo duplex esse existentiæ, quod in prænomi-
quodl. 3. q. 2. nata quæstione de quolibet appellauimus esse essentiæ, & vnicum esse subsistentiæ, quod non conuenit naturis inquantum huiusmodi, nisi ratione qua habent esse in supposito. Quod quidem esse subsistentiæ suppositi Christi, licet sit ad aliud esse (nihil enim fortè in Deo subsistit nisi vt ad aliquid, non vt aliquid absolutú) tamen esse existentiæ, quod est absolutum formæ, siue essentiæ diuinæ in Christo, ipsa essentia diuina tanquam principalis, & formalis, & actualis in ipso supposito illi communicat sub ratione subsistentię, vt sit diuinum suppositum, & in ipso supposito idem esse subsistentię communicat ipsi naturæ humanæ, vt Christus, & sit, & dicatur verè homo diuinus. Istud autem esse vt est communicatum supposito dicitur in ipso esse subsistentiæ, quod inquantum huiusmodi primò, & per se conuenit soli supposito, & secundariò naturis existentibus in eo. Et fit istius esse communicatio in Christo supposito, & humanę naturę à natura diuina quodammodo, quemadmodum forma naturalis in composito esse existentiæ suæ communicat composito sub ratione subsistentiæ, quod quidem esse subsistentiæ etiam sub ratione subsistentiæ ab ipso supposito communicatur formæ, vt existit in supposito, & similiter materiæ. Vnde dicitur
D. Atha. in symbolo. *Sicut anima rationalis, & caro vnus est homo, ita Deus, & homo vnus est Christus*.

37. Nec est planior similitudo vnionis diuersarú naturarú in Christo sub vnitate psonę, quá sit diuersarum naturarum in homine, quæ tamen in hoc deficit, quòd deitas verbi naturæ humanæ in Christo coniuncta non est sub ratione informantis, est tamen ei coniuncta modo excellentiori ineffabilis unionis, quantum simplicitas diuinæ essentiæ plus penetrat intima creaturæ, quàm quæcunque forma naturalis subintrat materiam. Nec etiam est diuersitas hincinde in communicando ipsum esse, ut dictum est, nisi quòd forma naturalis communicando suum esse composito distinguit ipsum ab alio, & ita dat ei esse subsistentiæ constituendo ipsum suppositum, forma uero, quæ est essentia diuina, communicando suum esse supposito non distinguit ipsum ab alio, neque constituit, quia ipsa eadem communis est tribus suppositis; suppositum enim non distinguit, neque constituit in diuinis nisi relatiua proprietas includens sub se rationem essentiæ, & illi supposito sic constituto essentia ipsa communicat suum esse existentiæ, quod vt est in ipso supposito debet dici esse subsistentiæ. Vnde cum esse nobile diuini suppositi non sit nisi viuere nobile, sicut tale esse subsistentiæ in supposito Christi super duas naturas non est nisi vnicū, sic & viuere substantiæ in eodem non est nisi vnicum. Sicut tamen esse existentiæ in Christo duplex est, secundum quòd duplex natura in ipso existit, secundum hoc etiam duplex est viuere in ipso. Esse enim talium naturarum nobilium in Christo quales sunt diuina, & humana, non est nisi nobile esse, & ita non est nisi viuere, vt patet ex prædeterminatis. Et hoc cō- n. 36.
tingit in supposito Christi super duas naturas, quemadmodum in homine super animam, & corpus. In homine enim viuere, & esse actualis subsistentiæ est vnum, & idem composito, & animæ, & corpori, quæ tamen in composito habent diuersa esse existentię simplicis, secundum diuersitatem naturarum suarum.

38. Descendendo igitur ad solutionem argumenti, dico quod in Christo per mortē eius in separatione animæ eius à corpore suo, esse existentiæ, quod habuit ab anima compositum illud ex anima, & corpore, & similiter ipsum corpus existens in composito, illud inquam esse corruptum erat in ipsa morte Christi. Similiter, & viuere respondens tali esse. Propter quod, & illud corpus verè erat mortuum, nec Christus erat homo viuus in triduo mortis, sed homo mortuus. Remansit tamen esse subsistentiæ suppositi in Christo penitus incorruptum, & immutatum, corruptum tamen potuit dici quodammodo, inquantum scilicet erat cōmunicatum illi cōposito ex corpore, & anima, quia cū in morte Christi desinebat esse cōpositū, desinebat ei cōmunicari esse suppositi, quia nihil recipit alicuius esse subsistētiæ, nisi in rerū natura existat. Et hoc dicimus de esse subsistentiæ suppositi Christi circa humanam naturam in ipso, quemadmodum dicimus Spiritum Sanctum in nobis deficere, & proficere inquantum nobis communicat, licet in se nec deficiat, nec perficiat. Vnde cum assumitur in argumento, quod in Christo per mortem corruptum est viuere, siue vita hominis, non autem esse, falsum est. Eodem enim cursu currunt esse, & uiuere sibi respondens, ut dictum est. Sed ipse in argumento suo solummodo loquebatur de esse subsistentiæ suppositi, & de uita quam habuit Christus.

tus, ut homo ab anima, tāquam non eſset aliud eſse in Chriſto, cuius contrarium determinauimus in prædicta quæſtione de quolibet, & tanquam non eſset alia uita in ipſo quam uita hominis ab anima, cuius contrarium eſt iam declaratum, & in hoc etiam falsum ſupponebat, ut patet ex dictis.

38. Ad undecimum, quòd uita eſt motus, quia uiuere eſt moueri, dicendum, quod quia uiuere dicit eſse in determinato gradu, uel modo ſsendi, ut dictum eſt, hinc oportet ſcire, ꝙ ad hoc, quòd eſse determinetur ad gradum, uel modum in quo mereatur dici uiuere, debet eſse in tali natura, quæ ſit principium agendi, & operandi aliquid ex ſeipſa in ſeipſa, & non quaſi ab alio mota, talis enim natura ſolummodo uiuere
n. 34. habet, ut dictum eſt ſupra, & amplius dicetur
q. 2. n. 4. infra. Nec tamen vt dictum eſt, illa actio vel operatio eſt ipſa vita, aut ipſum viuere, ſed per ipſam manifeſtatur, quòd talis natura viuat, &
ſup. n. 14. habeat in ſe uitam, ut dictum eſt, & hoc uel aperte, ſi huiuſmodi operatio ſit aperta, ut in animalibus, uel occultè ſi huiuſmodi operatio ſit occulta, ut in plantis, ut dicitur in lib. de plantis. Vnde, & viuum dicitur unumquodque manifeſte in eis, quæ propriam habeant operationem manifeſtam, & immanifeſtè in eis quæ habent propriam operationem, ſed latentem, ut dicitur in lib. 1. de Plantis. Et ſic uiuere non dicitur eſſe moueri, niſi quia in moueri quocunque modo actionis uel operationis manifeſtatur uiuere id quod ex ſe mouetur niſi fortè communiſſime appellemus motum uel moueri in re quicquid ſe habet per modum agere, vel fieri circa rem. Sic enim uiuere moueri quoddam eſt, & motus uita, maximè ſecundum opinionem dicentium, quod eſſe, & uiuere ſunt actus continui in continuo fieri, & fluxu à primo ente, & primo uiuente, ita quod ſi ad momentum influxum huiuſmodi non continuet, non dico ſolum non conſeruet in ſuo fluxû, nihil remanebit ens, vel uiuens. Vnde decima octaua propoſitio de cauſis, quæ dicit in prima clauſula. *Omnes res entia ſunt propter ens pri-* n. 3.
mum, ſi ſequens clauſula omnino reſponderet primæ, ubi dicit: *Et res viua omnes ſunt mota per eſſentiam ſuam propter vitam primam*, deberet dicere, & res uiuæ omnes ſunt uiuentes per eſſentiam ſuam propter uitam primam, ſed illo modo loquitur quaſi uita ſit motus quidam à primo. Vnde dicit ibi Commentator. *Prima vita dat cauſatis ſuis motum, quoniam vita eſt proceſſio procedens ex ente primo quieto, & primus motus.*

41. Ad duodecimum, quòd Philoſophus dicit, quòd uita eſt motus, reſpondendum eſt per idem.

Concluſiones ex Quæſtione Prima, Articuli Vigeſimiſeptimi.

1. *Viuere eſt in re, vt actus primus qui eſt agere.* n. 16.
2. *Viuere in viuentibus non eſt niſi ipſum eorum eſſe.* ibid.
3. *Viuere, & eſſe in Deo differunt ſecundum rationem tantum, in creaturis verò ſecundum intentionem.* ibid.
4. *Non poteſt poni vita fore ipſa rei eſſentia.* n. 18.
5. *Vita eſt in re viuente, & eſt ipſa operatio, quæ eſt actus primus, & eſſe nobile, ſicut eſt, & ipſum viuere.* n. 19.



QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Deo conueniat Vita.

Irca secūdum arguitur, quòd uita nō sit attribuenda Deo.

1. Primò sic, nihil uiuit nisi habens principium motus manentis in seipso. Vnde non uiuentia quæ apparēt in se habere principia sui motus, quodammodo dicuntur uiua, ut aqua uiua, uel argentum uiuum, & è contra habentia in se uitam in rei ueritate, quia tamen non percipiuntur sensu ex se moueri, à multis putantur esse non uiua ut plantę, sed Deus non habet in se principium motus manentis in seipso, quia est omnino immutabilis, ut infra dicetur, ergo &c. [ar. 30. a. 11. q. 6. n. 15. a. 24. q. 1. n. 5. a. 25. q. 1. n. 36. a. 26. q. 1. n. 10. q. 1. n. 16 p. 40.]

2. Secundò sic. Deo non conuenit aliquod determinatum esse, quia est esse purum, vt habitum est supra, vita siue viuere est quoddam determinatum esse, quia uiuere est determinatus modus essendi, ut habitum est, ergo &c.

3. In contrarium est illud Deuter. 32. ubi ipse dicit. *Viuo ego in æternum.*

4. Dicendum ad hoc. Cum secundum iam determinata uiuere dicantur uiuentia ex eo quòd sunt in tali esse, quòd habeant uim agendi aliquid in seipsa, & ex seipsis, [q. 1. n. 14] quantò igitur hoc perfectius alicui conuenit, tantò perfectius dicendum est uiuere, & perfectior uita ei inesse. Tantò autem perfectius habet uim agendi & operandi ex seipso, & in seipso, quantò uim agendi habet minus dependentem ab alio tanquam a mouente primo, qui mouet, aut sicut finis motus, aut sicut impellens in motum: agēs ergo non dependens omnino a tali motore, neque ut a fine, neque ut ab impellente, maximè debet dici uiuere, & post talem agentem, ille qui depēdet ut à fine, libere tamē sine ulla necessitate impellente mouetur ex se in finē, magis dicetur uiuere illo, qui non liberè, sed sola necessitate impellentis fertur in finem: & generaliter quantò minori impulsu, & quantò magis liberè agens feratur in finem, tantò magis dicetur viuere, & verius, & minus, quantò maiori impulsu, & minus libere agit.

5. Ad euius intellectū circa viuere in creaturis, vt per hoc magis eluceat nobis viuere in Deo. Sciendum, quod in creaturis quedam sunt, quę habent vim agendi, & mouendi in seipsis seipsa ad aliquem finem sine omni apprehensione finis, sed per solum impulsum primi mouentis, & propriæ formę inclinationem motum exequuntur, si non fuerit prohibens extra; quibus sicut determinatur à natura forma, qua agunt, similiter, & finis ad quem agunt. Et talia sunt in duplici genere, quædam enim eorū in se ipsis habent vim mouendi ex seipsis, sed per accidens, quemadmodum grauia, & leuia cum sunt extra sua loca naturalia, vt determinat Philosophus 8. Physicorū, [t. 18. [illegible]] sed in loco proprio naturali carent principio motiuo, & ideo omnia talia sunt inanimata, & dicuntur non viuentia, vt patet ex præcedenti quæstione. Quædam vero in seipsis habent vim mouendi ex se, & per seipsa, & talia sunt plantæ, quæ à principio intra mouent seipsas attractione alimenti, nutritione, augumento, & diminutione. Et ideo dicit Philosophus in lib. de plantis, [lib. 1. ad med. c. 4] *Planta non est de his, quæ carent vita, quia in illa est aliqua pars animæ*, & est in eis infimus gradus vitæ secundum, quòd de eis dicit Dionys. cap. 6. de diu. nom. *Secundum nouissimam consonantiam vitæ habent viuere.*

6. Alia sunt quæ in seipsis habent vim mouēdi se ex se, & per se, sed cū impulsu primi agētis, & formæ propriæ, & cum apprehensione finis, & appetitu concupiscentiæ ad prosequendum, vel timoris ad fugiendum, finem enim talibus non tam determinat natura, quam apprehensio sensus. Talia sunt bruta animalia, quę habent in se secundum gradum vitæ, quem etiam habent secundum diuersos gradus, secundum quòd quædam habent perfectiorem sensum, & magis approximatum intellectui, quędam vero imperfectiorem, & magis elongatum, quantò enim perfectiorem habent sensum, tantò perfectius mouent se, & superiorem habent gradū vitæ, & tantò inferiorem quantò se mouent minus perfectè. Vnde & quædam eorum modicum excedunt vitam plantæ, & sunt quasi media inter plantam, & animalia, naturam vtriusque participantia, vt conchylia, secundum qđ dicit Philosophus in lib. de plantis. [l. 1. c. 4.] *Scimus quod conchylia sunt animalia, suntque plantæ, & animalia.* Et ideo dicitur in secundo de anima, quod [t. 32. c. 2] sunt animalia imperfecta, solum tactum, & gustum habentia, [l. 3. c. 65] & mouent se tantum in motu nutrimenti, & motu dilatationis, & contractionis ad præsentiam obiecti sibi coniuncti, quod habent de natura animalium, fixa autem sunt in loco suo carentia omnino motu progressiuo, quod habent ex natura plantæ.

7. Alia uero sunt mouentia se ad obiectum per concupiscentiam, uel ab ipso per fugam, & [2. de an. t. 97.] hoc motu locali progressiuo, quæ sunt apprehen-

den-

dentia suum obiectum à remotis, uisu, scilicet, uel auditu, uel odoratu: quibus in est superior gradus uitæ, sed imperfectus, quia post apprehensionem non liberè, sed impetu, & impulsu quodam naturæ mouentur ab obiecto uel ad obiectum. Vnde secundum Damas. *magis aguntur quam agunt*. L.2.orth. fid.c.27.

8. In homine autem est adhuc superior, & perfectior gradus uitæ, quia habet principium mouendi se a seipso absque omni impulsu agētis, & formæ naturalis, sed liberè ex sola apprehensione rationis, & intellectus determinantis finem, sed per discursum, & deductionem non per simplicem apprehensionem, quemadmodum determinatur in Angelo fine in intelligētia. Propter quod expeditiora sunt intellectualia, quam rationalia, ut per liberam electionem moueant se ad finem, uel à fine.

9. Et ideo licet omnia libe um arbitriū habentia gradum uitæ habent eminentem super bruta animalia, intellectualia tamen habent gradum vitę eminentem super vitam rationalium, in quibus licet post apprehensionem primum mouens ex se, & per se fine alio impulsu sit liberi arbitrij, ipsum tamen non mouet fine apprehensione alterius à se, quod mouet intelligentiam sub ratione veri, & ad quod mouetur appetitus sub ratione boni, & sic absolutè sine omni impulsu ab eo, vel in illud, quod est extra se non habet in se principium mouendi se aliqua natura rationalis, aut intellectualis creata, quantumcunque fuerit eleuata. Etsi enim Angelus seipsum intelligit, habet tamen respectu ipsius rationem impellentis, & educentis intelligens de potentia in actum, & ideo non habet in se supremum gradum vitæ, quia nec omnino liberum principium mouendi se ex se absque omni forma exterius quę impellit cognitiuam, aut ad quem se impellit affectiua.

10. Vnde cum omne quod mouetur ab alio, aut per aliud, necesse est reduci ad aliquid, quod mouetur ex se, & per se omnino, secundum artem Philosophi in 8. Phys. ideo super omnem vitam naturæ, quæ non mouetur nisi quodammodo vel ab alio, vel ad aliud naturaliter impulsa, necesse est ponere vitam superiorem in natura aliqua, cuius est omnino libertas mouēdi se ex se, & per se absque adminiculo omni cuiuscunque alterius naturæ, cuiusmodi non est nisi vita Dei, qui non intelligit per formam alicuius veri aliam quam sit illa, quæ ipse est, neq; vult aliud bonum, quam quod ipse est, qui quia ipse est principium (non dico habet principiū) quod mouet se liberè omnino absque omni impulsu alterius ex se, & per se largè accipiendo motum pro omni actione, aut operatione, ipse debet dici viuere summo gradu vitæ, à qua est omnis alia vita, quia ipse non est nisi vita, quæ est sua essentia, & omnis alia vita ab ipso participata est in essentia creaturæ, quia ex se non est vita, sed viuens per vitam, vt patet ex præcedenti quæstione. Vnde dicit Dionysius cap. 6 de diu. nom. *Plus quam vita, & vitarum principalis vita, & omnis vitæ causa est, & ve non indigens, magis autem plus quā vita per seipsam viuens, & super omnem vitam viuificans, & plus viuens*. Vnde & Philosophus ex conditione actionis eius intellectualis concludit nobilitatem vitæ eius, cum dicit in 12. Metaphysicæ. *Est vita, quia actio intellectus est vita, & est intelligens per se, & habet vitam nobilem, & semper æternam*, & in ca. 2. *Est fixum non mutatum, neque recipit impressiones*. Vita ergo est sempiterna in secula seculorum, quia neque finitur, neque deficit, & est melior vita. t.39.to.3 c.5.29.41

11. Absolutè ergo dicendum, quòd Deo principalissimè attribuenda est vita, largè sumendo nomen attributi, attributa enim sunt quasi proprietates essentiæ ratione differentes ab ipsa, vt infra videbitur, vita autem non solum est ipsa essentia re, sicut sunt alia attributa, immo ratio vitæ est ratio essentiæ, & ratio viuere est ratio ipsius esse quodammodo, vt patet ex quæstione præcedenti. a.32.q.2. a.31.q.2.

12. Ad primum in oppositum, quòd Deus est immutabilis, & ideo non habet in se principium motus: Dicendum, quod secundum quòd dictum est, motus accipitur ibi largè extendendo nomen motus ad actionem siue operationem etiam spiritualem, quam agit res quęcunque in seipsa, sicut accepit motum Plato cum dixit animam seipsam mouere, sic enim velle, & intelligere quocunque modo fiant, motus quidam dicuntur, & tali motu Deus sine mutatione sui mouetur.

13. Ad secundum, quòd viuere est determinatum esse, quod repugnat Deo: Dicendum, quòd determinatio determinatiua alicuius in Deo alia re, vel intentione ab ipso determinabili non conuenit Deo, quia aliquam compositionem poneret in ipso. Bene tamen conuenit ei determinatio importans rationem perfectionis differens sola ratione ab ipso determinabili, tali enim modo omnia diuina attributa determinationes sunt diuinę essentiæ, vt patebit infra, loquendo de comparatione diuinorum attributorum inter se, & ad ipsam diuinam essentiam. a.51.q.2

Con-

Concluſiones ex Quæſtione Secunda Articuli Vigeſimiſeptimi.

1. *Abſolutè dicendum, quòd Deo principaliſſimè attribuenda eſt vita.* n. 11.
2. *Vita in Deo non ſolum eſt ipſa diuina eſſentia re, immo ratio vitæ eſt ratio eſſentiæ, & ratio viuere eſt ratio ipſius eſſe quodammodo.* ibid.

ARTICVLVS VIGESIMVS OCTAVVS.

De compoſitione Dei ex alijs. In Sex Quæſtiones diuiſus.



Xpeditis eis, quæ pertinent ad diuinam eſſentiam, & naturam, conſequenter videndum eſt de eis: quæ pertinent ad eius eſſentiales, & naturales proprietates.

Et quia huiuſmodi proprietatum quædam conueniunt ei ratione qua eſt eſſentia quædam, & natura ſimplex, quædam vero ratione qua ipſa eſſentia diuina, & natura eſt quædam vita, vt in tractando declaratur, Ideo circa hoc duo ſunt inquirenda.

Primum eſt de proprietatibus Deo conuenientibus ratione qua eſt eſſentia quædam, & natura.

Secundum de illis, quæ conueniunt ei ratione qua eſt quędam vita.

Primæ ſunt deitatis, vt deitas eſt, quaſi propriè, & naturaliter inditę ei, & nulli creaturæ neque cōmunicabiles, neq; communicatę. Aliæ vero ſunt quaſi proprietates deitatis communes Deo, & creaturę, & à creaturis translatę, & Deo attributæ ſecundum vſum ſermonis humani, ſed à Deo creaturis communicatæ ſecundum rei veritatem, vt infra patebit loquendo de illis.

Proprietates vero illæ quæ ſequuntur diuinam eſſentiam principaliter ratione qua eſſentia eſt, ſunt tres per ordinem naturalem ſe habentes, ad quas omnes aliæ, ſi quę ſunt, reducuntur. Cōueniunt autem illæ tres diuinæ eſſentiæ ratione qua eſt ipſum purum diuinum eſſe. Deus enim ex ſingularitate, & puritate ſui eſſe primò habet in ſe ſimplicitatem, deinde ex ſimplicitate habet immutabilitatem, & tertio ex immutabilitate æternitatem, vt patebit ſingula proſequendo.

Circa proprietates ergo quaſi Deo proprias, & naturaliter ei inditas tria ſunt inquirenda.

Quorum primum eſt de eius ſimplicitate.

Secundum vero, de eius immutabilitate.

Tertium, de eius æternitate.

c.1. to.2. Et quia compoſitum notius eſt ſimplici, ſecundum Philoſophū in principio phyſ. *ſicut multitudo nobis notior quam vnitas,* ſecundum Auicen. 3. Metaphyſicæ, & ſecundum Philoſophum in
l.9 m.3. 10. Idcirco ſimplicitatem Dei oportet nos elicere à contrario ex compoſitione creaturæ, il-
c.6. to.3. lam à Deo remouendo. Propter quod dicit Auguſtinus 6. de Trinit. *Si quæritur quomodo ſimplex ſit illa ſubſtantia, aduertenda eſt primo creatura quare ſit multiplex, nullo autem modo verè ſimplex.* In creaturis autem inuenitur duplex modus compoſitionis, vnus quo aliquid componitur ex alijs. Alius quo aliquid componitur cum alio. Idcirco circa ſimplicitatem Dei duo ſunt inquirenda.

Primum: Vtrum in Deo ſit aliqua compoſitio ex alijs.

Secundum: Vtrum Deus habeat aliquam compoſitionem cum alio.

Compoſitio autem in creaturis ex alijs, ſex modis inuenitur ſecundum maiorem, & minorem diuerſi-

uersitatem illorum, ex quibus est compositio. Et secundum hoc circa primum illorum sex sunt inquirenda.

Primum. Vtrum in Deo sit compositio ex partibus quantitatiuis.
Secundum: Vtrum in Deo sit compositio ex materia, & forma.
Tertium: Vtrum in Deo sit compositio ex genere, & differentijs.
Quartum: Vtrum ex natura, & supposito.
Quintum: Vtrum ex essentia, & esse.
Sextum: Vtrum ex potentia, & actu.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in Deo sit compositio ex partibus quantitatiuis.



Irca primum arguitur.
1. Primò sic. In quo sunt longum, latum, & profun-
4 physic. t. 3. dum est compositio ex par-
tibus quantitatiuis, quia hæ
3. Met. t. sunt dimensiones secundum
17. to. 3. quas corpus diuiditur in par-
1. Cęl. t. 2 & 3. tes quantitatiuas: Deus est huiusmodi, secundū
B. 8. illud Iob. 11. *Profundior inferno, longior terra mensuro eius, & latior mari*, ergo &c.

2. Secundò sic: in eo quod mensuratur partibus loci est compositio ex partibus quantitatiuis, quia eadem est diuisio partium loci, & eius quod est in loco, secundum Philosophum
c. 2. to. 1. in prędicamentis. Deus est huiusmodi, secū-
A. 1. dum illud Esa. 66. *Cælum mihi sedes est, & terra scabellum pedum meorum*, ergo &c.

3. Tertiò sic, in quo est quantitas, in eo est compositio ex partibus quantitatiuis quia ratio quantitatis est habere partes ex quibus componitur: Deus est huiusmodi, quia in eo est magnitudo, quę est species quātitatis, secundum
psal. 47. illud Psal. *Magnus dominus, & laudabilis ni-*
A. 1. *mis*, ergo &c.

4. In oppositum est August. cum dicit in lib.
in princ. de essentia diuinitatis. *Deus incorporeus est: &*
to. 4. *nullis membrorum lineamentis compositus cōsistit.*
c. 24. *Quia Deus spiritus est*: Ioan. 4. & eadem de causa neque alia partium quantitatiuarum compositione componitur, ergo &c.

5. Hic circa simplicitatem Dei in principio intelligendum est, quòd omnes quæstiones de Dei simplicitate pertinent ad eius vnitatem, ad aliam tamen, quam sit illa de qua habitum
ar. 25. est supra, est enim vnitas duplex in Deo, vna singularitatis, quæ opponitur multitudini siue pluralitati, alia vero simplicitatis, quæ opponitur multo sine compositioni ex partibus. De prima habitus est sermo supra, ex qua apparuit,
ib. q. 2. quòd Deus est ita vnus, & in natura singularis quòd nec sunt nec esse possunt plures Dei. Ex ista vero patebit hic, quòd Deus ita est vnus, & in natura simplex, quòd nullo modo multus, nec possit vllo modo dici compositus. Hanc duplicem vnitatem in Deo insinuat Dionys. in cap.
7. cęl. Hierar. cum dicit de Deo, *quia monas est,* in fine.
& vnitas. Super quo dicit Hug. in commen. l. 7. in fi.
suo. *Sane quòd monas, & vnitas cum idem esse videatur, geminato nomine positum est, pro græco factum est, in quo duo nomina sunt monas & enas, quæ quamuis vnam habeant apud nos interpretationem (vtrumque enim vnitas sonat) in hoc tamē differentia esse vidētur, quod monas magis vnitatem significat, quæ secundum distinctionem accitur. Enas vero illā, quæ secū dum simplicitatem notatur; omne enim quod simplex est vnum est. Non autem omne quod vnum est simplex est.* Vtrumque etiam horum modorum exprimit Auic. cum dicit 8.
Metaphysicæ suæ de Deo. *Cum dicitur vnus, non intelligitur nisi ipsum esse negata ab eo diuisione per quantitatē, per essentiā, vel per demōstrationē & negato ab eo comite.* Cum dicit negata diuisione, insinuat vnitatem simplicitatis, cum dicit negato comite, dat intelligere vnitatem singularitatis. cap. 7.

6. Secundo est hic intelligēdum quòd compositiones tactæ in dictis sex quæstionibus se habent secūdum gradus, & ordinem, quia prior in illis semper est maior sequente, & includit eam, & nō e conuerso; illa enim nunc proposita ex partibus quantitatiuis per maxima est, & minimum habet in se vnitatis. Vnde & includit in se illam quæ est ex materia, & forma, & per illam omnes alias. Dicitur enim in primo de
Gen. *quòd materia non est punctus neque linea, sed* 1. 29. to. 2
cuius hæc sunt vltima.

7. Quantum ergo ad quæstionem de isto articulo, primò sciendum, quod licet responsio ad ipsam, sicut & ad plures sequentes plana est, vt quasi friuolè induci videantur, propter tamen errores hominum animalium, & carnalium cōtraria veritati de Deo in huiusmodi compositionibus opinantium, expedit singulariter cognoscere, quomodo huiusmodi tanquam indigna Deo ab ipso remouenda sunt. *Licet enim,*
vt dicit Augustinus 1. de doctrina Christiana c. 7. to. 3.

Deus

Deus ab omnibus ita cogitatur, vt aliquid sit, quo nihil melius sit, atque sublimius, ad quod illa cogitatio conetur attingere, tamen quia diuersis bonis mouentur illi, qui dediti sunt sensibus corporum, & imaginationem transcendere non possunt, ipsum cælum, aut quod in eo fulgentissimum vident, aut ipsum mundum Deum esse arbitrantur, aut si extra mundum ire contendunt, aliquid lucidum imaginantur, idque vel infinitum, vel ea forma, quæ optima videtur inani suspicione constituunt, aut corporis humani figuram cogitant, si eam 1. Met. te 1. & seq. to. 3. *cæteris anteponunt.* In quo errore erant antiquiores Philosophi, qui non putabant esse nisi corporalia, Deum ponentes ignem esse, aut corpus cæleste aut aliquid compositum ex quatuor elementis, & hoc vsque ad Anaxag. qui primò posuit Deum esse intellectum simplicem, & impermixtum, & omnia mouentem, vt recitat ibi. t. 28. Philosophus in primo Metaphys. In quo errore erant plures hæretici christianorum maxime Manichæi, qui quandam lucis corporeæ substantiam per infinitum spatium distentam Deum ca. 13 & seq. to. 6. esse ponebant, vt recitat Augustinus in lib. contra epistolam funda. Sed omnium horum opinio erronea fuit, nec poterant in prædicta quæstione veritatem attingere stando in corporis imaginatione: quia vt dicit Augustinus 1. de c. 8. to. 3. doctrina christiana, *illi soli possunt non absurda, & indigna æstimare de Deo, qui vitam ipsam cogitant & quæcunque illis forma occurrit corporis eam viuere non nisi vita statuunt, & viuentem non viuenti* ib. infra. *anteponunt. Deinde vitam ipsam pergunt attingere, & si eam vegetantem sine sensu inueniunt qualis est arborum, præponunt ei sentientem, qualis est pecorum, & illi rursus intelligentem, qualis est hominum, quam cum adhuc mutabilem viderint, etiam huic immutabilem coguntur præponere,* iuxta illa, a. 27. q. 2. quæ tacta sunt circa gradus vitæ in quæstione præcedenti.

9. Et simpliciter est dicendum ad quæstionem istam, quòd Deus omnino compositus ex partibus quantitatiuis esse non potest, quia secundum August. vt dictum est, corpus omnino n. 3. esse non potest. Quod probat multipliciter Io. Dam. lib. 1. cap. 4. Probat enim primò, quod non possit esse corpus simpliciter, & hac ratione suæ infinitatis, cum secundum Philos. 1. cæl. t. 54 to. 2 & mun. *omne corpus finitum est, & in corpore finito non potest esse virtus infinita,* vt probat ibidem t. 71. t. 79. & in 8. Phys. t. ... enim Dam. *Quod incorpo-* l. 1. orth. fid. c. 1. *reum quid Deus est manifestum est, qualiter enim corpus est quod infinitum est, & interminatum?* Secundo probat, quod non est corpus elementare, vel ex elementis compositu, & hoc ratione suæ ibid. impassibilitatis dicens *Qualiter est impassibile, quod ex elementis compositum est?* Tertio probat, quod non est corpus cæleste, & hoc ratione suæ immutabilitatis, dicens. *Si vt quiddam* ibid. *dicunt immateriale est corpus, mobile erit omnino sicut cælum, quid ergo mouet hoc? Omne enim quod mouetur ab alio mouetur, donec deueniamus ad immobile quod Deus est.* Ex quo concludit. *Incorporeum igitur Deum æstimandum*, compositus igitur ex partibus quantitatiuis esse non potest, sed simplex est priuatione omnium talium partium.

10. Ad duo prima obiecta in oppositum, & ad consimilia, quæ possent induci: dicendum, quòd in scripturis vbicunque Deo attribuuntur Aug. l. de Esse diu. to. 4. ea, quæ ad corporum circumscriptionem, & lineamenta pertinent. non secundum propriam sed secundum mysticam, & symbolicam locutionem ei attribuuntur, ex qua argumenta capi non possunt, secundum enim quòd dicit Aug. 1. de Trinit. *à rebus quæ in creaturis reperiuntur* c. 1. to. 3. *solet diuina scriptura velut infantilia oblectamenta formare, quibus infirmorum ad quærenda superiora, & inferiora deserenda pro suo modulo tanquam passibus moueretur affectus.* Hinc dicit Dionysius 2. cap. cæl. hier. de materia, *quod per omnem* ad fin. *sui materialem dispositionem imagines quasdam intellectualis pulchritudinis habet, & possibile per eas reduci ad immateriales primas formas.* Vnde ad significandum diuinam immensitatem, & incircumscriptibilitatem proposita sunt illa dicta Iob & Esaiæ, & consimilia, secundum quòd dicit Augustinus lib. de essentia diuinitatis. Vnde de eius immensitate in lib. Beati Iob scri- c. 11. B. 8 ptum est. *Excelsior cælo &c.* & sic de cæteris huiusmodi vt ibidem August. exponit inducendo de pluribus.

11. Ad tertium de Psal. dicendum, quòd nomina rerum prædicamentalium transferuntur ad diuina, non quia res primò significata per ipsa secundum primam nominis impositionem reperiatur, in Deo, sed quia aliquid in Deo reperitur cui illa res, cui huiusmodi nomen in creaturis primò imponitur, quoquo modo similis est, & proportionalis, quod de Deo nomine illius rei exprimitur, cum ipsum ad Deum transfertur *Habent enim causata causalium receptiuas imagines*, vt dicit Dionysius cap. 2 de diu. nom. Magnitudo ergo dicitur esse in Deo, non quia sit ibi aliqua moles quantitatis, ad quam significandam nomen primo erat impositum creaturis, sed quia in eo est abundantia virtutis, quæ in spiritibus respondet magnitudini molis in corporalibus, dicente August. 6 de Trinit cap. 7 *In his* to. 3. *rebus quæ non mole magna sunt, hoc est maius esse, quod est melius esse.* & hoc ideo, quia in corporalibus proportionabiliter secundum quantitatem corporis alijs eisdem retentis, semper est magnitudo virtutis, secundù quod *in magnitudine finita necessariò est virtus finita, & in infinita magnitudine est virtus infinita,* vt vult Philosophus 1. cæl. & mund. & 8 Physic. Et sic in- t. 71. telligendum est de alijs rebus, & nominibus à t. 79. creaturis ad creatorem translatis. *Sufficit enim*

sapien-

ſapientibus vnius ſignificatiua imaginis diiudicatio in proximarum ſimili modo declaratione , vt dicit Dionyſius de Cœleſti Hierarchia cap. 5.

Concluſiones ex Quæſtione Prima, Articuli Vigeſimioctaui.

1. ***Simpliciter eſt dicendum, quòd Deus omninò compoſitus ex partibus quantitatiuis eſſe non poteſt. n. 9.***
2. ***Deus eſt omninò incorporeus, & impaſſibilis. ibid.***

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum in Deo ſit compoſitio ex materia, & forma.



Irca ſecundum arguitur, quòd in Deo ſit compoſitio ex materia, & forma.

1. Primò ſic: *quæcunque plura in forma conueniunt, habent formam in materia*, vt vult Philoſophus in 12. Metaphy. Deus, & creatura ſunt huiuſmodi, bonum enim, iuſtum, verum, ens, & huiuſmodi formæ ſunt, in quibus Deus, & creatura conueniunt, ergo &c. 1.27.m.3

2. Secundò ſic: quod eſt ſingulare, & indiuiduum habet formam in materia, quia ſecundum Philoſophum *indiuiduatio fit per materiam*, Deus eſt huiuſmodi, vt habitum eſt ſupra, ergo &c. 12. Met. tc 9. a.25.q.3

3. Contra eſt, quoniam omne compoſitũ ex materia, & forma habet cãm eſſe formæ in materia, cũ materia eſt quãtũ eſt de ſe ſolùmodo in potentia, & nihil ſeipſum ducit de potentia in actum, & ita tale eſt ens cauſatum. Deus non eſt ens cauſatum ſecundum prædeterminata, ergo &c. a.21.q.5.

4. Si dicamus, quòd materia non eſt niſi in corporibus, ſecundum quòd dicit Auicen. in 3. Metaphy. *Non eſt opus materia niſi corporeitati inquantum eſt corporeitas*, cũ vt dictum eſt in præcedenti quæſtione, in Deo non poteſt eſſe corporeitas cum non ſit corpus, planum eſt, quod dicendum eſt in propoſito, quòd in Deo nulla eſt compoſitio ex materia, & forma. Si autem materiam non demus corporalibus tantum, ſed etiam incorporalibus, adhuc dicendum, quòd propter proprietates, quæ neceſſario conſequũtur compoſitum ex materia, & forma, Deus nullo modo poteſt eſſe compoſitus ex materia, & forma. tr.1.c.2. n.4.9.

5. Ad cuius intellectum ſciendum, quòd licet compoſitio ex materia, & forma minor ſit compoſitione illa, quæ eſt ex partibus quantitatiuis, nec includit eam, quia & materia, & forma in compoſito præcedunt rationem quantitatis, ſicut ſubſtantia præcedit accidens, ipſa tamen eſt maior illa, quæ eſt ex genere, & differentia, & includit eam. Omne enim compoſitum ex materia, & forma compoſitum eſt ex genere, & differentia. Genus enim ſequitur materiam in rebus materialibus, & fortè non ſequitur niſi materiam, ita quòd non poſſit eſſe ratio generis, niſi in rebus materialibus, vt infra declarabitur. Et ſic omne compoſitũ ex materia, & forma eſt ſpecies ſub genere in prædicamento ſubſtantiæ, cuius partes, tã materia, quam forma quantum eſt de ſe ſunt poſſibiles eſſe, & non eſſe. Materia enim, vt dicit Auice. in 2. Metaph. *non eſt per ſe ſpecies exiſtens perfecta in effectu, ſed acquiritur ei ſua exiſtentia perfecta in ſpecie ex eo, quòd aduenit in illam id, quod eſt forma, quæ etiam per ſe non habet eſſe, ſed ſolum per hoc, quod eſt in materia*, quorum collectio ſcilicet materiæ, & formæ in compoſito, eſt ipſa ſpecies, in qua vtrumque eorum eſt ſicut pars, & ideo vt dicit Auicen. ſine dubio habent cauſam, quæ facit illa debere eſſe, quod per conſequens eſt cauſa eſſe totius compoſiti ex eis. Vnde & probat Philoſophus per hoc, quòd primũ agens, & mouens, quia non poteſt habere ſuum eſſe aliunde, non poteſt eſſe compoſitum ex materia, & forma. Quare cum Deus eſt primum ens, & primum mouens, non potens habere cauſã ſui eſſe, vt patet ex ſupra determinatis, igitur nullo modo poteſt eſſe compoſitus ex materia, & forma, ſecundum quòd proceſſit ratio ad iſtã a.28.q.3. a.5. a.32.q.3 tr.2.c.4. 8.phy.t. 36 to.2. a.21.q.5

partem.

6. Quod etiam ex hoc declaratur, quoniam
omne habens formam in materia necessariò
habet esse participatum, quia habet formam,
quę est sua quidditas, & essentiam participatam
per determinationem eius in materia, a qua ha-
n.2. bet suum esse, vt infra clarius exponetur. Deus
autem non potest habere esse participatum, ne-
a.25.q.1 que per aliquid ei aduenienes determinatum, vt
a.21.q.2 habitum est supra. Idcirco simpliciter dicen-
a.15. dum, quòd omnino absurdum est ponere, &
impossibile, quòd Deus sit compositus ex ma-
teria, & forma.

7. Ad primum argumentum in oppositum,
quòd Deus, & creatura formam communem
participant, &c. Dicendum, quòd falsum est.
a.22.q.2 Deus enim nullo participat secundum præde-
a.25 q 3 terminata. Veruntamen dicendum, quòd du-
plex est formæ communitas, vel per participa-
a.26.q.2 tionem formæ eiusdem secundum speciem, vel
a.25. secundum genus, vel per analogiam, & per cō-
parationem formarum omnino diuersarum in-
ter se. De ijs quæ conueniunt in forma primo
modo, solum habet veritatem dictum Philoso-
phi. Si tamen aliquid veritatis habet in se, de
quo alias debet esse sermo. Sic autem non cō-
municant in forma Deus, & creatura, sed solū
a.21.q.2. secundo modo, vt habitum est supra, & am-
n.8. plius videbitur infra, de quibus non verificatur
dictum Philosophi.

8. Ad secundum, quòd non est singulare ni-
si per materiam &c. Dicendum, quod cum sin-
gulare, & indiuiduum inquantum huiusmodi
dicat quandam incommunicabilitatem, aut er-
go res habet illam ratione sui esse, & naturæ,
aut non, sed solum ratione modi subsistendi in
determinato supposito, cuiusmodi rationem de
se non importat. Primo modo rationem sin-
gularis, & indiuidui solus Deus habet, qui ex eo
quod est necesse esse, singularitas quędam est,
a.25.q.3. vt habitum est supra, & infra habebitur am-
a.29.q.7 plius. De eo quod sic est singulare, nullo mo-
n.6. do habet veritatem dictum Philosophi, tale
enim singulare nihil est nisi per suam essentiā.
t.55.to.3 Vnde & ipsemet in 12. Metaphy. dicit, *quòd in
separatis à materia vnumquodque ex se habet esse
id quod est*, hoc est indiuiduum, & singulare per
essentiam suam, ex quo necesse habuit ponere,
quòd in eis sub eadem specie impossibile esset
ponere plura indiuidua, sed non est ita, vt infra
a.29.q.7. patebit. Secundo autem modo rationem indi-
n.14. uidui, & singularis habet omnis forma creata,
quæ est essentia, & quidditas rei subsistentis,
cui propriè debetur indiuiduatio, non autem
formę, quæ est altera pars compositi, vt infra a.44.q.1
dicetur, quia forma ex eo quod est forma siue a.53.q.6
essentia quædam, omnino indeterminata est
ad rationem communis, & singularis, vniuersa-
lis & particularis. Omnia enim talia sunt de a.29.q.3.
numero eorum, quæ accidunt essentiæ creatę, n.4.
vt essentia est, ex eo scilicet quòd recipit deter-
minationem in supposito in quo subsistit aut
vniuersali, aut singulari. Suppositum enim in-
quantum suppositum subsistit formæ, & ratio-
ne subsistentiæ quam de se importat, habet
rationem determinationis formæ in se, per quā
recipit rationem vniuersalis, si significetur per
suppositum indeterminatum, cuiusmodi est ani
mal aut homo, vel indiuidui particularis, si si-
gnificetur per suppositum singulare cuiusmodi
est hoc animal, vel hic homo, secundum quod
amplius declarabitur inferius. Et de eo quod a.53.q.4
sic factum est indiuiduum, scilicet per determi-
nationem sui in supposito, quia scilicet forma
ipsa, & essentia de se indeterminata est, solum
habet veritatem dictum Philosophi. Nec
tamen forte de omni forma creata, nisi pona-
mus materiam esse in omnibus creatis, tàm spi-
ritualibus, quàm corporalibus; ponendo enim,
quòd non sit materia in corporalibus, & quòd
tamen omnis essentia creaturæ quantum est de
se indeterminata est, & indifferens, vt ei accidat
ratio indiuidui, & particularis per determina-
tionem in supposito definito in se subsistente, &
ratio vniuersalis per determinationem in sup-
posito definito per intellectum abstracto a sup-
positis definitis, ponenda est ratio indiuidua-
tionis in creaturis spiritualibus aliter, quàm per
materiam, vt per accidentia hypostatica, vel per a.29.q.7.
actionem efficientis quod facit eam subsistere
in determinato supposito, ita quod ratio huius-
modi determinationis in supposito determina-
to, est sicut propria causa per se essentialis indi-
uiduationis in vnoquoq; indiuiduo crea-
turæ, & est extra rationem essentiæ,
vt est essentia, quæ etiam ex se
non est nata fieri in esse à
quocunque agente
nisi singula-
riter.
Sed de hoc debet esse
sermo in suo
loco infe-
rius. q.5.



Con-

Conclusiones ex Quæstione Secunda, Articuli Vigesimioctaui.

1. *Deus nullo modo potest esse compositus ex materia, & forma.* n. 4. 5. 6.
2. *Deus non communicat cum creatura in forma nisi per analogiam.* n. 7.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum in Deo sit compositio ex genere, & differentijs.



Irca tertium arguitur, quòd in Deo sit compositio ex genere, & differentia.

cap. 5. 1. Primò sic: Auicen. dicit in 8. Metaphy. de Deo. *Ipse est omne quod est, & tamen non est aliquid ex his*, quod non potest esse nisi habeat in se, quo conueniat cum vnoquoque, & quod differat ab eodem, sed quo conuenit cum vnoquoque, non potest esse nisi summæ communitatis. Quo autem differat ab eodem, non potest esse nisi proprietas differentiæ contrahentis commune. Summa autem communitas non est nisi generis, quæ non contrahitur nisi per differentiam in specie composita ex genere, & differentia. Deus ergo habet in se compositionem ex genere, & differentia.

V. 28. 2. Secundò sic. Actuum 17. dicitur de Deo, *quia ipsius genus sumus*, quod non potest esse nisi quia sumus eiusdem generis cum ipso. Deus ergo supra se habet genus, sed secundum Auic.
cap. 4. 8. Metaphys. *omne habens genus habet differentiam*, Deus ergo habet genus, & differentiam: omne tale est species composita ex genere, & differentia, ergo &c.

3. In contrarium est, quoniam illud quod est compositum ex genere, & differentia, non habet esse perfectum in actu nisi per differentiã determinantem in ipso esse generis, quod de se est imperfectum, & in potentia, vt patet ex natura generis, & speciei, secundum inferius
n. 6. determinanda. Deus ergo si esset compositus ex genere, & differentia haberet esse determinatũ & contractum, neque esset esse simplex, & absolutum, cuius contrarium habitum est supra.

4. Dicendum ad hoc, quòd cum compositum ex genere, & differentia sit species sub genere, & ita res, & natura illius generis, & ostensum est supra, quod Deus non potest esse res a. 26. q. 3.
alicuius prædicamenti, quod ponitur esse in creaturis substantiæ, aut accidentis, manifestum est, quod oportet dicere, Deum non esse compositum ex genere alicuius prædicamenti, substantiæ, aut accidentis, & differentia. Sed si genus aliquid habeat, & differentiam sub ipso, ex quibus componitur, oportet, quod illud sit aliud genus præter genera 10. prædicamentorum, quod singulariter in natura diuina consideratur cum differentia propria sibi correspondente, ita quòd in neutro conueniat cum aliqua creatura realiter, quod tamen in ipso poni est impossibile, vt infra patebit. n. 7.

5. Si ergo intelligamus genus non sumi nisi ex parte materiæ, secundum quòd dicit Auice. in 5. Metaphys. *In natura specierum fit composi-* cap. 5.
tio, quarum differentia fluunt ab earundem formis, & genera earum à materijs suarum formarum, quamuis genera, & differentiæ earum non sunt materia, & formæ earum, sed sunt sicut materia, & forma, planum est quid hic sit dicendum, quod scilicet cum in Deo nulla possit esse compositio ex materia, & forma, vt iam dictum est, in ipso omnino nulla potest esse compositio ex genere, & q. præc.
differentia. Si vero intelligamus naturam generis, & differentiæ ponendam ad modum, quo ponit eam in creaturis simplicibus carentibus materia, de quibus dicit ibidem. *In eo autem* cap. 3.
cuius essentia est simplex, intellectus ponet in seipso hoc respectus, in esse autem eius nihil est quod declaratur esse genus, & ibidem. *Sunt quædam in qua-* cap. 5.
rum natura nulla est compositio, sed si fuerit compositio est quemadmodum diximus. Nulla autem naturarum in vnaquaque specierum est altera, nisi quia aliquando accipitur, vt in potentia terminata, & accipitur aliquando, vt terminata in effectu. Hanc autem potentiam non habet secundum esse, sed secundum intellectum. Si tamquam secundum hunc modum quæratur compositio generis, &

differentiæ in Deo, quia ponere eam in eo alio modo omnino est impossibile: Dicendum ad hoc, quòd compositio ex tali genere, & differentia non potest cadere in Deo; licet enim nec compositio minor est quam illa, quę est ex materia, & forma, quia compositio ex genere, & differentia de sua ratione materiam non includit nisi in materialibus, genus enim, & differentia formæ sunt, sed in materialibus forma generis sequitur rationem materiæ, & eam includit, vt alibi debet declarari, est tamen maior
a.54.q.3. tribus sequentibus, & eas sub se includit. Compositio enim ex genere, & differentia non est nisi in specie, in qua aliæ tres reperiuntur, quarum nulla in Deo potest reperiri, vt infra patebit.

6. Quod autem compositio aliqua ex genere, & differentia proprio, & speciali modo intellectis nullo modo possit poni in Deo, liquidissime patet primò ex natura generis. Secundò ex natura differentiæ. Tertiò ex natura speciei compositæ ex vtroque. Ex natura generis patet quoniam si aliquid in Deo ponatur esse genus, aut hoc erit ipsum esse simpliciter dictum, aut aliquid in quo determinatur diuinū esse. Non ipsum esse simpliciter dictum, quia tunc ens quod ipsum esse significat esset genus, quòd est impossibile, secundum Philosophum
t.10.to.3 in 3. Metaphys. Vbi probat, quòd ens non potest esse genus, quia non potest habere differentiam per quam contrahatur, quod requirit natura generis. Quod autem natura generis requirat differentiam vt fiat species, & quòd species constituatur ex vtrisque, bene determinat
cap.3. Auicen. cum dicit 5. Met. *Intentio quam significat hoc nomē genus non est gñs, nisi quātū ad informationem, si enim non fuerit informatum aliquo intellectu non erit genus*. Est autem intelligenda ista informatio, non ad modum quo materia informatur, quæ est aliquid sub forma differens per essentiam ab eadem, sed modo quo incompletum transit in rationem completi, & fit per essentiam ipsum completum, continens in eodem simplici rationem incompleti, quæ dicitur esse generis, & complementi, quæ dicitur esse differentiæ, ex quibus constituitur forma completa speciei simplex, & indiuisa secundum rem, diuisa autem secundum rationem, & intentionem intellectus nostri *cuius est inseparata re separare ratione*, vt dicit Commentat. super 12.
c.39.to.8 Metaphys. Et per hoc in omnibus speciebus rerum naturalium saluatur vnitas definitionis, licet habeat partes scilicet genus, & differētiā, eandē cū formā significāt genus & species, sed genus indefinitè, continendo scilicet in potentia rōnem differentiæ vtriusq; speciei in se. Species vero quęlibet in se rationem alicuius differentiæ definitè continet. Aliter enim genus non esset totum ad speciem, neque prædicaretur de ipsa, vnde dicit Auicen. in 5. Metaphys. cap.3.
Si acceperis rationem intentionis perfectiorem, ita vt habeat quicquid sit possibile eam habere, fiet species. Si vero consideraueris ipsam intentionem per se tantum non intelligens aliud, erit genus, etenim quod est species non attribuitur naturæ generis, nisi cum acceperis speciem in sua perfectione, & differentia non erit extra intentionem illius generis, sed contenta in eo. Cum enim genus accipitur vt genus, est quasi indeterminatum, & ignotum, nondum enim scitur de qua specie prædicatur. Vnde habito genere anima intendit acquirere determinatum aliquid, animal enim est quiddam in se, cuius esse non est terminatum, nisi cum fuerit rationale, & irrationale: homo autem est ipsum terminatum non quòd est coniunctio ex animali, & rationali, sed quòd est animal, quod est rationale. Et est hic aliqua multitudo, non tamen multitudo, quæ est partium: sed quæ est rei, secundum quod est terminata, & non terminata. Res enim terminata in se potest considerari secundum quòd non est terminata, cum autem fuerit terminata, ipsa non fit alia nisi secūdum respectū, qui fit secundum intellectum. Determinatio enim non alterat, sed certificat, vt sic intentio formæ generis, & formæ differentiæ in intentione tertia, quæ est forma speciei conueniant, non per aliquam compositionem velut ex partibus diuersis re, sed per naturæ identitatem, & rationis diuersitatem.

7 Quod autem enti inquantum ens est nulla possit esse differentia informans ipsum ad cōstitutionem speciei iuxta iam dictum modum, planissimè Philosophus probat in 3. Metaphys. t.10.to.3
per hoc, quia scilicet oportet, quod differentia sit aliquid secundum intentionem, extra intentionem, & certitudinem generis. Aliter enim idem poneretur bis in definitione, & quod positum est esse differentia non esset differentia, nec speciei constitutiua, quia in eo ipso, quòd illud quod est positum esse differentia ponitur esse aliquid, & non ponitur quicquam esse aliquid nisi ponatur esse naturæ entis. Extra enim intentionem entis non est nisi non ens, ens enim de intellectu cuiuslibet rei est, & primus conceptus in eis, vt dictum ar.7.q.6.
est supra. Intentio ergo entis simpliciter in n.27.
Deo non potest habere rationem generis, sicut neque in ipsis creaturis, vt ens communiter prædicatum de Deo, & creaturis sit genus ad ipsas, & ens communiter prædicatum de 10. prędicamentis, sit genus ad ipsa. Si ergo intentio entis sit genus in Deo, oportet, quòd illa sit intētio entis aliquo determinata, aut ergo aliquo positiuo aut aliquo priuatiuo. Si positiuo, vt dicamus, quod genus in Deo sit res aliqua habens entitatem, tunc Deus non erit ipsum esse simplex per suam essentiam, sed participans es-

se,

ſe, nec ex hoc, quòd eſt eſſe haberet eſſe in actu perfecto, ſed per determinationem ei quod eſt eſſe ſuperuenientem, & ſic non eſſet ex ſe, & non eſſet ex ſuo eſſe neceſſe eſſe cuius contrarium oſtenſum eſt ſupra. Et hoc eſt quod con- ar. 9. cludit Auic. eundem in 8. Metaphyſ. cap. 4. *Intentio generis non poteſt eſſe in Deo, quin ſit neceſſe eſſe, & tunc non ceſſabit quouſque ſit ibi differentia, vel non ſit neceſſe eſſe, ſed ſit conſtituens ipſum neceſſe eſſe, & ſic neceſſe eſſe erit conſtitutum ab eo, quod nõ eſt neceſſe eſſe, quod eſt inconueniens Primũ igitur, vt dicit non habet genus, & ideo non habet differentiã, neq; habet definitionem.* Si vero entis intentio in Deo determinetur aliquo priuatiuo, & ſic ſit genus in Deo, vt dicamus, quòd genus in Deo ſit ens non in alio, vel non ab alio exiſtens, hoc non poteſt eſſe, quia negatione illa nihil additur, nec aufertur aliquid, quod ſit acquiſitum in eſſe, nec eſt intentio alicuius rei per ſe, qualis debet eſſe intentio generis in re ſubſtantiæ, ſed eſt intentio in reſpectu tantum, vt dicit Auicen. in 4. Metaphyſi. probans per hoc, quòd eſſe non in alio non poteſt eſſe genus in prædicamento ſubſtantiæ, ſed res aliqua habens quidditatem ſtabilem, cuius eſt eſſe, quod non ſit in ſubiecto. a. 26. q. 2 Et per hoc etiam oſtenſum eſt ſupra, quòd Deus non poteſt eſſe res in prædicamento ſubſtantiæ exiſtens.

8. Ex natura ſimiliter differentiæ patet, quòd Deus non poteſt eſſe compoſitus ex genere, & differentia ſibi proprijs, quia differentia quælibet ſub genere eſt diuiſiua generis, & conſtitutiua ſpeciei addita generi. Non eſt autem differentia vna diuiſiua generis, niſi cum aliqua alia differentia ſibi oppoſita ſecum condiuidente illud genus, conſtitutiua alterius ſpeciei ſub eodem. Cum igitur natura illius, quod ponitur eſſe genus Dei, non continet in ſe niſi eſſe diuinũ, eſſe diuinũ neceſſario conueniet pluribus, & erit per plures Deos cõmunicatũ, vel ſaltẽ communicabile: nihil aũt habet ſibi communicatum eſſe diuinum, niſi ſit Deus per eſſentiam. Aut ergo eſſent plures dij ſubſtantialiter, aut poſſibile eſſet plures eſſe, cuius contrarium oſtenſum eſt ſupra. a. 25. q. 3

9. Ex parte vero compoſiti ex genere & differentia patet idem, quia ſcilicet genus id quod eſt in potentia, eſt reſpectu differentiæ, & differentia eſt actus reſpectu ipſius, ſecundum illud quod dicit Porphyrius. *Differentiæ omnes* c. 4. to. 4. *in genere ſunt in potentia, actu vero nulla.* Quod vero eſt in actu ſub genere per differentiam, eſt ſpecies compoſita ex vtroque. Sed compoſitum ex duobus, quorum vnum eſt in potentia, alterum vero actu reſpectu illius, neceſſariò habet in ſe compoſitionem ex actu, & potentia. Talis autem compoſitio in Deo eſſe non poteſt, vt infra oſtendetur. Deus ergo nullo modo po- q. 6. teſt eſſe compoſitus ex genere, & differentia, & ita neque ſpecies ſub genere.

10. Ad primum in oppoſitum, quòd Deus eſt omne quod eſt, &c. dicendum, quod verum eſt ſecundum prædicta, non communicatione alicuius communis ſecundum rem, ſed ſecundum analogiam ſolum. In Deo enim ſub alia ratione eſt per eſſentiam quicquid perfectionis in creaturis eſt per participationem, vt infra a. 26. q. 2 n. 15. patebit. Sed hæc communicatio non eſt generis, ſed ſolum præcedens.

11. Ad ſecundum, quòd nos ſumus genus Dei, dicendum ſecundum gloſ. quod verum eſt ib. to. 4. *non natura, ſed ſpiritu, quia eius ſumus voluntate creati, adoptione recreati*, & hoc ad modum quo ſecundum Porphy. *Genus dicitur quodammodo* c. 2. to. 1. *ſe habentium ad vnum in ſe inuicem collectio.* Inquantum ergo ab ipſo ſumus ſpiritu voluntatis eius ad imaginem eius creati, & ad eius ſimilitudinem recreati, dicimur eſſe genus Dei, & ipſe poteſt dici genus noſtrum, ad modum quo ille dicitur eſſe genus, qui eſt vniuſcuiuſq; generationis principium. Sed iſta eſt alia ratio generis ab illo de quo eſt quæſtio, cui ſcilicet ſupponitur ſpecies, quali nullo modo dicimur genus Dei, vt dictum eſt, de quo tamen procedit obiectio.

Concluſiones ex Quæſtione Tertia, Articuli Vigeſimioctaui.

1. *In Deo omnino nulla poteſt eſſe compoſitio ex genere, & differentia.* n. 5. 9.
2. *Deus poteſt dici genus noſtrum non natura, ſed ſpiritu.* n. 11.



QVAE-

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum in Deo sit compositio ex essentia, & esse.

CIrca quartum arguitur, quòd in Deo sit compositio ex essentia, & esse.

1. Primò sic. Quæcunque intellectus ab inuicem potest eorsū diuidere, inter se sunt composita, quia non est diuisio nisi compositorum. Intellectus potest diuidere in Deo esse etiam ab esse, quia intellectus componit vnum alteri in propositione affirmatiua, dicendo Deum esse, & non componit, nisi quæ prius diuisa intellexit, ergo &c.

2. Secundò sic, quælibet diuersa in eodem aliquam faciunt compositionem; essentia, & esse in Deo habent diuersitatem aliquam. Aliter enim de ipso diuersum de eo concipere non possemus, ergo &c.

3. Contra est, quòd essentia Dei non est nisi ipsum esse eius, id enim sibi ipsi compositionem habere non potest, ergo &c.

4. Dicendum ad hoc, quod secundum superius determinata esse est duplex est, quoddam complexum, quod consistit in compositione, & diuisione animæ, quoddam vero incomplexum, & hoc est duplex, quoddam quod dicitur esse essentiæ, quoddam vero quod dicitur actualis existentiæ. De esse quidem complexo nihil ad propositum quæstionem, quia tale esse non est in ipsis rebus, sed tantum in compositione animæ, vnde secundum Philosophū 6. Metaphysi. appellari potest diminuta rei entitas. Solum ergo de esse incomplexo, quod consistit in ipsa re, habet dubitationem proposita quæstio, quod non diuersificatur aliquo modo in Deo per esse essentiæ, & existentiæ, quia ipsa in Deo sola ratione, non re nec intentione differunt inter se, sicut nec ab ipsa diuina essentia, quæ multo maiorem habet differentiam in creaturis, vt expositum est supra in quæstionibus de esse Dei, & in quadam quæstione de quolibet circa esse creaturæ. Vnde quia, vt ibi declaratum est res quæcunque ex eo quod res est à reor reris dicta, indifferens est ad esse per essentiam, & non esse per essentiam, & solum participat esse a quo dicitur ens per essentiam, ex eo quod est exemplarum quoddam diuini esse, dicente Dionysi. de diu. nom. *Nihil est ens cuius non sit essentia, & secundum ipsum per se esse, secundum ipsum, idest secundum rationē diuini exemplaris*, vt consequenter exponit, & ex hoc, quòd sic habet esse eius per essentiam dicitur res a ratitudine. Ipsa etiam essentia, vt est essentia, & natura aliqua exemplata à ratione diuini exemplaris, indifferens est quantum est de se, vt absolutè consideratur, ad esse actualis existentiæ, & non esse, & solum participat esse actualis existentiæ ex eo, quòd est effectus quidam diuinæ potentiæ. *Superessentialis enim diuinitas eorum quæ sunt essentias esse substituēs adduxit*, vt dicit Dionysius 4. c. cæl. Hier. & cap. 13. dicit. *Principium excelsum est, & essentia, & creator, & causalis, primasque essentias ad esse adducens*, & de diuin. nomin. cap. 5 *Preextitisse omnium existentium paradigmata secundum vnam superessentialem vnitatem, concedendum, deinde, & essentias adduxit.* Idcirco ergo in qualibet creatura alia est ratio, & intentio seorsum qua est res a reor reris, alia qua est essentia, alia qua est existentia quædam, omne autem quod ex se dicit indeterminatum quid receptibile determinationis extra suam intentionem, compositionem facit cum illo in eodem, vt dictum est supra.

a. 21. q. 3. n. 5.
t. 8. co. 1.
a. 21. q. 4
quodl. 1. q. 9.
a. 21. q. 4 n. 7
a. 21. q. 2 n. 9. 16. q. 4 n. 7
ibid.
in princ. ad fin.

5. Oportet igitur in qualibet creatura inquantum creatura est, ponere ex tribus intentionibus duplicem compositionem, vnam, quæ prima omnium est, scilicet ex eo, quod res est secundum rem a reor reris dicta, & esse essentiæ eius, & aliam vlteriorem ex eo quòd est essentia quædam, & esse essentiæ suæ in effectu. Et sunt istæ compositiones ex differentibus secundum intentionem, & conceptum mentis, licet non ex differentibus re, vt habitum est ex prædeterminatis. Quia igitur, vt habitum est similiter ex supradeterminatis, ista in Deo penitus idem sunt re, & intentione, licet non ratione, scilicet quod ipse est in se, & secundum esse essentiæ, & existentiæ eius propter ea oportet absolutè dicere, quòd in Deo nulla cadit omnino compositio ex eo quod est res aliqua absolutè & est eius esse, vel essentiæ vel existentiæ, quia diuina res eo quod res est, essentia, & natura quædam est, immo ipsum esse in existentia, immo ipsum necesse esse, & ita non solum esse per essentiam, sed & per existentiam, & è conuerso ipsum esse simplicissimum est ipsa diuina res, & essentia absque omni determinatione aduenientem, vt nulla compositio per intellectum possit concipi inter ista. Etenim si ratione differant, illa diuersitas est sine omni compositione, quia fundatur supra respectus, vt patebit loquendo de diuersitate diuinorum attributorum.

a. 21. q. 4
ib. q. 5.
a. 52. q. 2

6. Ad

6. Ad primum in oppositum, quòd essentia Dei, & esse eius ab inuicem diuidi possunt per intellectum: Dicendum, quòd intellectus noster non separat indiuisa, nisi secundum diuersos modos intelligendi. Sed hoc potest intelligi dupliciter, vno modo, vt illa diuersitas ortum habeat solum ex parte intellectus, & concipientis, ita quod diuersitas illa non assignatur esse ex natura rei, & in re ipsa absolute, sed solum in relatione ad ipsum intellectum concipientem, aut cum hoc ad aliquid aliud. Alio modo, vt ortum habeat quodammodo ex parte ipsius rei intellectæ, & conceptæ. Primo modo intellectus rationalis, vel intellectualis distinguit, & diuidit in Deo diuersitatem attributorum, & quæcunque distinguuntur in Deo pertinentia ad communem essentiam. Vnde quia intellectus ipse cum respectu, quem concipit circa rem est tota causa, & ratio diuersificandi huiusmodi conceptus in eis, quæ sunt omnino indiuisa, vt infra videbitur, ideo talis diuersitas, dicitur diuersitas secundum rationem tantum.

7. Secundò autem modo distinguit intellectus suo cõceptu diuersitatem eorum, quę sunt indiuisa in re composita ex eis, sed inter se diuisa, & hoc vel in natura, & essentia, vt contingit in diuersitate materiæ, & formæ in composito ex vtroque, & ideo talis diuersitas dicitur esse secundum rem, & naturam, vel sunt indiuisa re, & natura, sed non intentione, vt contingit in diuersitate generis, & differentiæ in specie, & essentiæ à supposito, & essentiæ ab esse: dico actualis existentiæ, quia cum ipsa facit compositionem in creatura, non autem ab esse essentiæ, quia illud est proprius actus eius essentialis, sicut viuere est actus vitæ in viuente. Vnde in creatura ex essentia, & esse essentiali non est aliqua compositio, sicut neque in viuente ex viuere, & vita. Et ideo talis diuersitas dicitur esse non secundum rationem tantum, neque secundum rem, & naturam, sed secundum intentiones diuersas, circa eandem rem simplicem consideratas, quarum vna seorsum accipitur ab alia, nec eam includit in se, & ideo quasi accidentaliter ei aduenit, verbi gratia, secundum quòd dicit Auice. 5. Metaphys.
cap.1. *equinitas quod est natura equi, vt res quædam est, non est nisi equinitas tantum. In cuius definitione non continetur vniuersalitas, nec particularitas, nec vnitas, nec multitudo, nec esse in singularibus, nec esse in anima, nec esse in potentia, nec esse in actu, sed id cui accidunt omnia hæc, ex se enim non est vniuersale, neque particulare, nec vnum, nec multa, nec ens in singularibus, nec ens in anima, ita scilicet vt hæc contineantur intra intentionem equinitatis. Vnitas autem est proprietas, quæ cum adiungitur equinitati fit equinitas per ipsam vnum, & ex hoc quòd in eius definitionem conueniunt multa est communis, & ex hoc, quòd accipitur cum proprietatibus, & accidentibus singularitatis est singularis.* Consimiliter habet multas alias proprietates accidentes sibi. Et per hunc modum posuit Auicen. esse accidere rei enti, non quòd sit res a.25.q.1 n.6.
aliqua absoluta rei adueniens, sicut est dispositio in albo, & nigro, vt imposuit ei Comment. in 4. Metaphys. equinitas enim, vt est equinitas t.5.
non est aliquid aliorum, quia quodlibet aliorum approbat, & determinat equinitatem, & cum fuerit intellectum cum ea, tunc erit in hoc composito ex ambobus quasi pars, potest enim considerari secundum se quamuis sit cum alio à se, & impossibile sit ipsum esse nisi cum altero.

8. Dicendum ergo ad propositum, quòd quando intellectus componit in propositione illa, quæ prius concipit diuisa, diuisione ortum accipiente ex diuersitate rei, vel diuersitate intentionum fundatarum in re, illa diuisa compositionem aliquam ponunt in re. Et sic quia extra intentionem essentiæ rei creatę est suum esse actuale, licet nihil rei absolutę addit essentiæ, vt habitum est supra: Ideo contingit, quòd in omni creatura sit compositio ex essentia, & esse, vt sit esse intentio alia extra intentionem essentiæ, & quasi accidentalis ei, secundum modum supratactum. Et accipio hic in hac quæstione essentiam largè pro eo, quod quid est, & re cuius est, de quibus proponitur quæstio sequens. Quando vero intellectus componit in propositione illa, quæ concipit diuisa diuisione ortum accipiente ex parte intellectus solum, illa nullam compositionem ponunt in re, sicut sunt attributa diuersa in Deo, vt infra patebit. Et sic quia extra intentionem essentiæ Dei non est suum esse actuale, quia ipsa est ipsum necesse, vt habitum est supra: ideo in Deo ista nullã faciunt compositionem. Propter quod dicit Boethius de hebd. *Quod est, habere potest aliquid* in princ.
præter id quod est, esse vero nihil habet admixtum.

9. Per idem patet ad secundum, quoniam diuersa sola ratione simul sunt sine omni compositione, vt dictum est, & amplius dicetur infra, non autem diuersa re vel intentione, vt dictum est, & similiter infra dicetur.

Con-

Conclusiones ex Quæstione Quarta, Articuli Vigesimioctaui.

1. *In creatura oportet ponere duplicem compositionem, vnam ex eo quod res est, & esse essentia eius, aliam ex eo quod est essentia quædam, & esse existentia sua in effectu. n. 5.*
2. *In Deo nulla cadit omnino compositio ex eo quod est res aliqua absolutè, & ex eius esse, vel essentia, vel existentia. n. 5.*

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum in Deo sit compositio ex natura, & supposito.



Circa quintum arguitur, quod in Deo sit compositio ex natura, & supposito.

1. Primò sic. Illud est compositum ex natura, & supposito, in quo natura habet esse in supposito, quia semper sunt diuersa, id quod inest alicui, & id cui inest, quia nihil habet esse in seipso secundum Philos. 4. a.26.q.1.
phys. & quæcunque diuersa existentia in eodem faciunt in illo compositionem: Deus est huiusmodi, Deus enim est suppositum subsistens in quo est diuina natura ergo &c.

2. Secundò sic, in quo est accipere aliquid, vt simpliciter intellectū, & indeterminatū, & aliquid vt determinatū est cōpositio ex natura, & supposito. Natura .n. vt natura sicut humanitas, dicit qd vt simpliciter acceptū, & indeterminatū, Suppositum dicit aliquid, vt signatum, & determinatum, vt homo: in Deo est accipere aliqua huiusmodi, vt sunt deitas, & Deus, ergo &c.

3. In contrarium est, quoniam vbi est compositio ex natura, & supposito, natura non prædicatur de supposito in abstractione, nec è contrario. Ratio enim partis non prædicatur de toto, neque de altero componentium, sicut non dicimus, quòd humanitas est homo, vel quòd homo est humanitas: sed in Deo prædicatur natura de supposito in abstractione, & è conuerso, dicendo deitas est Deus, Deus est deitas, ergo &c.

4. Hic primò est aduertendum, quid appellemus naturam, & quid suppositum, & quid compositionem ex vtroque. Dicendum igitur, quòd naturam hic appellamus essentiam rei, & quidditatem dictam nomine absoluto, quæ dat esse rei, quam significat definitio. Vnde in rebus materialibus comprehendit (secundum a.10.q.3.
quòd infra exponetur) formam, quæ est altera n.5.
pars compositi, & materiam, non formam tantum, a.73.q.4.
& totam formam speciei constitutam ex genere, & differentia, non alterum tantum, qualis quidem natura significatur hoc nomine humanitas, quę de essentia hominis simplicem intellectum format, & absolutum ab omni ratione subsistendi, vel non subsistendi vniuersalis, vel particularis, communis, vel singularis, & cuiuslibet alterius intentionis possibilis intelligi circa ipsam. Definitio enim humanitatis a.32.q.5.
est præter definitionem vniuersalitatis, & singularitatis, & est cui accidit vtrumque. Ipsa autem secundum se non est, nisi humanitas tantum, ita quòd nihil aliorum contineatur intra eius essentiā. Ex hoc enim, quòd in eius definitione, seu ratione conueniunt multa, est communis, & propria forma speciei, ex hoc autem quòd habet esse in signata, est singularis, vt infra videbitur, & vtrumque eorum accidit ei ex- a.53.q.3
trinsecus, in se autem est humanitas tantum, vnde humanitas, quæ est in Sorte ex hoc, quod est humanitas non est alia ab humanitate, quæ est in Platone, quia humanitas Sortis ex eo, quod est humanitas, est humanitas tantū, & similiter est de humanitate Platonis. Non tamen hæc est illa. Quod etiam ei non conuenit ex aliqua diuisione humanitatis in hanc, & in illam, quemadmodum species diuiditur in indiuidua, sed quod humanitas quæ est in Sorte, est alia ab humanitate quæ est in Platone, quiddam est extrinsecum ab ea, per aliud scilicet quod est accidens ei, quod est causa indiuiduationis eius, secundum quod infra dicetur. Et sic natura hic a.54.q.2.
appel- a.33.q.3.

appellatur simplex, & nuda, & absoluta quidditas, siue essentia rei absque omni determinatione cuiuscunque extrinseci conceptus intellecta, inquantum scilicet in se considerata est id, quod est per essentiam, non per participationẽ aliquam, vt sunt humanitas, asininitas, & huiusmodi in substãtijs materialibus, Angeleitas (vt ita loquar) in substantia simplici intellectuali. Omnes enim substantiæ spirituales communi nomine Angeli dicuntur, secundum Beatum Diony,

5. Suppositum vero hic appellatur res subiecta naturæ cuius est illa essentia, vel natura, vt participata ab ea, & in qua intelligitur, & signatur, vt signata, & determinata in supposito singulari, vel communi, speciei scilicet, vel generis.
q.2.n.8. Quæ quidem natura, vt dictum est, nomine suo absoluto intelligitur, neque vt determinata, neque vt signata, neque in supposito definito, cuiusmodi est suppositum indiuidui atomi sub specie, neque in indefinito, cuiusmodi est suppositum vniuersalis, generis, vel speciei.

6. Compositio vero ex natura, & huiusmodi supposito intelligitur, quemadmodum intelligimus hominem esse compositum ex carnibus, & ossibus, & anima rationali, tanquam ex participante humanitatem, & ex ipsa humanitate participata ab illo, & hoc non quia natura, & suppositum seorsum accepta, vt partes concurrunt in constitutionem alicuius tertij ex ipsis, sed quia natura, vt cadit in supposito recipit in eo compositionem cum re ipsis suppositi inquantum suppositum est, qua determinatur, vt subsistens in supposito, vel definito, in quo habet rationem indiuidui seu particularis, vel in indefinito, in quo habet rationem vniuersalis, quæ de se absoluta erat ab omni determinatione tali. Esse tamen in existentia extra intellectum non habebat sine re illa, secundum quod
t.20.vo.8 dicit Commẽtator super 7. Metaph. *Quidditates rerum non sunt entes, nisi per esse habentium quidditates*. Vnde natura, & suppositum siue res naturæ in creaturis non differunt re, sed sola intentione, dicente Philosopho in 7. Metaphys.
t.21.to.3 *Essentia qualibet rerum singularium, & quodlibet singulare, idem aliquid, & vnum*, vbi dicit Com-
ib.vol.8. ment. *Quidditas hominis est homo uno modo, & non est homo alio modo, id est, est forma hominis, & non est homo, qui est compositus ex materia, & forma*. Hoc autem quomodo intelligendum sit,
n.7. magis videbitur inferius. Et est hæc compositio multò minor, quam præcedens, quæ est ex essentia, & esse, quia non potest intelligi essẽtia existere nisi determinata in supposito. Est tamen maior, quàm sequens ex actu, & potentia, quia hæc includit illam. Essentia enim non recipit compositionem cum determinatione in suposito, nisi quia id, quod ipsa secundum se est in actu, est in potentia ad illam. Qualiter igitur ista compositio contingat in omni creatura, & è contrario remoueatur a Deo considerandum.

7. Est igitur sciendum, quòd qualiscunque essentia intelligatur in creaturis, siue comprehendens materiam, & formam, vt in materialibus; siue genus, & differentiam, vt etiam in immaterialibus, si genus in eis accipi possit: siue formam tantum simplicem, qualis est in substantijs separatis secundum illos Philosophos, qui ponunt, quòd non sit in eis distinctio, nisi secundum gradus dignitatis, & ordinis naturæ. In omnibus tamen necesse est ponere compositionem ex essentia, & supposito, quia semper in creaturis intentio naturæ, siue essentiæ, vt essentia est, essentia tantum est, vt dictum est, n.5.
& ideo de se est quid indeterminatum, quod determinatur in supposito per id quod participat ea, vt sic in quolibet supposito creaturæ sit concipere rationem indeterminati ex parte essentię, & eius in quo determinatur ex parte suppositi. Propter quod in omni creatura dicitur esse compositio ex essentia, & supposito, quamuis suppositum ipsum, vt suppositum est, includat in se naturam, quia in eis per se semper est alia intentio suppositi qua suppositum est, alia vero intentio naturæ, qua natura est, licet nihil rei addat suppositum super naturam, tam in compositis ex materia, & forma, quam in simplicibus. Semper enim idipsum re significant essentia siue natura, & suppositum, vt humanitas, & homo. Differunt autem solum penes modum significandi, & intelligendi secundum abstractum, & concretum, siue secundum determinatum, & indeterminatum, vt dictum est. Vnde etiam de tali composito dicit Auic.
in 5. Metaphy. *Quamuis hæc sit aliqua multitudo, non tamen est multitudo, quæ est partium, sed multitudo quæ est rei, secundum quod est terminata, & non terminata. Res enim terminata in se potest considerari secundum quod est non terminata quantum ad intellectum nostrum*, & non est hæc vniuersalitas nisi in anima. Et in eodem dicit de cap.4
illis quæ sunt formæ tantum. *Sunt quædam in quorum natura nulla est compositio, sed si fuerit cõpositio, est quemadmodum diximus, quia scilicet aliquando accipitur non sicut terminatum, sed quia in potentia est solum terminata, & accipitur aliquando vt terminata in effectu. Hanc autem potentiam non habet secundum esse, sed secundum intellectum*.

8. Propter talem ergo diuersitatem naturę, & suppositi contingit illud vulgare dictum, quod in omni creatura est reperire compositionem ex quod est, & ex quo est. Quod est enim est ipsa res quasi substrata: & quo est, est ipsa quidditas eius.

9. Contingit etiam ex hoc eodem, quòd in nulla creatura quantumcunque simplici, essen-

tia prædicabilis est de supposito, sicut nec humanitas prædicabilis est de homine, dicendo, homo est humanitas.

10. Quia ergo diuersitas dicta naturæ, & rei supposita est causa, quare in creaturis dicitur esse compositio ex natura, & supposito, vbi ergo è conuerso essentia siue natura, & res supposita sunt omnino indifferentia, & non distinguibilia penes determinatum, & non determinatum nec re, nec intentione, immo ipsa essentia, & natura de se ratione qua essentia est, & natura determinationem, & significationem quandã singularitatis importat, ibi non potest omnino poni compositio ex natura, & supposito, hoc autem contingit in Deo. Sicut enim patet ex
a.25.q.3. n.18.22. & seq. supra determinatis circa Dei vnitatem, deitas ex eo quòd est necesse esse, singularitas quædam est incommunicabilis quantum est de se per supposita absoluta, in qua est idem omnino natura, & res naturæ. Nec est ibi aliqua participatio, sed est forma omnino imparticipata, & non est in supposito aliquo absoluto subsistens, eo quod non est suppositum nisi relatiuum, in quo relatio cum essentia nullam omnino facit compositionem, vt infra dice-
a.56.q.1. & 3. tur.

11. Idcircò ergo absolutè dicendum, quòd in Deo nulla cadit omnino compositio ex natura, & supposito. Immo propter omnimodam simplicitatem, & identitatem rei, & essentiæ prædicatur in Deo essentia de supposito, & è conuerso, dicendo Deus est deitas, & deitas est Deus.

12. Ad primum in oppositum, quòd in Deo natura habet esse in supposito, &c. Dicendum quòd naturam possumus considerare ratione rei significatæ, vel ratione modi significandi. Primo modo verius dicitur, quòd in Deo natura sit ipsum suppositum, hoc est ipsa res naturæ differens ab ea sola ratione, quam quòd ipsa habeat esse in supposito, quia ipsa natura ex eo quod natura est, habet designationem illam, quam de modo significandi importat nomen rei. Secundo modo bene dicitur, quòd in Deo natura habet esse in supposito, propter modum significandi, qui importatur nomine rei quod est Deus, & non nomine naturæ, quod est deitas, vt dictum est, non propter aliquam diuersitatem secundum rem, vel secundum intentionem. Nunc autem quòd natura existens in supposito facit compositionem cum ipso, hoc solum verum est quando natura dicitur esse in supposito propter diuersitatem intentionis, sicut contingit in creaturis, non autem quando natura dicitur esse in supposito propter solam diuersitatem ex modo significandi nominum, sicut contingit in proposito, & hoc loquendo de supposito quoad modum significandi nominis, secundum quòd Deus est nomen suppositi. Deitas vero nomen essentiæ. Loquendo autem de isto supposito, quod non est nisi relatiuum in Deo, licet in creaturis est compositio naturæ in supposito propter absolutam rationem suppositi, vt dictum est, non tamen in Deo, propter rationem respectus, qui nullam rationem compositionis addit supra essentiam, vt infra dicetur. ibid.

13. Per hoc patet ad secundum, dicendo quòd quantum est de modo significandi nominum in Deo, est accipere, vt simpliciter, & vt signatum, non autem de natura rei, vt dictum est. Nunc autem quòd simpliciter, & signatum faciunt compositionem, hoc est quando consequuntur naturam rei, quæ quantum est de se nata est signari in aliquo absolutè subsistente, & non signari, sicut contingit in creaturis, vt dictum est. Non autem quando sequuntur modum significandi, & intelligendi nomine tantum, aut quando signatio ipsum fit per aliquid respectiuum, vt contingit in proposito, sicut similiter dictum est.

Conclusiones ex Quæstione Quinta, Articuli Vigesimioctaui.

1. *Natura, & suppositum in creaturis non differunt re, sed sola intentione.* n. 6.
2. *In omnibus creaturis necesse est ponere compositionem ex essentia, & supposito.* num. 7.
3. *Suppositum nihil addit supra naturam, tàm in compositis ex materia, & forma, quàm in simplicibus.* ibid.
4. *In nulla creatura quantumcunque simplici essentia prædicabilis est de supposito.* num. 9.

5. In

5. *In Deo non potest poni omnino compositio ex natura, & supposito.* n. 10.
6. *In Deo essentia prædicatur de supposito, & è conuerso.* n. 11.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum in Deo sit compositio ex actu, & potentia.



Irca sextum arguitur, quòd in Deo sit compositio ex actu, & potentia.

1. Primò sic, in eo in quo est potentia perfecta per actum, est compositio ex potentia, & actu, sicut ex perfectione, & perfectibili, in Deo est potentia perfecta per actum, quia Deus nihil agit, neq; potest agere cuius non habeat potentiam agendi, & omnis potentia agendi actu sibi respondente perficitur, ergo &c.

2. Secundò sic, omnis potentia præcedens actum facit compositionem cum actu sequente in eo in quo est, quia sunt diuersa, cum nihil idē præcedit seipsum. In Deo potentia est præcedens actum. Prius enim potuit multa facere, quàm facit ea, ergo &c.

3. In contrarium est, quia secundum Philo-
9. Meta. sophum in perpetuis non differt esse, & posse,
c. 17. co. 3 actus, & potentia. Deus autem summe perpe-
a. 31. q. 1. tuus est, vt infra videbitur, ergo &c.

4. Hic oportet primò distinguere modos potentiæ, & actus, deinde videre in quibus ex modis eorum dubitationem habet proposita quæstio, & demum si secundum illos modos in Deo possit poni aliqua compositio. Actus autem à Philosopho distinguitur in 2. de ani-
co. 5. 10. 2 ma, *quòd alius est sicut scientia, alius vero sicut cōsiderare.* Quorum primus est actus, vt habitus. Secundus vero est actus, vt operari ex habitu. Primo enim modo dicitur actus forma, & perfectio rei cuiusque. Secundo modo dicitur actus operatio ex ipsa egrediens, qui similiter du-
a. 33. q. 3 plex est. Quidam enim dicitur actus primus,
a. 21. q. 3 quidam vero dicitur actus secundus. Actus
n. 10. primus dicitur ille, quem forma, & perfectio rei operatur in ipsa re per se, secundum quòd actus lucis dicitur lucere, & viuentis viuere, & essentiæ esse, qui est actus absolutus non determinatus ad aliud. Actus vero secundus dicitur operatio, quam operatur forma rei, siue res per suā potentiam ad aliud determinata. Actus etiam primus qui est esse ab essentia rei in ipsa re, si-
a. 21. q. 2 militer duplex est, secundum duplex esse quod
n. 9. habet res a sua forma, & essentia, quorum vnum
a. 27. q. 1 est esse essentiæ, quo forma quælibet, vel essen-
n. 34. tia secundum se accepta tantum est id, quod est in se, quod est quidditatiuum, siue esse essentiale essentiæ rei, vt essentia est, cui accidit omnis alia conditio essendi sequens, vt dictum est supra. Aliud vero est esse actualis existen- q. 4. n. 7.
tiæ, & hoc est duplex. Vnum in intellectu, vt in cognoscente, quod est diminutum esse existentiæ rei, vt patebit infra loquendo de veri- a. 34.
tate in Deo. Aliud vero est in re exterius, quod est verum esse rei pertinens ad aliquid decem prædicamentorum, quod id quod in se est natura, & essentia quædam, ab alio fit in existentia. Et est in re primum esse, inquantum res à creatoreris dicta, habet rationem formalem exempla- a. 28. q. 3 n. 5.
rem in diuina essentia. Secundum inquantum ib. n. 9.
est obiectum in eius intelligentia. Tertium vero inquantum est effectus quidam productus ab eius potentia. Actus vero secundus similiter duplex est, quidam manens in ipso agente, vt sūt intelligere, velle, & omnis actus quo aliquid mouetur ex se. Alius vero est transiens in rem extra, qualis est omnis actio, qua aliquid mouet, & transmutat aliud à se, secundum quòd amplius declaratum est supra.

5. Potentia vero distinguitur prima diuisione in potentiam actiuam, & passiuam. Secundum Philosophum enim in 12. Metaphysicæ.
Potentiæ omnes dicuntur, aut quia agunt, aut quia c. 2. co. 3.
patiuntur. Et secundum Commentat. *quod intelligitur de hoc nomine potentia, primò fuit impositum intentioni, ex qua possunt procedere actiones validæ, quæ dicitur fortitudo, siue potentia naturalis difficile patiendi, & facile agendi, cuius contrarium est impotentia, quæ vocatur debilitas*. Nomine autem illius potentiæ dignior est res illa, quæ non patitur vllo modo, quam quæ aliquo modo patitur. Vnde Philosophus in 5.
Metaphy. loquens de tali potentia, dicit. *Po-* t2. 17.
tentia est, qua res non patitur omnino, neque transmutatur. Omne enim quod destruitur, aut corrumpitur aliqua corruptione, accidit ei hoc, quia non habet potentiam, aut quia diminuitur ab ea aliqua potentia. Et tamen aliquo modo potentia dici-
tur, *quod enim corrumpitur*, vt dicitur in 5 Me- ib.
taphy. *æstimatur esse in potentia ad corruptionem. Non enim corrumperetur nisi haberet hanc potentiam*. Deinde vero hoc nomen potentia translatum fuit ad possibilitatem recipiendi. Potentia autem actiua duplex est, quędam quæ est

principium operationis rei in se ipsa, secundũ quòd *sciens, & volens possibilis est considerare, nisi aliquid prohibeat extrinsecus*, vt dicitur in 2. de
a.55.10.2. anima. Alia vero est principium transmutationis ad aliud, de quæ dicit Philosophus in 5.
l.5.te.17. l.9.te.2. & 9. Metaphy. *quòd potentia est principium trãsmutationis in aliud, secundum quod est aliud*. Potentia vero passiua quæ est ad possibilitatem recipiendi, duplex est, vt dicit Philosophus in 2.
te.57.58.60.2. de anima. *Quædam enim est ad corruptionem à contrario in priuatiuas dispositiones*, sicut calidum est in potentia, vt fiat frigidum, quæ ex hoc quod est principium corrumpendi, aliquam impotentiæ rationem habet. *Quædam vero est ad rei perfectionem*, quæ tunc verius dicitur habere rationem potentiæ, quando est ad melius, & minus verè, quando est ad peius, secundum quod de vtroque modo simul dicit Philosophus in 5.
te.17. Metaphysi. *Dicitur* (inquit) *potens quod habet potentiam, qua transmutatur in aliquid, aut in peius, aut in melius*. Potentia vero qua habet aliquid transmutari in melius, duplex est. Vna scilicet qua aliquid est in potentia ad recipiendum secum aliud quo perficiatur. Alia vero qua aliquid est in potentia, vt transmutetur in esse perfectum, & completum. Et prima duplex est. Vna enim earum est potentia passiua ad ea, quę sunt formæ, & res naturæ, secundum quòd de hoc modo, & de alio iam dicto dicit
t.16.20.1 Philosophus in 9. Metaphysicæ. *Materia est in potentia, vt veniat ad formam. Et similiter illa quæ mouentur ad completionem*. Alia vero est potentia passiua possibilis ad receptionem eius quod
2. de anime 17.58.50.2. est ad salutem secundum habitum, & naturam sine corruptione, vt est potentia sensus, & intellectus.

6. Cum igitur sic diuersis modis dicuntur potentia, & actus: secundum, quod loquendo de potentia actiua, quę est principium transmutationis, & actu secundo, qui est operatio egrediens ab ipsa in aliud extra, ex illis non potest intelligi aliqua compositio in re &t creata, quia actio inquantum egreditur a re nihil ponit in agente, sed solum in passo. Motus enim in quo conueniunt actio, & passio ab agente, non in ipso est, vt in subiectu, sed in passu solummodo,
te.18.& seq.20.2. vt habetur in 3. Physic. Et sic in quocunque agente nulla est compositio ex tali actu, & potentia.

7. Loquendo vero de potẽtia actiua, & actu secundo, qui egreditur ab ipsa, & manet in agẽte tanquam accidens, & transmutatio existens in ipso, ex tali potentia, & actu est compositio in creaturis, vt in intelligente inquantum est intelligens, & similiter in currente, aut volente, & cæteris huiusmodi agentibus. Tali enim actu perficitur potentia in ipso agente. Sed talis compositio non potest intelligi in Deo, quia potentia in ipso ab actu differt sola ratione, quorum diuersitas nullam facit compositionem, vt infra videbitur. Actio enim Dei non potest esse aliqua transmutatio aut dispositio inherens in ipso, vt infra patebit. a.5.
a.35.q.6.

8. Loquendo autem de potentia passiua illa, quæ est ad corruptionem, ex illa nulla habet fieri compositio cum aliquo actu in re. Per actum, enim ei correspondentem nihil componitur, sed potius quod compositum est, corrumpitur, & destruitur.

9. Loquendo autem de potentia passiua illa, quæ receptiua est alicuius in re ad salutem, & perfectionem, intelligendum quod cum omnis potentia talis est in aliquo, & respectu alicuius in aliquo, vt in imperfecto, & respectu eius quo debet perfici, secundum quòd in materia est potentia ad susceptionem formæ intra se, & in forma est potentia, vt informet materiam, & sic in composito mutuo perficiuntur: Vnde anima separata à corpore imperfecta est in suo esse, nec perficitur potentia eius, & appetitus nisi fuerit corpori vnita: De tali igitur potentia, & actu intelligendum, quod potest intelligi potentia componi, vt cum actu cum eo in quo est, quod est substratum potentiæ, vel cum eo ad quod est, quòd superuenit ipsi potentię, & ei cum substrata est. Primo modo est cõpositio ex potentia, & actu in omni eo, quod est in potentia ad illud secum vniendum, & sic in materia secundum se, vt nuda considerata absque omni forma, consideratur compositio ex essentia materiæ, & possibilitate eius ad susceptionem formæ. Similiter in quolibet susceptibili alicuius accidentis, vel accidentalis in se, intelligenda est compositio aliqua ex eo, quod est secundum se, & potentia, qua est susceptiuum alterius in se. Et similiter talis compositio est in essentia cuiuslibet formæ materialis, ex eo scilicet quod ipsa est in se, & ex potentia, qua est vnibilis alteri ad eius informationem. Est etiam compositio in essentia cuiuslibet creaturæ, ex eo quòd res, est in se absolute considerata dicta a ratitudine, & potentia ad esse essentiæ suæ. Est etiam in essentia cuiuslibet creaturæ ex eo quod est secundum se, & absoluté, & potentia ad terminationem suam in supposito. Est etiam in ipso supposito quocunque creaturæ absolutè considerato cum potentia ad esse existentiæ. Est etiam in illis, quæ habent existentiam incompletam in materia cum potentia ad esse completum acquirendum per agens educens id quod in potentia est ad actum. Est etiam in natura generis cum potentia quam habet ad differentias ad constitutionem speciei. Sed iste modus compositionis non est vere cõpositio, quoniam vt infra videbitur, potentia a.37.q.2.
non est nisi respectus fundatus in eo cuius est, in respectu ad illud, qui comparatus ad id super quod in illo fundatur, cadit in eius essentiam. Compara-

paratus vero ad aliud, habet naturam respectus, qui non facit compositionem aliquam cum eo, cuius est, vt similiter infra videbitur. Ille autē modus compositionis etsi esset vera compositio in creaturis, omnino in Deo cadere non potest, quia in eo nulla est omnino potentia ad vnionem, cum altero, vt ipse informet aliud, vel vt ab aliquo alio informetur, sicut habitum est supra.

Ibid. & a. 32. q. 5. a. 53. q. 10. a. 66. q. 3. a. 34. q. 2. q. 1. 2.

10. Intelligendo vero compositionē ex potentia, & actu secundo modo scilicet cum eo ad quod est, sic sunt totidem modi compositionis, quot iam prædicti, vt intelligatur fieri compositio ex omni eo quod est in potentia ad aliud, cum eo quo perficitur illa potentia, cuiusmodi est compositio, ex materia, & forma. Potentia enim materiæ qua materia est susceptiua formæ, perficitur per formam; & potentia formæ, qua inclinatur ad materiam, perficitur per esse suum in materia, & similiter est in compositione accidentis cum subiecto, & rei cum esse essentiæ, & essentiæ cum supposito, & suppositum cum esse existentiæ, & incompleti in esse existentiæ, vel essentiæ cum suo cūplemento. Materia enim est in potentia ad formam, & è conuerso, & subiectum ad accidens, & è conuerso, & res, vt res est ad esse essentiæ, & essentia ad suppositum, & suppositum ad existentiam, & incompletum ad completum.

11. Et sic patet quód compositio ex actu, & potentia communissima est, & simplicissima, & in omni alio modo compositionis includitur, non è conuerso. Nec tamen potest inueniri in Deo, quia in ipso non potest inueniri aliquorū diuersitas re absoluta vel intentione, vt infra videbitur, quorum tamen alterum necessarium est ad quamlibet prædictarum compositionum vt patet ex prædeterminatis, & amplius declarabitur inferius. Vnde etsi diuina essentia sit habilis, vt concipiatur sub ratione sapientię, bonitatis, & huiusmodi, & sic quodammodo est in potentia ad illa, sola tamen ratione hæc omnia abinuicem differunt, & ab ipsa diuina essentia, quæ nullam faciunt compositionem, ita quod quocunque modo in Deo consideretur potentia, illa ab actu, ad quem est, sola ratione differt. Et similiter ab eo in quo est, & sic nullius compositionis potest esse pars. Cum igitur omnis potentia, quæ cum actu nata est facere aliquam compositionem differens est ab ipso, in Deo autem omnino non distat potentia ab actu neque differt, in Deo ergo nulla potest esse omnino compositio ex potentia, & actu. Ex quo relinquitur, quod sit actus purus, & simplex, vt infra amplius videbitur.

a. 24. q. 6 n. 19. a. 26. q. 1. n. 10. a. 95. q. 2. a. 22. q. 3. n. 7. a. 21. q. 2. n. 9. a. 23. q. 3 n. 10. a. 21. q. 4. n. 9. q. 5. n. 5. a. 24. q. 1. n. 5. a. 29. q. 8. n. 5.

12. In quo apertissime patet qualiter Deus omnis creaturę simplicitatem quantumcunque simplex imaginetur, aut ponatur in esse, multum per omnem modum excedit. Licet enim *in simplicissimis creaturis*, siquę tamen tales sint, quæ secundum Philosophum in 8. Metaphys. *non habent materiam neque sensibilem, neque intelligibilem, ita sit, quod vnumquodque eorum statim est illud, quod est per essentiam, eo quod secundum* Comment. *non est aliquid additum, sed essentia est ipsum.* Et secundum quód dicit Auic. 5. Met. *quidditas omnis simplicis est ipsum, nihil enim ibi est receptibile suæ quidditatis:* Nullum tamen eorum statim est id quod est per essentiam; licet enim essentia eorum per generationem non vadit de incompleto ad completum, quia non fiunt ex aliquo præexistente in potentia, vadit tamen essentia eorum per creationem de non esse ad esse, ad quod ipsa rei essentia inquātum est essentia, in potentia est, quia solus Deus in se est necesse esse. Omne autem aliud quantū est de se solū est possibile esse. Et ideo in quolibet tali necesse est concipere compositionem ex illo, quod est in se scilicet ex potentia, qua est susceptiuū in se actus alicuius ab alio à se. Vnde dicit Auic. in 1. Metaphysicæ. *Nihil est quod omnino sit expoliatum ab eo, quod est in potentia respectu suipsius, nisi necesse esse.* Et lib. 8. *Cætera omnia extra necesse esse habent quidditates, quę sunt per se possibiles, quibus non accidit esse nisi extrinsecus.* Et Comment. dicit super 3. de anima. *Nulla forma est liberata à potentia simpliciter nisi prima forma.*

t. 16 c. 3 ib. vol 8. cap 5. a 21. q. 1 n 4. a 21. q 5 n. 5. a. 25. q. 3 n. 19. a. 28. q. 4. n. 8. a. 32. q. 5 n. 16. cap. 4.

13. Ad primum in oppositum, quód in Deo est potentia, quæ perficitur per actum: Dicendum, quod verum est de actu, qui est agere. Sed illa perfectio non ponit aliquid in Deo agente, quia eius potentia agendi, & eius actio, vt in ipso sunt, eius substantia sunt. Et differunt sola ratione, quę in Deo nullam ponit cōpositionem, vt patebit loquendo de attributis. Nunc autem perfectio quam diuina actio ponit in aliud extra se, solum in Deo ponit perfectionem, quæ est respectus ad illud sine omni compositione. Et de tali actu procedit obiectio. Loquendo autem de actu, qui est vt habitus aliquis in natura, & substantia rei, vel vt actus distans à potentia, talis non est aliquis in Deo perficiens potentiam in ipso, quia poneret compositionem, vt patet ex prædictis.

14. Per idem patet ad secundum, quoniam procedit de potentia ad agere, quæ actum præcedit inquantum terminatur ad operatum, non autem inquantum habet esse in operante, in quo sola ratione differunt, propter quod nullam omnino compositionem ponunt in Deo, vt dictum est.

Con-

Conclusiones ex Quæstione Sexta; Articuli Vigesimioctaui.

1. *Ex potentia actiua, quæ est principium transmutationis, & actu secundo, qui est operatio nulla potest intelligi compositio etiam in re creata. n. 6.*
2. *Ex potentia actiua, & actu secundo, est compositio in creaturis. n. 7.*
3. *Talis compositio non potest intelligi in Deo. ibid.*
4. *Ex potentia passiua ad corruptionem nulla habet fieri compositio cum aliquo actu in re. n. 8.*
5. *In Deo nullo potest esse compositio ex potentia, & actu. n. 11.*
6. *Deus omnis creaturæ simplicitatem quantumcunque simplex imaginetur, aut ponatur in esse multum per omnem modum excedit. n. 17.*



ARTICVLVS VIGESIMVS NONVS:

De compositione Dei cum alijs. In Octo Quæstiones diuisus.



Viso, quòd in Deo non sit compositio ex alijs, sequitur videre vtrum ipse habeat componi cum aliquo alio.

Et circa hoc quæruntur octo.

Primum. Vtrum habeat componi cum alio, vt forma cum materia.

Secundum. Vtrum, vt materia cum forma, & hoc ad constituendum vnum secundum substantiam.

Tertium. Vtrum vt accidens cum subiecto.

Quartum. Vtrum vt subiectum cum accidente, ad constituendum vnum per accidens.

Quintum. Vtrum vt motor cum mobili, ad cõstituendum vnum ex se motum.

Sextum. Vtrum vt finis cum ordinabili ad finem, ad constituendum vniuersum.

Septimum. Vtrum vt vnitas cum alio vno, ad constitutionem numeri.

Octauum. Vtrum omnino careat omni modo compositionis.



QVÆ-

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Deus habeat componi cum alio, vt forma cum materia.



Irca primum arguitur, quòd Deus habeat compositionẽ cum alio, vt forma cum materia.

1. Primò sic, dicit Dionysius 4. c. de cæl. hier. *Esse omnium est super esse diuinitatis*, (in princ.) & vt dicit de diuin. nomin. cap. 1. *Eorum quæ sunt, essentia.* Et cap. 5. *Ipse est esse existentibus.* Sed nihil est esse vel essentia alicuius, quod non sit principium formale in eo, quia a forma sunt esse, & essentia rei ergo &c.

2. Secundò sic, omnis potentia passiua reducitur ad potentiam primæ materiæ, & omnis potentia actiua ad potentiam primi agentis, secundum Philosophum, & Comment. 5. & 9. (5. Met. t. 17. 9. Met. t. ...) Metaphysicæ. Sed potentia passiua in entibus sic reducitur ad potẽtiam primę materię, quòd non est in aliquo, nisi quia in ipso principium materiale est ipsa prima materia, ergo omnis potentia actiua in entibus sic reducitur ad potentiam primi agentis, quod non est in aliquo, nisi quia in ipso est principium formale primũ agens. (te. 52. & seq to 2. 2. de ge. t. 53.) *Pati enim est proprium materiæ, agere autem est alterius potentiæ scilicet formę*, secundum Philosophum 1. de gener. ergo &c.

3. In contrarium est, quia quod de se est principium formale in constitutione alicuius compositi cum materia, est vt pars respectu totius, & ita vt imperfectum quid. In Deo autem nulla potest cadere imperfectio, vt infra videbitur, ergo &c.

4. Dicendum ad hoc, quòd secundum quòd recitat Augustinus 4. de ciuit Dei, (t. 12. to. 5) quorundam erat opinio, quòd Deus esset animus mundi, *cui mundus ipse totus sicut corpus est*, & sicut materia, *vt sit mundus ipse vnum animal magnum constans ex anima, & corpore, ac si Deus ipse, sit sinus quidam naturæ in seipso continens omnia, & ex ipso quasi ex ipsius totius mundi anima, quæ ipse viuificatur, animæ cunctorũ viuentium pro cuiusque nascentis sorte sumantur.* In quam sententiam (D. Aug de hæres. hęr. 46 t. 6. cõ. ra Faust l. 6 c. 8. to. 6. in ps. 140 A. 4. to. 8.) incidit error Manichæorum dicentium omniũ corpora esse à Deo malo tenebratum, qui cum luctam habuit eum Deo lucis, in bello commixtæ sunt partes Dei lucis cum omnibus rebus corporalibus. Vnde, & dicebant omnibus vitam inesse ex commixtione portionis diuinæ substantiæ cum eis. Propter quod, & dicebant, nullum virgultum carpendum esse, neque animal aliquod occidendum, ne diuina portio occidatur, vel contingatur in illo; & alia absurda quam plurima, secundum quod recitat Augustinus in lib. de moribus Manichæorum. (l. 2. c. 15. to. 1.) Vnde quia forma in vnoquoque est principium essendi, ex iam dicta opinione oritur opinio dicentium, quòd esse Dei est esse formale cuiuslibet entis, & cum esse Dei est ipse Deus, vt habitum est supra, (a. 21. q. 4. n. 10.) vlterius ex hoc consecutus est error idololatrię hominum, putantium, quòd totus mundus, & quælibet pars mundi Deus est. Vnde & diuersi diuersis partibus mundi cultum (a. 24. q. 3. n. 14. q. 6 n. 17) diuinum exibebant, secũdum quod diuersimodè diuersi in eis æstimabant præcellere diuinũ esse, secundum quod recitat Augustinus 1. de doctrina Christiana. (c. 7. to. 3.)

5. Et est hic aduertendum, quòd licet causaliter ex eo, quòd Deus ponitur esse principium formale omnium, consequitur, quod esse Dei sit esse omnium aliorum, & vlterius, quòd omnia sunt quasi portio quædam diuini esse, vt dictum est, deceptio tamen circa vtrumque eorum ortum habuit circa esse Dei, & creaturæ, credendo scilicet esse Dei fore esse formale cuiuslibet creaturæ. Cum enim videbant rem quamcunque denominari esse simpliciter, & esse tale, vel tale, vt hominem, vel album, sicut esse tale attribuitur ei ab entitate tali, quæ est in ea, vt humanitatis, vel albedinis, sic & esse simpliciter dicebant ei attribui ab entitate aliqua simpliciter, quæ est in ea. Quare cum entitas simpliciter nullo determinata, aut specificata non conuenit nisi diuinę entitati, vt habitum est supra, (a. 21. q. 4. n. 8. a. 23. q. 5 n. 6.) credebant igitur, quod diuina entitas inesset cuilibet creaturæ, à qua denominaretur esse simpliciter. Hoc autem non esset, nisi diuina natura esset forma in ea. Secundum (a. 26. q 1 n. 11. q. 2 n. 8.) hũc igitur modum ponebant, ꝙ deitas esset forma vniuersi entis, dans esse simpliciter cuilibet enti; tanquam principium formale cadens in eius compositione cum eius propria natura tanquam cum principio materiali, quo vnumquodque habet esse suum particulare, quo differt ab alio, Dicendo, quod esse *in* quo res communicant sit diuinum esse à diuina natura existente in eis, esse vero quo vna res differt ab alia, sit esse proprium cuiusque à natura sibi propria, qua vna res differt ab alia, secundum quam esse diuinum obumbratur in rebus secundum plus, & minus, & cadit a sua synceritate quam habet in se. Et secundum hoc forte dixit idolatra ille Trimegistus, *quòd Deus est omne quod est, &* (in Pym. dial. 12.)

quod

Luc.l.6. *quod omnia plena sunt Deo.*

6. Hic ergo oportet primò dictam deceptionem dissoluere, & deinde falsitatem ipsius positionis in se ostendere. Deceptio autem illa in qua erant paralogizati, processit secundum fallaciam æquiuocationis, quasi arguendo sic: Homo non solum est ens tale, sed etiam ens simpliciter, & similiter quodlibet aliud. Cum ergo singulum dicitur esse ens tale ab eo quod est in eo entitas, & natura talis, ergo consimiliter vnumquodque dicetur ens simpliciter ab eo, quòd in ipso est natura aliqua, & entitas simpliciter, quod non est nisi diuina essentia, ergo &c. Quod non sequitur, quoniam esse simpliciter dicitur dupliciter. Vno modo esse in sua communitate dictum. Alio modo esse primum, & principaliter dictum, secundum quòd in ente creato ens simpliciter dicitur vno modo ens analogum ad substantiam, & accidens, alio modo ens substantia respectu accidentis. Secundo modo esse simpliciter soli Deo conuenit, quia est esse per essentiam, & non nisi esse,
a.21.q.3 n.7 a.28 quod est necesse esse, vt habitum est supra, à
q.6.n.12 quo omnia alia habent esse suum per participationem. Et est illud esse Dei incommunicabile secundum personas absolutas, & singulare,
a.25.q.3 sicut, & ipsa diuina essentia, vt supra determinatum est. Esse autem simpliciter primo modo
a.21.q.3 n.6. est commune analogum creaturæ, & creatori, non continendo in se diuinam essentiam, vt partem suam formalem, sicut illi ponebant:
a.24.q.6 n.21. sed participando esse diuinæ essentiæ in similitudine rei creatæ ad effigiem diuinæ naturæ,
a.25 q.2. n.7. vt expositum est supra, & infra amplius exponetur.
n.9. Illi autem non distinguebant inter esse simpliciter primo modo, & secundo, credentes non dici esse simpliciter, nisi secundo modo, quod non est verum. Esse enim simpliciter dicitur quia indeterminatè, & absolutè acceptum, sed tale potest esse, quia nec est determinatum, nec aliqua intentione determinabile, cuiusmodi est esse diuinum, quia ipsum non est nisi esse, secundum quod dicit Beatus Dionysius: aut quia non est determinatum, est tamen determinabile per aliam intentionem sibi aduenientem, quemadmodum enim dictum est
a.21.q.5 supra, in omni creatura compositio est ex essentia, & esse.

7. Errori prædictorum prope sunt, licet non percipiant, illi qui dicunt, quod esse in creaturis sit aliquid re diuersum ab ipsa essentia creaturæ. Cum enim res illa de qua dicunt, quod sit ipsum esse, sit, præter essentiam rei, & non potest esse accidens verum, & absolutum in re, quia tunc substantia non haberet esse nisi per suum accidens, cum tamen debet esse è conuerso, eo quod accidens non habet esse nisi per substantiam, quia accidentis esse est in esse, Necesse ergo est eam esse substantiam, Quare cum non potest esse substantia alterius creaturæ, quia substantia vnius creaturæ non dat esse alteri, eo quòd vna creatura per substantiam suam habet esse aliud ab altera, necesse igitur habent ponere, quod sit substantia creatoris, quod omnino est impossibile, quia ipsa non dat eis esse, communicando eis suum esse in naturæ identitate, sicut Deus pater communicat esse suum filio, & non potest esse creatura cui sic esse diuinum communicetur, sed solum creator Deus, sed Deus dat esse creaturæ ad imitationem suam quamlibet creaturam in esse producèdo. Quod quia ad imitationem esse Dei procedit, vt proprius effectus eius, quodammodo esse diuinum est, & secundum hoc esse Dei proprium inquantum causat esse quodammodo sibi simile in creatura, dicitur esse quodammodo creaturæ, cuiuslibet enim esse creaturæ nihil aliud est in creatura, quam respectus ad Deum, inquantum sub ratione similis, est eius effectus, vt sicut veritas in creatura non est nisi respectus in ea ad Deum, vt ad causam formalem exemplarem, bonitas vero vt ad causam finalem perfectiuam quemadmodum determinabitur inferius, sic q.6.
entitas in creatura non est nisi respectus in ea ad Deum, vt ad causam eius efficientem, quem- a.21.q.3 n.9.
admodum expositum est supra. q.4. n.6.

8. Et secundum hoc exponendæ sunt auctoritates Dionysij adductæ in primo argumento, vnde Dionysius 4 cap. cælestis Hierarchiæ inducit eis sic. *Bonitate vniuersali supersubstantialis diuinitas eorum quæ sunt essentias esse subsistentes adduxit, est enim hoc omnium causa, & super omnia bonitatis proprium ad communionem suam ea quæ sunt vocare, vt vnicuique eorum quæ sunt ex propria definitur analogia.* Ex quo concludit intentum, & in argumento assumptum subdens. *Existentia igitur omnia esse eius participant, esse enim omnium est super esse diuinitatis.* Super quo dicit Hu. in Commenta. *Quia per esse Dei quod est super omne esse, esse habet quod subsistit quicquid est.* Esse dico aliud, quam sit esse Dei, sed causatum ab illo, secundum quod dicit Augustinus super lo. *Si omnia quæ sunt per te facta sunt, quid est quod tibi proprium tenuisti ipsum esse, quod aliis non dedisti.* Et ideo dicit Dionysius cap. 5. de diuin. nomin. *Omnium quidem est quæ sunt causale, ipsum autem nihil in omnibus quæ sunt, supersubstantialiter exaltatum,* & sequitur post aliqua interposita. *Et omnia quæ sunt, & nihil eorum quæ sunt.* Cui concordat illud quod dicit Auicé. 8. Metaphysicę. *Omne quod est ab ipso est, & non est communicans ei, quod ab ipso est. Ipse vero est omne quod est, & tamen non est aliquid ex his.* Vnde Dionysius, vbi assumpta fuit secunda auctoritas, dicit sic. *Simpliciter dicendum viuentium vita, & eorum quæ sunt essentia, omnis vita, & essentiæ principium, & causa per suam, vt sint quæ sunt alitiuam, & continentem bonitatem.* Vnde & de

in princ.
ibid. l. 5. post princ.
c.3.2.co. 9.
cap.5.
de di.no. cap.2.

& de diuin. nomin. cap. 5. vbi ponit tertiam auctoritatem bene exponit seipsum dicens. *Deus non est ens, sed simpliciter, & incircumfinitè totum in seipso coambiens, & perambiens, & non erat nec erit magis, neque est, sed ipse est esse existentibus*. Quod exponit subdens. *Omnis vt cumque entis qui est ante ens, principium, & causa, & omnia ipsum participant, & à nullo existentium recedit*.

9. Ad secundum quòd potentia actiua in creaturis reducitur ad potentiam primi agentis, sicut potentia passiua ad potentiam mate-
a.21.q.3 a.5. riæ. Dicendum sicut patet ex prædictis, quòd potentia propriè passiua in re est ex defectu, & imperfectione qua habet posse esse, & non esse. Et ideo cum quælibet creatura ex se defectibilis est, & ex nihilo: naturæ creaturæ, vt creatura est, non repugnat primum principium potentiale, cuiusmodi est materia, quin possit esse de natura, & substantia eius. Potentia autem actiua in re, est ex actualitate, & perfectione eius, & ideo summè, & primò habet esse in summè actuali, & perfecto ente, & in alijs ex actualitatis, & perfectionis eius participatione quibus ex eo, quod sunt ex nihilo repugnat sūma actualitas, & perfectio, quæ est in diuina substantia, propter quod licet de essentia creaturæ potest esse id ꝙ est primò in potentia passiua, ad quod habet reduci omnis potentia passiua, non tamen potest esse de eius essentia id quod est primò in potentia actiua, ad quod habet reduci omnis alia potentia actiua, vnde deficit simile.

Conclusiones ex Quæstione Prima, Articuli Vigesiminoni.

1. *Licet Deus sit principium formale omnium, non tamen esse Dei est esse formale cuiuslibet creaturæ. num. 5.*
2. *Diuina essentia non continetur sub esse simpliciter, tanquam pars formalis faciens compositionem cum esse creaturæ tanquam cum altera parte materiali. n. 6.*
3. *Deus non dat esse creaturis communicando eis suum esse in identitate naturæ, sed ad imitationem suam quamlibet creaturam in esse producendo. 7.*

QVAESTIO SECVNDA.

Utrum Deus habeat compositionem cum alio, vt materia cum forma.



Irca secundum arguitur, quòd Deus habet compositionem cum alio, vt materia cum forma.

1. Primò sic esse materiæ opponitur non enti per immediationem, quia materia secundum
12.conf.c.6.7.to 1. in Tim. l. 31. ar.1.q.6. n.4. Augustinum est prope nihil, & secundum Platonem, media inter ens, & non ens, siue inter aliquid secundum formā & nihil, per summam ergo immediationem se habet prima materia, vt aliquid ens ad nihil. Quare cum aliquid, & nihil secundum se per immediationem opponuntur contradictoriè, ergo materia, & nihil opponuntur contradi-
4. Met. ctoriè, quia secundum Philosophum, *contradictio est oppositio cuius non est medium secundum se.* t.27.to.9 ib. t. 5.
Nunc autem vt idem dicit, *tantum vnum vni opponitur*, & vt habitum est supra Deo nihil est oppositum, nisi non ens. Deus ergo est prima a.25 q.2 n.26. materia, illa autem componi habet cum forma, ergo &c.

2. Secundò sic, esse creaturæ resolui habet in illud à quo participat, quia omne participans resoluitur in illud a quo participat: esse creaturæ resoluitur in esse materiæ primæ. *quia in hoc abibit vltimum*, secundum Philoso, huius in fine primi Physic. creatura ergo esse suum parti- t.vl. to.4 cipat à prima materia, id autem à quo creatura participat esse suum, Deus est, secundum prædeterminata ergo &c. sicut prius. q. 1. n.8.

3. In contrarium est, quia materia minimè 8. Meta. t.6. to.5. habet esse, & est summè in potentia. Deus au-

tem maximè habet esse, & in actu. Minimè ergo habet rationem materiæ, quare nec componibilis est cum alio, sicut materia cum forma.

4. Fatua in rei veritate est ista quæstio, nec esset proponenda in serie quæstionum de Deo, nisi quia aliqui Deum esse primam materiam, licet fatuissimè posuerunt, quos videtur tangere Philosophus cum eorum ratione in 12. Me-
t.40.to.3 Speusippi Leusippi taphysicæ. Dicit enim ibi, *quòd quidam, qui æstimabant æstimationem Pytha. & Achill. dicebant, quòd bonum, & nobile non est in primo,* cuius rationem assignabant, quia principia semper imperfectiora sunt principiatis. *Plantarum enim principia* (vt dixerunt) *& animalium sunt semen, & sperma, bonum autem, & perfectum est in eis, quæ sunt ex illis principijs, & non in ipsis principijs. Animalia enim, & plantæ perfectiora sunt seminibus, & spermate.* Quare cum Deus secundum omnes non sit nisi primum principium omniũ, ipse est ens imperfectissimum. Cum ergo tale ens non est nisi materia omnino prima, dicebãt ex hoc, quòd Deus est materia prima, & per consequens, quòd caderet in compositione omnium cum forma. Et acceperunt isti opinio-
1. physic. t.13.to.2 3. Meta. t.15.to.3 1. Meta. su.2.c.1. nem suam à primis philosophantibus, Stoicis scilicet, & Epicureis, qui omnia vnum secundum substantiam dicebant, quia non videbant substantiam nisi materiam, & illam solam dicebant esse primum principium omnium, formas autem nihil esse dicebant nisi modos quosdam materiæ, resultantes ex partium compositione, & ordine, ex quibus dicebant primò causari figuras, & Mathematica, & ex figuris motus, &
1. physic. t.32. 1. Meta. su.2. c.1. naturalia, & sic materiam, tanquam id quod solum erat secundum eos principium, & causa omnium, & in omnibus substantialiter tanquã tota substantia omnium, ponebant esse Deum.

5. Quorũ opinio oĩno stare non potest, quia virtus mouẽtis, & moti necessariò sunt cõtrariæ, & maximè mouẽtis primi vniuersaliter nõ moti oĩno, & primi moti nihil oĩno mouẽtis. Virtus
8. physic. t.40.to.2 enim mouentis est ex dispositione perfectionis, qua res est aliquid in actu, & fluit in aliud. Virtus autem moti est ex dispositione imperfectionis, qua res est aliquid in potentia, & recipit ali-
3. de an. t.18.to.2 quid ab alio. Vnde motus vt est actio ab agente, & mouente, est dispositio perfecti, vt perfectum est, vt vero est passio in moto, est disposi-
1. de an. t.54. tio imperfecti vt imperfectum est, & ideo mouetur, & transmutatur ab agente tanquam contrarium, quousque fiat simile, & cesset motus. Quare cum Deus vniuersalis motor est, & primus omnium, & materia est primum, & vniuersaliter motum: Deus igitur, & materia summe distant in essentia, & ideo minime pos-
1. de an. t.2. sunt esse idem, maxime cum materia id quod est, in potentia est, omni actu perfectionis carens, quem non nisi ab alio recipit, quod non potest esse nisi ens in actu, potentia enim simpliciter posterior est actu, secundum enim Philosophum 9. Metaphisicæ, *semper potentiam in uno, præcedit actus in alio, quod enim est in potentia non procedit ad actum nisi per aliquid præexistens in actu.* t.13.to.3

6. Et secundum hoc respõdet Philosophus in 12. Metaphysicæ dictorum rationi, dicens, t.40. *quod illud non est verum quod ipsi reputant verum. Semina enim, & alia principia, quæ sunt imperfecta, non sunt simpliciter prima, & principia omniũ sed solummodo aliquorum, ipsa enim sunt principiata ab alijs præcedentibus perfectis, à quibus descendunt illa semina.* Gallina enim simpliciter præcedit ouum simpliciter, licet hoc ouum præcedat hanc gallinam, quæ nascitur ex illo ouo, & cum hoc gallina, & omne perfectum à quo habet esse, & descendit semen ad generationem sui similis, & speciei perpetuationem, habet aliam causam priorem simpliciter, non in suo genere, vt causæ materialis, & principij imperfecti existentis in potentia, sed in genere causæ efficientis, & mouentis, & principij existentis perfecti in actu sine omnis potentiæ passiuæ propriè dictæ admixtione. Vnde dicit Philosophus in 12. prædicto. *Primum autem non est semen* ibid. *factum, sed aliquod perfectum. verbi gratia, quod oportet hominem esse ante semen, non illum, qui fit ex hoc, sed alium ex quo fit semen.*

7. Vbi notat duplicem ordinem eorum quæ fiunt, vnum indiuiduorum eiusdem speciei adinuicem, secundum quod ab homine procedit semen, & de illo semine generatur alius homo à quo iterato procedit semen ad alterius generationem, & sic in infinitum. Alium totius speciei ad suam causam efficientem, a quo tota species habet esse, & in esse conseruari, & moueri ad continuam generationem. Primum ordinem appellauerunt Philosophi accidentalem, & dicebant, quod posset procedere in infinitum in ante, & post assumendo. Secundum vero appellauerunt ordinem essentialem, in quo dicebant necessariò statum esse in mouentibus, & motis se habentibus per ordinem, vt probatur 2. Metaphysicæ in primum mouens ex se non motum, & in vltimum motum ex se non mo- t.5.to.3. uens, vt probatur 8 Physic. Et per hunc modũ t.34.to.2 ponebant generationem, & motum semper fuisse, & fore, & generationem infinitam tam ex parte antè, quam ex parte post, de quo non est hic locus perscrutationis ad præsens.

8. Sed sufficit nobis ad præsens videre, quòd in primo ordine Pythagorici, & Achillei aspi- t.4. ciebant ad principium materiale, quod solum cognouerunt in entibus, non autem ad aliquod principium mouens, & agens, vt dicitur 2. Me- t.5. taphysicæ. Et ideo cum Deum non potuerunt ponere nisi principium entium, necesse habebant Deum ponere esse primam materiam, &

ideo minimè bonum, & nobile, Nos autem debemus aſpicere ad ſecundum ordinem, & ad principium agens, & mouens, à quo habent eſſe, & principium materiale imperfectum, & etiam principium formale, & tota ſpecies perfecta conſtituta in omnibus ſuis indiuiduis, & dicere debemus illud primum principium eſſe Deum. *Deus enim cauſarum, & omnium videtur eſſe principium quoddam*, vt dicitur in primo
c.2.to.3. Metaphyſicæ. Quod quidem principium agẽs, & mouens cum principio materiali nunquam coincidit, neque in idem numero, neque in idẽ ſpecie, vt dicitur primo Phyſic. Deus igitur omnino non poteſt venire in compoſitionem aliquam cum principio formali, vt materia.

9. Ad primum in oppoſitum, quòd non ens opponitur contradictoriè Deo, & materiæ, ergo ſunt idem. Dicendum quòd aliquid opponitur alicui dupliciter. Vno modo per ſe, & primò: hoc modo ens communiſſimè acceptũ ad ens creatũ, & increatũ ad ens per eſſentiã, & per exiſtentiam, opponitur non enti purè. Alio modo per ſe, ſed non primò, hoc modo quodlibet ens ſub ente communiſſimè dicto opponitur non enti, ſcilicet ratione qua eſt ens ſimpliciter, non ratione qua eſt ens tale. Quod ergo dicit Philoſophus, quòd in contradictorijs tantum vnum vni opponitur, verum eſt primò, & per ſe, per ſe autem non primò poſſunt multa vni opponi. Primo modo ens oppoſitũ non enti eſt tantum vnum, analogica ſcilicet communitate. Secundo modo quodlibet ens inquantum in ſe habet entis naturam opponitur non enti, & ſic Deus, & materia non enti opponuntur per immediationem, non tamen per æqualem diſtantiam in natura, & eſſe. Quantum enim res eſt magis in potentia, magis appropinquat non enti, & quantò magis eſt in actu, tanto magis diſtat ab ipſa.

10. Ad ſecundum, quòd eſſe creaturæ reſoluitur in materiam &c. Dicendum, quòd eſt quædam reſolutio, qua aliquid reſoluitur in aliud tanquam in imperfectum ex quo habet fieri, vel tanquam in perfectum à quo habet fieri. Primo modo fit reſolutio in materiam, eorum quę habent materiam. Secundo modo in primũ agens. Ab eo in quo reſoluitur res primo modo, non participat ſuum eſſe, ſed ſolum ſuum poſſe eſſe, ſed ab eo in quod fit eius reſolutio ſecundo modo. Et ſic non oportet, quòd Deus ſit prima materia, licet in ambo fit rerum reſolutio, quoniam hoc fit diuerſimode, vt viſum eſt.

Concluſiones ex Quæſtione Secunda, Articuli Vigeſiminoni.

1. *Deus, & materia ſummè diſtant in eſſentia, & minime poſſunt eſſe idem*, *num* 5.
2. *Deus omnino non poteſt venire in compoſitionem aliquam cum principio formali, vt materia*, *num*. 8.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum Deus habeat compoſitionem cum alio, vt accidens cum ſubiecto.



Irca tertium arguitur, quod Deus habeat cõpoſitionem cum alio, vt accidens cum ſubiecto.

1. Primò ſic. Omne eſſe habet eſſe in aliquo ente, quia eſſe eſt actus entis. Deus eſt eſſe purum, vt habitum eſt ſupra, ergo eſt in aliquo ente. *Nihil autem habet eſſe in ſeipſo, niſi ſecundum accidens*, ſecundum Philoſophum 4. Phyſic. In Deo autem nihil cadit ſecundum accidens, ergo eſſe quod Deus eſt, habet eſſe in aliquo ente alio à ſe, per ſe, non ſicut forma ſubſtantialis, vt habitum eſt ſupra, ergo ſicut accidens in ſubiecto, talem autem compoſitionem cum ipſo habet, ergo &c. ar.1.q.5. n.5. a.25.3.1. n.6. t.3. tex 2 q.4 n.4.5 q.1.

2. Secundò sic, illud quod est in re aliqua
præter eius essentiam, vt accidens eius est in il-
lo, quicquid enim est in re præter intentionem
a.25.q.1. essentiæ suæ, accidens eius est, vt habitum est
n.6. supra. Deus est huiusmodi, secundum illud de
prop. 20. causis. *Prima causa est in omnibus rebus præter*
co.3. *hoc, quòd commisceatur cum eis*, hoc est præter
hoc, quòd sit aliquid de eorum essentia, ergo
&c.

3. In contrarium est, quoniam illud quod
q.4.n.5. habet compositionem cum alio, vt accidēs eius,
non potest esse ens primum, *substantia enim est*
te.4 to.3 *prior accidente*, secūdū Philosophum 7. Metaph.
ar.7.q.3. Deus autem est primum ens, secundum præ-
n.11. determinata, ergo &c.
a.16 q.2.
n.11. 4. Dicendum ad hoc, quòd sumendo acci-
dens propriè, quòd est res alicuius prędicamē-
torum nouem, cum secundum supra determi-
a.26.q.2. nata Deus non potest esse res alicuius prædi-
camenti, manifestum est, quòd Deus non po-
ar.7.q.1. test esse accidens, & ita cum nullo habere com-
n.8. positionem sicut accidens cum subiecto. Neque
similiter sumendo accidens communiter, pro
eo quod est dispositio aliqua circa rem extra e-
ius intentionem, ad modum quo essentiæ rei
a.25.q.2. accidit esse, & non esse, vniuersale, & particu-
n.6. lare &c. huiusmodi, vt habitum est supra, quo-
modo ēt inferiora accidūt superioribus suis, vt
intētioni entis, qua est ens, accidunt ratio prin-
cipij, principiati, substantiæ, & accidentis, &
huiusmodi, vt vult Auic. 1. Metaph. suæ. Deus
enim nulli per hunc modum accidit, vt disposi-
a.32.q.3. tio eius accidentalis, sed omnis respectus, quē
habet creatura ad Deum, est ei essentialis, &
realis, quia est eius tanquam ad suam causam,
a.21.q.2 primò formalem, qua habet esse, quòd sit ali-
a.22.q.4. quid in natura, & essentia, vel tanquam ad suam
n.8. causam efficientem secundo, qua habet esse a-
a.29.q.6. liquid in existentia, vel tanquam ad suam cau-
n.4.
sam finalem tertiò, qua habet esse, quòd sit ali-
quid in sua consūmatam perfectione, *quoniam ex*
ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia, vt dicit
Apostolus Roman. 11. E conuerso autem res- D. 36.
pectus huiusmodi respondens in Deo ad crea- a.31.q.8
turas, est tantum rationis, vt infra videbitur.
Nullo ergo modo Deo conuenit compositio cū
alio, vt accidenti cum subiecto, quia nullam ra-
tionem accidentis habere potest.

5. Ad primum in oppositum, quòd non est
esse nisi in ente, dicendum, quòd verum est,
sed in Deo esse, & ens subsistens, nisi sit subsiste-
re personarum sola ratione differunt, vnde non
secundum aliam differentiam realem, sed ra-
tionis nostræ solummodo, vel respectus perso-
nalis, concipimus esse Dei existere in ente. In
creaturis autem secundum intentionem diffe-
runt esse, & id in quo est, vt dictum est supra, a.28.q.5.
& talis differentia sufficit, vt vnum dicatur esse
in altero, vt non oportet ponere esse Dei in en-
te alio, quam sit ipse Deus. Et quod assumitur
in argumento, quòd nihil est in seipso nisi per
accidens, verum est indifferens omnino non
solum relatione, sed & ratione, & intentione,
& re, vt contingit in amphora, de qua posuit
Philosophus exemplum. Ipsa enim tanquam
indifferens à seipsa re, & ratione dicitur esse in
se per vinum, quod continet, & ita per acci-
dens, vt ibidem determinat. Si tamen aliquid
differat a se ratione, vel relatione, aut intentio-
ne, bene potest per se secundum huiusmodi di-
uersitatem esse in seipso, vt contingit in propo
sito, sicut patet.

6. Ad secundum, quòd Deus est in omni
ente aliquid præter eius essentiam, ergo &c.
Dicendum, quòd verum est, non per inhæren- a.32.q.5.
tiam qualiter accidens est in subiecto, sed per
operationem tanquam dans esse, & conseruans
vt alibi habet declarari.

Conclusio ex Quæstione Tertia, Articuli Vigesiminoni.

1. *Nullo modo Deo conuenit compositio cum alio, vt accidenti cum subiecto* num. 4.



QVAE.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum Deus habeat compositionem cum alio vt subiectum cum accidente.



Irca quartum arguitur, quòd Deus habet cõpositionem cũ alio, vt subiectum cũ accidente.

1. Primò sic. Philosophus dicit in primo Physic. *Substantia nulli est accidens*, ex quo sumit Auicen. *quòd substantia in vno non potest esse accidens in alio*, quod probatur per exemplum. Calor enim non potest esse forma substantialis ignis, quia est accidens alterius, sed sapientia, virtus, iustitia, &c. huiusmodi accidentia sunt in homine, & Angelo, & sunt in Deo, ergo in ipso substantia esse non possunt, sed accidentia: sed id in quo est accidens compositum est cum ipso, vt subiectum, ergo &c.

a.16.q.1 2. Secundò sic, quicquid dignitatis, & nobi-
n.4. litatis est in creaturis, totum Deo attribuendũ
n.7. est, vt infra videbitur, sed accidentia esse in crea
a.32.q.2 turis, dignitatis est, & nobilitatis, vt patet in
sapientia, bonitate, & huiusmodi, secundum
14. de Tr. August. *per huiusmodi enim*, vt dicit, *reformatur*
c.16.17. *imago in homine*, ergo ponenda sunt esse in Deo,
10.3. omne tale habet compositionem cum alio, vt
subiectum cum accidente, ergo &c.

3. In contrarium est, quoniam omne com-
positum cum alio, vt subiectum cum accidente,
in potentia est ad illud quantum est de se, *quia*
præd. c.6 *accidens est, quod adest, & abest præter subiecti cor-*
10.1. *ruptionem*, secundum Porphyrium. In Deo au-
a.28.q.6. tem nulla cadit potentia ad aliud à se, quia in
ipso nulla cadit compositio ex potentia, & actu,
ergo &c.

4. Dicendum, quòd ista quæstio nihil aliud
quærit, quam an in Deo sit aliquod accidens,
vel possit esse, quoniam si sic, esset vel posset
esse in ipso compositio ex substantia, & acci-
ar.7.q.1. dente, si non, non. Et est dicendum absolutè,
n.8. quòd in Deo nullum potest esse accidens, &
a.21.q.3 per consequens neque compositio ex subiecto,
n.4. & accidente.
a.25.q.3.
n.18. 5. Cuius potissima ratio est, quòd Deus ex
q.2.n.3. hoc, quòd est primum ens, nihil potest habere
in se per participationem ab alio, quia quicquid
habet aliquid ab alio per participationem, ne-
cessariò id habet ab eo, qui habet illud per essen
tiam, & ita prius eo, & essentialius est, vt pa-
tet ex prædeterminatis. Deus ergo quicquid habet in se, habet per suam substantiam, & quod sic habet, est substantialiter illud, non subiectum eius, tanquam subiectum ei, quod sibi accidit, vnde Deus ita est bonus, quòd nihil aliud est, quàm bonitas ipsa: ita sapiens, quod est ipsa sapientia sua, & sic de alijs, quæ ei attribuuntur. Aliter enim Deus mutabilis esset, & in potentia ad aliud à se, vt obiectum est.
Et hoc est quod dicit Augustinus 5. de Trinit. c.1.to.3.
Intelligamus Deum, si possumus, sine qualitate bo-
num, sine quãtitate magnum, sine vlla sua mutatio-
ne mutabilia facientem, nihilque patientem. Alia cap.2.
vero res, quæ dicuntur essentiæ, vel substantiæ ca-
piunt accidentia, quibus in eis fiat, vel magna, vel
quantumlacunque mutatio. Deo autem aliquid hu-
iusmodi accidere non potest, & ideo sola est immu-
tabilis substantia, vel essentia, quæ Deus est. Ac- cap.4.
cidens enim dici non solet, nisi quod cum aliqua mu-
tatione eius rei, cui accidit amitti potest: nihil itaque
accidens in Deo, quia nihil mutabile aut amissibile.
In rebus enim quæ per participationem magnitudi- cap 10.
nis magnæ sunt, quibus aliud est esse, aliud magnas
esse, in his rebus aliud est magnitudo, aliud quod ab
ea magnitudine magnum est, sed illa est vera magni-
tudo, qua magnum est quicquid aliud magnum dici-
tur, quæ primitus magna est, multoque excellentius,
quàm ea, quæ participatione eius magna sunt. Deus
autem, quia ipse non ea magnitudine magnus est, quæ
ipse non est, vt quasi particeps eius sit Deus cum ma-
gnus est, alioquin ipsa esset maior magnitudo, quam
Deus, Deus ergo magnitudine magnus est, ipseque
est eadem magnitudo, ipse bonitas sua; æternitas
sua, potentia sua. Et ideo dicit Boethius de Tri- post. pri.
nitate. *Nullum in eo aliud præterquam id quod est,*
neque enim subiectum fieri potest, nulla igitur in eo
diuersitas: nulla ex diuersitate pluralitas: nulla ex
accidentibus multitudo, & de hebdo. *Quod est,* in princ.
aliquo modo participare potest, sed ipsum esse nullo
modo aliquo participat.

6. Ad primum in oppositum, quòd accidens in vno non potest esse substantia in alio, &c. Dicendum quòd verum est sub eadem ratione rei, & naturæ, vt caliditas cum sit eiusdem rei, & naturæ secundum speciem in corpore simplici, & mixto, cum sit accidens in mixto, non potest esse substantia in simplici: sed in proposito sapientia, bonitas, & huiusmodi in Deo, & creaturis non sunt eiusdem rationis secundũ
rem, & naturam, quia in nullo reali communi-
cat creator, & creatura, vt habitum est supra, a.21.q.2
sed tantummodo talia in creatura proportio- n.7.
nalia

2. Secundò sic, illud quod est in re aliqua
præter eius essentiam, vt accidens eius est in il-
lo, quicquid enim est in re præter intentionem
a.25.q.1. n.6. essentiæ suæ, accidens eius est, vt habitum est
prop. 20. to.3. supra. Deus est huiusmodi, secundum illud de
causis. *Prima causa est in omnibus rebus præter*
hoc, quòd commisceatur cum eis, hoc est præter
hoc, quòd sit aliquid de eorum essentia, ergo
&c.

3. In contrarium est, quoniam illud quod
q.4.n.5. habet compositionem cum alio, vt accidēs eius,
non potest esse ens primum, *substantia enim est*
te.4 to 3 *prior accidente*, secūdū Philosophum 7. Metaph.
ar 7. q 3. n.11. Deus autem est primum ens, secundum præ-
a.16 q.2. n.11. determinata, ergo &c.

4. Dicendum ad hoc, quòd sumendo acci-
dens propriè, quòd est res alicuius prędicamē-
torum nouem, cum secundum supra determi-
a.28.q.2. nata Deus non potest esse res alicuius prædi-
camenti, manifestum est, quòd Deus non po-
ar.7.q.1. n.2. test esse accidens, & ita cum nullo habere com-
positionem sicut accidens cum subiecto. Neque
similiter sumendo accidens communiter, pro
eo quod est dispositio aliqua circa rem extra e-
ius intentionem, ad modum quo essentiæ rei
a.21.q.8. n.6. accidit esse, & non esse, vniuersale, & particu-
lare &c. huiusmodi, vt habitum est supra, quo-
modo ēt inferiora accidūt superioribus suis, vt
intētioni entis, qua est ens accidunt ratio prin-
cipij, principiati, substantiæ, & accidentis, &
huiusmodi, vt vult Auic. 1. Metaph. suæ. Deus
enim nulli per hunc modum accidit, vt disposi-
a.32.q.5. tio eius accidentalis, sed omnis respectus, quē
habet creatura ad Deum, est ei assentialis, &
realis, quia est eius tanquam ad suam causam,
a.21.q.2 primò formalem, qua habet esse, quòd sit ali-
a.22.q.4. n.8. quid in natura, & essentia, vel tanquam ad suam
causam efficientem secundo, qua habet esse a-
a.29.q.6. n.4. liquid in existentia, vel tanquam ad suam cau-
sam finalem tertiò, qua habet esse, quòd sit ali-
quid in sua consūmata perfectione, *quoniam ex*
ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia, vt dicit
Apostolus Roman. 11. E conuerso autem res- D. 36.
pectus huiusmodi respondens in Deo ad crea- a.32.q.5
turas, est tantum rationis, vt infra videbitur.
Nullo ergo modo Deo conuenit compositio cū
alio, vt accidenti cum subiecto, quia nullam ra-
tionem accidentis habere potest.

5. Ad primum in oppositum, quòd non est
esse nisi in ente, dicendum, quòd verum est,
sed in Deo esse, & ens subsistens, nisi sit subsiste-
re personarum sola ratione differunt, vnde non
secundum aliam differentiam realem, sed ra-
tionis nostræ solummodo, vel respectus perso-
nalis, concipimus esse Dei existere in ente. In
creaturis autem secundum intentionem diffe-
runt esse, & id in quo est, vt dictum est supra, a.28.q.5.
& talis differentia sufficit, vt vnum dicatur esse
in altero, vt non oportet ponere esse Dei in en-
te alio, quam sit ipse Deus. Et quod assumitur
in argumento, quòd nihil est in seipso nisi per
accidens, verum est indifferens omnino non
solum relatione, sed & ratione, & intentione,
& re, vt contingit in amphora, de qua ponit
Philosophus exemplum. Ipsa enim tanquam
indifferens à seipsa re, & ratione dicitur esse in
se per vinum, quod continet, & ita per acci-
dens, vt ibidem determinat. Si tamen aliquid
differat a se ratione, vel relatione, aut intentio-
ne, bene potest per se secundum huiusmodi di-
uersitatem esse in seipso, vt contingit in propo
sito, sicut patet.

6. Ad secundum, quòd Deus est in omni
ente aliquid præter eius essentiam, ergo &c.
Dicendum, quòd verum est, non per inhæren- a.32.q.5.
tiam qualiter accidens est in subiecto, sed per
operationem tanquam dans esse, & conseruans
vt alibi habet declarari.

Conclusio ex Quæstione Tertia, Articuli Vigesiminoni.

1. *Nullo modo Deo conuenit compositio cum alio, vt accidenti cum subiecto num. 4.*



QVAE-

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum Deus habeat compositionem cum alio vt subiectum cum accidente.



CIrca quartum arguitur, quòd Deus habet cõpositionem cũ alio, vt subiectum cũ accidente.

1. Primò sic. Philosophus dicit in primo Physic. *Substantia nulli est accidens*, ex quo sumit Auicen. *quòd substantia in vno non potest esse accidens in alio*, quod probatur per exemplum. Calor enim non potest esse forma substantialis ignis, quia est accidens alterius, sed sapientia, virtus, iustitia, &c. huiusmodi accidentia sunt in homine, & Angelo, & sunt in Deo, ergo in ipso substantia esse non possunt, sed accidentia: sed id in quo est accidens compositum est cum ipso, vt subiectum, ergo &c.

a.26.q.1 2. Secundo sic, quicquid dignitatis, & nobi-
n.4. litatis est in creaturis, totum Deo attribuendũ
n.7. est, vt infra videbitur, sed accidentia esse in crea
a.32.q.2 turis, dignitatis est, & nobilitatis, vt patet in
sapientia, bonitate, & huiusmodi, secundum
14.de Tr. Augus. *per huiusmodi enim*, vt dicit, *reformatur*
c.16.17. *imago in homine*, ergo ponenda sunt esse in Deo,
to.3. omne tale habet compositionem cum alio, vt
subiectum cum accidente, ergo &c.

3. In contrarium est, quoniam omne com-
positum cum alio, vt subiectum cum accidente,
in potentia est ad illud quantum est de se, *quia*
præd. c.6 *accidens est, quod adest, & abest præter subiecti cor-*
to.1. *ruptionem*, secundum Porphyrium. In Deo au-
a.28.q.6. tem nulla cadit potentia ad aliud à se, quia in
ipso nulla cadit compositio ex potentia, & actu,
ergo &c.

4. Dicendum, quòd ista quæstio nihil aliud
quærit, quam an in Deo sit aliquod accidens,
vel possit esse, quoniam si sic, esset vel posset
esse in ipso compositio ex substantia, & acci-
ar.7.q.1. dente, si non, non. Et est dicendum absolutè,
n 8. quòd in Deo nullum potest esse accidens, &
a 28.q.3 per consequens neque compositio ex subiecto,
n 4. & accidente.
a.25.q.1. 5. Cuius potissima ratio est, quòd Deus ex
n 18. hoc, quòd est primum ens, nihil potest habere
q.2.n.3. in se per participationem ab alio, quia quicquid
habet aliquid ab alio per participationem, necessariò id habet ab eo, qui habet illud per essentiam, & ita prius eo, & essentialius est, vt patet ex prædeterminatis. Deus ergo quicquid habet in se, habet per suam substantiam, & quod sic habet, est substantialiter illud, non subiectum eius, tanquam subiectum ei, quod sibi accidit, vnde Deus ita est bonus, quòd nihil aliud est, quàm bonitas ipsa: ita sapiens, quod est ipsa sapientia sua, & sic de alijs, quæ ei attribuuntur. Aliter enim Deus mutabilis esset, & in potentia ad aliud à se, vt obiectum est.
Et hoc est quod dicit Augustinus 5. de Trinit. c.1.to.3.
Intelligamus Deum, si possumus, sine qualitate bonum, sine quãtitate magnum, sine vlla sua mutatio-
ne mutabilia facientem, nihilque patientem. Alia cap.2.
vero res, quæ dicuntur essentia, vel substantiæ capiunt accidentia, quibus in eis fiat, vel magna, vel quantumlacunque mutatio. Deo autem aliquid huiusmodi accidere non potest, & ideo sola est immu-
tabilis substantia, vel essentia, quæ Deus est. Ac- cap.4.
cidens enim dici non solet, nisi quod cum aliqua mutatione eius rei, cui accidit amitti potest: nihil itaque accidens in Deo, quia nihil mutabile aut amissibile,
In rebus enim quæ per participationem magnitudi- cap.10.
nis magnę sunt, quibus aliud est esse, aliud magnas esse, in his rebus aliud est magnitudo, aliud quod ab ea magnitudine magnum est, sed illa est vera magnitudo, qua magnum est quicquid aliud magnum dicitur, quæ primitus magna est, multoque excellentius, quàm ea, quæ participatione eius magna sunt. Deus autem, quia ipse non ea magnitudine magnus est, quę ipse non est, vt quasi particeps eius sit Deus cum magnus est, alioquin ipsa esset maior magnitudo, quam Deus, Deus ergo magnitudine magnus est, ipseque est eadem magnitudo, ipse bonitas sua; æternitas
sua, potentia sua. Et ideo dicit Boethius de Tri- post. pri.
nitate. *Nullum in eo aliud præterquam id quod est, neque enim subiectum fieri potest, nulla igitur in eo diuersitas: nulla ex diuersitate pluralitas: nulla ex*
accidentibus multitudo, & de hebdo. *Quod est,* in princ.
aliquo modo participare potest, sed ipsum esse nullo modo aliquo participat.

6. Ad primum in oppositum, quòd accidens in vno non potest esse substantia in alio, &c, Dicendum quòd verum est sub eadem ratione rei, & naturæ, vt caliditas cum sit eiusdem rei, & naturæ secundum speciem in corpore simplici, & mixto, cum sit accidens in mixto, non potest esse substantia in simplici: sed in proposito sapientia, bonitas, & huiusmodi in Deo, & creaturis non sunt eiusdem rationis secundũ rem, & naturam, quia in nullo real. communi-
cat creator, & creatura, vt habitum est supra, a.21.q.2
sed tantummodo talia in creatura proportio- n.7.
nalia

nalia sunt, & consimilia correspondentibus in Deo, propter quod id quod accidens est in creatura, bene potest esse substantia in Deo, quia etiam in creaturis accidentia sunt virtute in substantiis, eo quod substantia est causa accidentium, & secundum Philosophum, *principia substantiæ sunt principia principiorum accidentium* : & non solum quod est accidens in creatura sub alia ratione rei est in Deo, sed & quod est substantia in vtroque sub alia ratione rei est in Deo quam in creatura. Propter quod dicit Boethius
ad med. de Trinitate. *Decem prædicamenta quæ de rebus omnibus vniuersaliter prædicantur idest substantia, qualitas, quantitas, ad aliquid, vbi, situm esse, facere, pati, pars eorum in reliquarum eorum prædicatione substantia est, pars vero in accidentium numero est, atque hæc cum quis in diuinam vertit prædicationem, cuncta mutantur. Nam substantia in illo non est verè substantia, sed vltra substantiam; nam cum dicimus Deus, substantiam significare videmur, sed eam quæ est vltra substantiam, cum vero iustum, qualitatem, sed non accidentalem, sed eam quæ non solum substantia, sed vltra substantiam est. Non enim aliud est, quod est, aliud quod iustus est, sed idem est esse Deo, & esse iustum*, & sic de cæteris, secundum quòd ipse prosequitur, sed de hoc amplius videbitur inferius. a.32.q.5

7. Ad secundum, quòd accidentia sunt dignitatis in creaturis &c. Dicendum, quòd circa ea quæ recipiuntur in creaturis, duo est considerare, quorum vnum est ratio ipsius rei, secundum est modus existendi eiusdem, & vtroque modo est inuenire in ea aliquid nobilitatis, & aliquid ignobilitatis annexæ, quod enim quælibet creatura sit natura, & essentia aliqua, & quod habeat esse, hoc dignitatis, & nobilitatis est in ea, quòd autem hoc non nisi ex participatione habet, hoc ignobilitatis est, & defectus communiter tam in substantia, quam in accidente, quod vero esse non habet in se, sed in alio existens, hoc specialiter ignobilitatis est in accidentibus. Remouendo igitur omne id quod ignobilitatis est in creatura à Deo, omne quod nobilitatis est in ea, in Deo sub ratione nobiliori inuenitur, quia sub ratione nobilitatis oppositæ ignobilitati, secundum quam reperitur in creatura, quod enim est in creaturis per participationem, hoc est in Deo per essentiam, & quod est in creaturis per inhærentiam, hoc est in Deo per subsistentiam, & ideo nihil in eo potest habere rationem accidentis, de his amplius dicetur inferius.

sup.n.2. a.26.q.2 n.4. a.25.q.3. n.37. a.32.q.5

Conclusiones ex Quæstione Quarta, Articuli Vigesiminoni.

1. *In Deo non potest esse compositio ex subiecto & accidente.* n. 4.
2. *Quæ sunt accidentia in creaturis sunt substantia in Deo.* n. 6.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum Deus habeat compositionem cum alio, vt motor cum mobili.



Irca quintum arguitur, quòd Deus habeat compositionem cum alio, vt motor cum mobili, ad constituendum vnum compositum motum ex se.

1. Primò sic, primum motum mouetur ex se,
a.34.tolo quia secundum Philosophum 8. Physic. *omne motum ab alio reducitur ad motum ex se, tanquam ad primum motum, primum motum mouetur à causa prima*: secundum Philosophum 12. Metaph.
12. Met. te 43.
& 1. Cœl. & Mund. quæ non est nisi Deus. Motum autem primum ex se cōpositum est ex motore, & subiecto, secundum Auer. de substantia orbis, & vt dicit Philosophus 8. Physic. *Motum ex se diuisibile est in duo, quorum vnum est per se mouens, reliquum vero per se motum*: t.28. 41. 42.10.3. non est autem diuisibile aliquid nisi in illa ex quibus habet componi, ergo &c.

2. Secundo sic. Res cum illo habet compositionem in esse, à quo habet numerari; formæ enim non numerantur nisi per materiam, cum qua habent componi: in cœlestibus etiam motores numerantur numero mobilium secundum

t.48.to.3 dum Philoſophum 12. Metaphyſicę, ergo cum
eis aliquam habent compoſitionem. Deos au-
tem in motoribus eſt primus, quia omnes alij
q.2.n.7.8 ad ipſum habent reduci, vt habitum eſt ſupra,
ergo &c.

3. Contra eſt, quòd omne habens compoſi-
tionem cum alio, quodammodo dependet ab
illo, ſicut patet in cōpoſitione formæ cum ma-
teria, quæ abinuicem dependent ſecundum eſ-
ſe, & in artifice, & inſtrumento, quæ abinui-
cem dependent ſecundum operari. Deus au-
tem vt motor à nullo dependet neque ſecundū
eſse, neque ſecundum operari, quia ipſe poſset
eſse, etſi nihil moueret, neque eſset vllum mo-
bile, & ſimiliter poſset operari immediate, quę
operatur per medium, ergo &c.

4. Hic aduertendum eſt, quòd ſententia
t.43.to.4 Philoſophi videtur eſse in 12. Metaphyſ. quòd
omnes motus cæleſtes ſic ſe habent, quod ne-
ceſse eſt vt vnuſquiſque eorum fiat per aliquod
æternum per ſe, & ſecundum ſubſtantiam, &
vt ſubſtantiæ mouentes ſint ſecundum nume-
rum mobilium, ita quòd ſi aliquæ ponantur
omnino eſſe, debent poni mouentes, & quòd
nulla ſit ſubſtātia abſtracta, quę non moueat. Et
t.44.to.8 hoc ideo, vt dicit ibidem Cōmēt. *quod vna quę-
que earum ſit perfecta per ſuum motum, & quod ali-
ter inueniretur in diſpoſitione diminuta, & ſi aliquę
inuenirentur non mouentes, eſſent otioſę*. Sed hu-
iuſmodi ſubſtantię ponuntur à Philoſophis mo
uere dupliciter, & vt agens impellens in mo-
tum, & vt finis, vt ſcilicet mouens ſibi aſſimilet
motum, ſecundum quòd exponit Commentat.
t.vl.vol.8 Philoſophum ſuper 12. Metaphyſicæ. Sed hoc
ponebant dupliciter. Vno modo, quòd eadem
ſubſtantia numero moueret ſicut impellens, &
ſicut finis, vt videtur ponere Comment. Alio
modo, vt alia mouet ſicut impellens; alia vero
ſicut finis, vt ſecundum hoc duplex ponatur
motor, vnus intra, vt virtus in corpore ſecun-
dum eſſe, licet ſeparata ſecundum eſſentiam,
quia eſt motor tantum, & non forma materiæ.
Alius vero ſeparatus & extra; vt enim dicit Aui-
cap. 2. cen. 9. Metaphyſicæ ſuæ, *pręter intelligentiam
quę eſt motor cęli ſecundum ſubſtantiam ſeparatus,
in quolibet cęleſti corpore eſt alius coniunctus*. Et
quomodo hoc, exponendum eſt loquendo de
creaturis. Motor primo modo, Deus eſse non
poteſt, & ita vt motor coniunctus, & intraneus,
non poteſt habere aliquam compoſitionem cū
mobili.

5. Primò, quia talis motor limitatus eſt, &
habet virtutem finitam proportionalē ſuo mo-
bili, vt dicendum eſt loquendo de creaturis,
12. Met. vnde talis motor ſecundum Philoſophum non
t.41.to.3 moueret ſuum proprium mobile ſi in ipſo eſset
vna ſtella plus, niſi cum fatigatione, & pœna,
vt dicit ſecundo Cęl. & Mund. Quamuis enim
ſecundum Philoſophos, motores orbium ęqua-
les ſint in hoc, quòd quilibet mouet motum in
infinitum, tamen non ſunt æquales in vigore
mouendi. Motor enim orbis maioris fortior
eſt in mouendo, quam motor orbis minoris, vt
motor orbis minoris orbem maiorem mouere
non poſſit. Deus autem quia eſt infinitæ vir-
tutis vigore, vt infra dicetur, nulli mobili po-
teſt eſse proportionalis.

6. Secundo impoſſibile eſt Deum dicere cō-
poni cum aliquo corpore dicto modo, quoniam
huiuſmodi compoſitio non eſt etiam ſecundū
Philoſophos niſi per aliquam naturalem colli-
gantiam motoris cum mobili, quam non poteſt
habere cum aliquo mobili, quia quandocunq;
aliquid alteri componitur naturali colligantia
ad ipſum, per inuicem perficiuntur ambo in
compoſito ex motore, & mobili, ſecundum quod
dictum eſt per Auer. ſtatim. Et cum hoc etiam 12. Met.
neutrum ſine altero eſſe poteſt. Vnde Philo- t.44.to.8
ſophus poſuit, quòd cælum non potuit non ha-
bere eſſe a ſuo primo motore, vt declarandum
eſt loquendo de creaturis. Quare cum Deus
cum nulla creatura colligantiam habet natura- q.6.n.4.
lem, vt ab ipſo aliqua neceſſariò in eſſe proce-
dant, vt ſimiliter dicendum eſt loquendo de
creaturis, Deus igitur nec vt talis motor aliquā
compoſitionem cum aliquo habere poteſt.

7. Nulla ergo neceſſitate naturæ Deus alli-
gatus eſt alicui corpori cæleſti, aut etiam toti
mundo. Et licet hoc dicantur ponere Philo-
ſophi de motoribus inferioribus, non tamen
ſentit hoc Philoſophus Ariſtot. de primo mo-
tore, quem Deum vocat. Ipſe enim dicit in
ſecundo cæl. & mund. *quòd res bona completa* t.62.to.2
*eſt exiſtens bona abſque operatione, non indigens o-
peratione qua fiat bona, & res propinqua ei recipit
bonitatem vna operatione parua, & res longinqua
operationibus multis*, quemadmodum declarat
per exempla, *quòd ſunt quædam corpora ſana abſq;
omni operatione, quædam operatione parua, quædam
operatione multa*. Primum bonum quod dicit
eſſe vnum, ſolus Deus eſt ſecundum ipſum. Pro-
pter nullam ergo perfectionem acquirendā de-
bet dici Deus componi, vel colligari cum ali-
quo corpore. Et licet moueat omnia, vt im-
pellens, & vt finis, hoc ex eius ſumma per-
fectione, & liberalitate prouenit, non ex aliqua
neceſſitate, vt exponendum eſt loquendo de q.6.n.4.
creaturis. Siue ergo ponamus Deum imme-
diatè mouere orbem primum, aut totum vni-
uerſum, ſiue ponamus eum motorem media-
tum mouentem primum orbem, vel totū vni-
uerſum mediātibus intelligentijs, vel alligatis
ſingulis orbibus quadam neceſſitate naturæ, vt
dictum eſt, ſecundum Philoſophorum ſenten-
tiam, ſiue non alligatis naturæ neceſſitate, ſed
ſolum voluntatis obedientia, ſecundum ſenten-
tiam catholicorum, ſecundum quod dicit Au-
guſt. 8. de Trin. *Cogitantur Angeli mundi ſpiri-* c.2.to.3.
tus

tus cælestia corpora inspirantes, atque ad arbitrium quo seruiunt Deo, mutantes, atque versantes, ex nul la tamen naturę necessitate ponendum est, Deũ connexionem dependentiæ habere ad aliquod corpus mobile, neque ad vniuersam creaturam, sed quod creaturis influit esse, & motum, hoc prouenit ex eius perfectione, & voluntatis liber
q. 6. n. 4. tate, vt infra exponendum est.

8. Absolutè ergo concedendum est, Deum nullam habere compositionem, vt motor cum mobili.

9. Ad primum in oppositum, quòd primum motũ mouetur ex se, & hoc à causa prima: Dicẽdũ, quòd determinatio Philos. 8. Phy. circa mo tũ est, quòd mouentibus, & motis se hẽtibus per ordinem, quòd scilicet hoc moueatur ab illo, & illud ab alio impossibile est procedere in in-
t. 34. finitum. Ex quo concludit, quòd necessarium est deuenire ad aliquod primum motum, quod necesse est moueri ab alio, aut a seipso. Et quia
t. 33. 35. quod est per se, semper prius in gradu est, & ordine naturæ, eo quòd est per aliud, ex illis duobus accipit tanquam primum fundamentum omnium eorum, quæ nititur probare in 8. Phy. quòd scilicet primum motum moueat seipsum, quod probat non posse fieri secundum, id ex quo concludit illud, quod assumptum est, quòd
t. 41. scilicet motũ ex seipso necesse est diuidi in duo, quorũ vnũ est per se mouẽs, aliud autẽ ipse motũ. Et patet, qđ eius argumẽtatio nõ pcedit nisi de motore primo coniuncto, qui mouet causatũ primũ, scilicet primũ orbẽ, vt sibi appropriatus, & sic nihil ad propositum de Deo, qui est motor omnium primus vniuersalis, & omnino separatus, vt dictum est. Quo modo autem se- n. 4.
cundum veritatem catholicam sentiendum est de motibus orbium, & motoribus, exponendũ determinando de creaturis.

10. Ad secundum, quòd motores numerantur numero motuum, & mobilium, &c. Dicendum, quòd bene procedit ratio iuxta determinationem Philosophi, quòd motor quilibet cõiunctus compositionem aliquam habet cũ mobili, vt mobile est, sed de motore Deo (si tamen alicuius sit immediatus motor) nihil potest cõcludere, quia illum ponimus extra rationem aliorum motorum. Quod autem dicit etiam posuisse Philosophum, vbi dicit in 9. Metaph. cap. 8.
suæ. *Quisequuti sunt eum ex sapientissimis Peripateticis, non remouent multitudinem nisi a motore vniuersitatis, & attribuunt multitudinem motoribus separatis, & non separatis, qui sunt proprij vniuscuiusque eorum. Posuerunt igitur primum ex separatis proprijs id quod mouet sphæram primam. Illi ergo vidẽrunt, quòd motor vniuersitatis est quidam, & post eum vnaquaque stella habet alium motorem proprium*. Sed de hoc latius est perscrutandum, loquendo de creaturis.

Conclusiones ex quæstione Quinta, Articuli Vigesiminoni.

1. *Deus vt motor coniunctus, & intraneus non potest habere aliquam compositionem cum mobili.* n. 4.
2. *Deus nulla necessitate naturæ alligatus est alicui corpori cælesti, aut etiam toti Mundo.* n. 7.
3. *Absolutè concedendum est Deum nullam habere compositionem cum alio, vt motor cum mobili.* n. 8.



QVAE-

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum Deus habeat componi cum alio, vt finis cum ordinabile ad finem ad constituendum vniuersum.



Irca sextum arguitur, quòd Deus habeat compositionem cum alijs sicut finis cum eis, quæ sunt ad finem ad perficiendum vnitatem vniuersi.

1. Primò sic. Non est ordo naturalis nisi ex aliqua connexione naturali ordinatorum; In nullo enim connesa naturaliter ordinem non habent ad inuicem nisi accidentalem, sicut indiuidua diuersa sub eadem specie inter se, & respectu speciei: ordo naturalis est in vniuerso inter Deum, & creaturam mundi. Alíter enim mundus non nisi accidentaliter dependeret à Deo, ergo Deus, & creatura aliqua naturali connexione connexi sunt, quæ non est sine connexorum aliqua compositione, ergo &c.

2. Secundò sic, creaturæ omnes se habent ad Deum, sicut ad suum finem, vt cōmilitones exercitus ad ducem. secūdum Philosophū c.52.t0.3 a.25.q.2. n.20. in 12. Metaphysicæ sed dux exercitus aliquam compositionem habet cum militibus ad constituendum vnitatem exercitus; Ipse enim exercitus caput est, & milites membra, ergo &c.

3. In contrarium est, quòd componentia semper sunt, vt imperfectum, & in potentia respectu totius compositi, Deus nullam patitur imperfectionem, neque est ad aliquid in potentia, ergo &c.

4. Dicendum ad hoc, quòd cum Deus se habet ad creata in triplici genere causæ, formalis, efficientis, & finalis, sicut cum eis nullam potest habere compositionem, vt forma, quia non est forma inhærens, sed exemplaris, vt habitum q. 1. est supra, neque vt efficiens, quia nihil mouet, vel agit per aliquam naturalem colligantiam ad q. 3. n. 4. motum, & actum, vt habitum est iam, sic in rei veritate non potest cum eis habere aliquam cōpositionem, vt finis, quia per nullam dependētiam se hēt ad ea, quæ sunt ad ipsum sicut ad finem, Non enim mouet ad se alia à se, vt ab eis aliquid bonitatis, & perfectionis accipiat, dicēte Dauid ad Deum in persona omnis creapsal. 15. A. 2. turæ. *Bonorum meorum non eges*, sed vt eis suā bonitatem, & perfectionem communicet, ad quam consequendam omnia alia agunt, & mouent. Vnde Philosophus in 12. Metaphysicæ c.52.t0.3 quærit, *quomodo in natura totius vniuersi sit bonum, & nobile, vtrum scilicet sit aliquod bonum distinctum per se, & absolutum bonum, non recipiens bonitatem ex ordine ad aliud, an sit bonum vniuersi per ordinem.* Et respondet, *quòd vtroque modo* a.21.q.2 n.9.21. *est bonum in vniuerso, vt in exercitu, & ciuitate est bonum quoddam in ordine, & bonum aliud absolutum est in duce exercitus, & ciuitatis, quod non est ei bonum ex ordine, quem habet ad exercitum, vel ciuitatem, sed è conuerso, in exercitu, vel ciuitate non est bonum, nisi ex ordine ad ducem*, & sic secundum Philosophum, omnia quæ sunt in vniuerso ordinata sunt inter se, & ad primum agens tanquam ad vltimum finem, qui Deus est, ipse autem ad nihil est ordinatus, quia nihil habet bonitatis ex ordine ad aliud, sed abundantia bonitatis suæ fluit bonitatem super omnia alia, per quam ipsa in se reducit, & hoc non necessitate naturali, vt posuerunt Philosophi, quia hoc non posset esse sine colligantia, & cōpositione, vt dictum est, sed libera voluntate.

5. Vnde absolute dicendum, quòd Deus cum vniuerso nullam habet compositionem omnino, vt nec pars vniuersi vllo modo dici possit, sed talem colligantiam in ordine ad ipsum habent inter se, tanquam partes vniuersi omnes creaturę, in quo concurrunt ad componendum mundum, sicut exponendum est loqēdo de vnitate mundi. Secundum enim quod a.19.q.7 n.18. dicit Comment. super 12. Metaphysicæ, *quemadmodum princeps ciuitatis necesse est, vt habeat* t.44.t0.8 *aliquam actionem propriam nobilissimam, quam intendunt omnes qui sunt sub eo, & ponunt actiones suas seruientes actioni primi, iuuantes seinuicem in seruando bonam quietem, sicut accidit in artificijs, quæ iuuant se erga vnum artificiale*, sic est vnus princeps Deus in vniuerso, habens actionem nobilissimam, quam intendunt omnia, quę sunt in mundo, & tendunt in illam iuuantia seinuicem.

6. Ad primum in oppositum, quòd inter Deum, & creaturam est ordo naturalis, ergo & connexio: Dicendum, quòd ordo inter Deū & creaturam non est per aliquam dependentiā, aut necessitatem naturæ ex parte Dei, sed est solum relatio quædam, quæ secundum rem solum est in creatura propter dependentiam eius ad creatorē ex naturalis necessitatis indigentia, in Deo autem secundum dici solum, quia nullam dependentiam naturalis necessitatis habet ad ipsam. Non tamen est ordo accidentalis inter Deum, & creaturam, quia naturali necessitate creatura habet dependentiam ad ipsum, licet non è conuerso, & non est ordo accidenta-

lis ad aliqua nisi quando neutrum essentialiter ordinatur ad alterum.

7. Ad secundum, quod Deus se habet ad creaturas sicut dux ad exercitum, vel ciuitatem. Dicendum, quòd dux exercitus, vel ciuitatis potest dupliciter considerari. Vno modo vt alios præcellens in sapientia, & virtute, sicut decet principem, vt determinat Philosophus in c.3. to.5. tertio polit. Alio modo, vt homo similis in natura cum alijs. Primo modo dux in nullo indiget exercitu, vel ciuitate, sed è conuerso, & hoc mod valet similitudo ad propositum, vt a.4. iam expositum est. Nec habet dux connexionem cum alijs, sicut neque Deus cum mundo, nisi propter bonum aliorum, non propter bonum proprium, nisi per accidens, inquantum est homo similis alijs, & illo modo non valet similitudo, nisi quo ad hoc, quòd dux etiam inquantum homo debet in naturalibus præcedere alios, vt determinat Philosophus 1. & 3. Polit. l.1. c.8. l.3. c.3. Et quòd assumitur in argumento, quòd dux est caput: Dicendum, quòd caput, & hēt rationem præcellentis in corpore, & hēt rationem membri in ipso. Quoad primam conditionem, dux inquantum dux caput est ciuitatis, sicut Deus vniuersi, & non quoad secundam, non enim ponit caput connexionem, vel compositionem cum membris, nisi inquantum habet rationem membri, non autem inquantum habet rationem præcellentis tantum, vt dictum est.

Conclusiones ex Quæstione Sexta, Articuli Vigesiminoni.

1. *Deus non potest cum creaturis habere aliquam compositionem, vt finis.* n. 4.
2. *Absolutè dicendum, quòd Deus cum vniuerso nullam habet compositionem omnino.* n. 5.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum Deus habeat compositionem cum alio, vt vnitas cum vnitate ad constitutionem numeri.



Irca septimū arguitur, quòd Deus habeat compositionē cum alio, vt vnitas cum vnitate ad constitutionem numeri.

t.17. to.3 1. Primò sic, secundum Philosophum 10. Metaph. idem, & diuersum reducūtur ad vnum. & multum. Deus & creatura non sunt idem sed diuersa, vt habitum est supra, ergo non sunt vnum, sed multa, sed non est multitudo nisi numeratorum, quæ constituunt a.21. q.1. cap.3. numerum, quoniā vt dicit Auic. in 3. Metaph. *multitudo est ipse numerus, cuius certitudo est, quòd est composita ex vnitatibus.* Deus ergo cum creatura compositionem hēt, vt vnitas cum vnitate in constitutionē numeri.

2. Secundò sic: Deus & creatura aut sunt duo, aut non sunt duo, quia de quolibet affirmatio vel negatio, sed si non sunt duo, ergo non sunt multa, sed vnum; quia dualitas est multitudo, & vnum, & multum diuidunt totum ens: falsum autem est, quod Deus, & creatura sunt vnum, vt dictum est, sunt ergo duo: omnis autem dualitas numerus est, ergo &c.

3. In contrarium est, quoniam vt dicit Auic. 3. Metaphysicæ. *vnusquisque numerorum species est per se, & in se vnus* Et Dio. de diu. nom. cap. 13. *Neque est multitudo non participans quid vnus.* Si ergo Deus, & creatura inter se constituunt numerum, sub aliquo vno essent ambo, in quo conuenirent, quod non potest esse secundum prædeterminata, ergo &c. cap.5.

5. Hic oportet videre naturam vnitatis, & numeri, & primò supponere de significato vnius ex supradeterminatis, quòd est id cuius natura est, quòd non diuiditur inquantum vnum a.25. q.2 n.8. est, licet forte posset diuidi alia ratione, vt enim dicit Dionysius vbi supra, *multa partibus, vnum toto, multa accidentibus, vnum subiecto, multa nu-*

me-

mero, vnum specie, multa speciebus, vnum genere, multa eruptionibus, vnum principio, & secundum hoc vnumquodque vnum minorem habet vnitatem, inquantum amplius diuidi potest, & vnitas diuina omnino apicem tenet, eo quòd omnino indiuisibilis est, vt patet ex quæstionibus articuli præcedentis. Et secundum hoc dicit cap. 2. Auic. 3. Metaph. *Vnitas aggregalis debilior est vnitate continuitatis. In vnitate enim continuitatis non est multitudo in effectu, sed in potentia tantum. In vnitate autem aggregali est aliqua multitudo in effectu. Vnitas enim sua, quia diminuta est, non aufert ei multitudinem.* Et talis est illa, quæ reperitur in numero, de qua nobis debet esse sermo.

5. De vno igitur sciendum, quòd cum sit ens, quod non diuiditur, siue indiuisum est, inquantum est vnum, illa natura entis, aut conuenit situi, aut non. Primo modo dupliciter. 5.Met.c.12 Aut enim illud ens consideratur, vt est sub situ, aut consideratur absque situ. Cum ens est indiuisum, quod omnino non conuenit situi, tunc est vnitas substantialis, vt est in substan- inf.a.10. tijs separatis à materia. Maximè secundum Philosophos ponentes vnicam sub vna specie. Alijs duobus modis scilicet cum est ens indiuisum, quod conuenit situi, est vnitas accidentalis, quæ inuenitur in quantitate. Et est vnitas principium numeri, cum consideratur absque situ, vnitas quę cadit in punctum, cum consideratur, vt sub situ, secundum quòd dicit Commentator super 5. Metaphysicæ cap. de vno. t.12.to.8 *Debes scire, quòd vnum in quantitate si non habuerit situm, est principium numerorum. Si vero habuerit, est punctus.* Et vniuntur hæc tria in vno modo vnitatis.

6. Alio modo distinguendo vnum, scilicet, quòd vnum numero, quod cum alio debet facere numerum, aut est tale, quòd in sua singularitate non est natum diuidi secundum id, in quo habet suam singularem vnitatem, aut in sua singularitate natum est diuidi, & secundum id in quo habet suā singularitatem: Primo modo est vnitas in omnibus quoquo modo separatis à quantitate continua, & etiam in his, quæ habent quantitatem secundum id, quod sunt ens, & aliquid in natura sua, & essentia præter intentionem continuæ quantitatis, cuiusmodi sunt omnia præter illa, quæ sunt de prædicamento quantitatis continuæ. Vnde forma simplex secundum quòd est essentia quædam, etsi sit diuisibilis in plura supposita, secundum tamen, quòd habet singularitatem omnino diuisibilis non est. Sicut iste homo singularis secundum suam formam singularem huius humanitatis non habet diuidi omnino. Similiter neque aliquod aliorum entium secundum id, quod habet esse aliquid præter quantitatem continuam. Sola enim quantitas continua secundum id quod est in natura, & essentia sua per se diuisibilis est. Vnde vnitas secundo modo est in habentibus materiam sub quantitate continua extensam. Ista enim magnitudo singularis secundum suam formam singularis magnitudinis, quę est vnum aliquod indiuisum in actu, nata est diuidi in plura secundum magnitudines proprias singulares, quarū multitudinem virtute, & potentia continebat prior vnitas indiuisa, à qua per diuisionem receditur, & tanto plus, quanto plus multitudo per diuisionem multiplicatur. Et est hæc natura vnitatis, quæ est principium constitutiuum numeri. Virtute enim vnitas à qua procedit numerus, totum numerum, & omnes partes eius in se continet secundum quòd dicit Dionysius post me. cap. 5. de diu. nom. *In monade omnis numerus vniformiter ante subsistit, & habet numerum omnem monas in seipsa singulariter, & omnis numerus vnitur quidem in monade, quantum autem à monade prima recedit tantum multiplicatur.*

7. Veruntamen intelligendum, quòd monas, quæ est principium numeri, potest habere in se omnem numerum, qui procedit ab ipsa, dupliciter, vel secundum substantiam, & naturam, vel secundum potentiam, & virtutem. Primo modo monas in magnitudine habet in se omnem numerum, qui per diuisionem magnitudinis potest inde procedere. Et quia vnitas talis accidit substantię rei per magnitudinē, accidit etiam ei diuidi, & multiplicari secundum numerum talium vnitatum, per illius scilicet vnitatis diuisionem in qua fuerunt vnitæ, vt patet in diuisione vnius lineæ in plures, vel in qua natæ fuerunt vniri, vt patet in diuisione plurium rerum corporalium, siue genere, siue specie, siue numero distinctarum. Omnis enim materia, & omnis magnitudo, & quantitas continua inquantum huiusmodi nata est esse vna magnitudo, & vnū continuum, & vna materia, nisi esset diuersitas formarum substantialium distinguentium res secundum magnitudines diuersas. *Forma enim diuidit*: vt dicit Philosophus. Vnde & licet nu- 7. Meta. t.49.to.3 merus omnis maximè talium vnitatum sit accidentalis, qualem viderunt Philosophi, quia non procedit nisi ex multiplicatione vnitatum per diuisionem continui procedentem, sicut testatur Boethius loquens de tali numero, cum dicit in lib. de vnitate, & vno. *Pluralitas non* in fine. *est nisi ex aggregatione vnitatum. Quæ vnitates si sint disgregare faciunt multitudinem. Si vero sint congregatæ in materia, & continuo, faciunt magnitudinem.* Vnde propter vnitates quantitatis continuæ existentes in potentia, & discretæ in actu, continuè subdit. *Nihilque interest nisi quòd illa disgregata sunt, ista vero continua.* Re vera nihil differt ex parte rei, & numeri secundum esse, quod habet in continuo, & in mate

ria sensibili differt tamen multum ex parte intellectus nostri, & numeri secundum esse quod habet abstractum in anima. In rebus enim non habet esse nisi secundum situm in continuo, in anima autem habet esse abstractum a situ, & cōtinuo. Sic ergo, vt dictum est, vnitas in continuo in potentia est omnis numerus ex ipsa multiplicabilis, & principium numeri, non quia in numerando primò est vnitas accepta, & deinde dualitas, & sic deinceps, sed quia de eo qd primò est vnum in se, vel natum est esse, prima diuisione fit duo, secunda diuisione fit tria, & sic deinceps in infinitum semper augmentum numeri præcedente diuisione continui, vt de-
t.68.te.1 terminat Philosophus in 3. Physic.

8. Sm̃ potentiã vero, & virtutem multiplicationẽ, & numerũ oĩs rei habet in se vnitas prima, quę Deus est, a qua omnis multitudo creaturarum procedit, secundum quod dicit Dio-
post me. nysius 5. cap. de diu. nom. *In tota omnium natura omnes secundum singulas naturę rationes conuoluta sunt per vnam inconfusam vnitatem*, & cap.
ad med. 13. *Omnia in seipso vnum vniformiter præambit, & circumprehendit*. A quo vno procedunt omnia secundum numerum non per ipsius diuisionem, vt de ipso vno fiant duo, vt accidit in numero, qui procedit ex vno in continuis sicut dictum est, sed per causalem rationem, vt de vno primo principio causali omnium primo procedat secundum id, quod est primum causatum, & post illud tertium, & sic deinceps vsque ad vltimam creaturam, & hoc semper secundum gradus dignitatis naturæ procedendo ab infima creaturarum vsque ad supremam vel determinatam, si sit eam ponere, vel indeterminatã in infinitum procedendo. Nam vt dicit Dio-
antè me. nysius in epistola ad Demophilum, *vnaquaque circa Deum dispositio deiformior magis distante est, & illuminatio magis vera lumini proximior, non localiter accipiens, sed secundum Dei receptricem opportunissimam proximitatem*, & de diu. nom. cap. 4. *Per omnia veniens perfectissima bonitas solas implet circa se optimas essentias, extenditur autem vsque ad nouissimas, his quidem vniuersaliter adueniens, his autem minus, alijs autem nouissime, vt vnumquodque eam participare potest existentiũ*, & de cæl. Hier. cap. 12. *In participatione sapientia, esse, & scientia, commune est omnibus deiformibus intellectualibus, sed sicut vnicuique propria definit analogia. Hoc autem, & de omnibus diuinis mouentibus non fortasse quis errans definiet. Et per hæc omnia ad primum, & inter se connexa sũt, & colligata*, vt dicit 7. cap. in fine. Et sic vniuersitas entium, numerus quidam est, constans ex vnitatibus participatis in essentijs rerum, incipiens ab vnitate diuina, quæ vnitas est per essentiam non per participationem, a qua omne aliud vnitatem in essentia sua participat, quæ etiam est in potentia omnis numerus vniuersitatis rerum, & principium eius per rerum ab ipsa multiplicationem non per aliquam sui diuisionem, sicut accidit in vnitate, in numero accidentali procedente ex continuo, vt dictum
est. Et per hoc rectè intelligi potest processus n.7.
rerum creatarum a sapientia diuina, modo, & ordine numerorum, vt propter hoc sapientia diuina numero compareter, iuxta illud quod
dicitur in lib. sapientiæ. *Circuiui ego, & cor meũ,* Eccl. 7.
vt scirem, & considerarem, & quærerem sapientiã, D.26.
& numerum, secundum quod determinat Aug.
2. de libero arbitrio. c.8.to.1.

9. Vbi fortassis Philosophi attendentes diuinam sapientiam in suis operibus secundum rationem numerorum procedere, in quibus duę species numerorum non possunt per eandem approximationem se habere ad vnitatem, dixerunt, quòd in tota vniuersitate rerum non possent duo diuersa maximè secundum essentiam specificam per æqualem distantiam se habere ad primum. Et secundum hoc etiam posuerunt, quòd ab ipso tanquam vno non posset procedere immediatè, nisi vnum, non quin plura possit immediate producere, sed quia plura secundum essentiam per mediationem, & æqualem distantiam in gradu, & ordine naturę, non possunt se ad ipsum habere per immediationẽ, sicut nec duæ species numerorum ad primam vnitatem.

10. Patet igitur ex dictis, quòd in rebus vnus est numerus accidentalis in habentibus magnitudinem ex diuisione continui. Est etiam alius numerus essentialis, qui est in omnibus entibus vniuersaliter secundum id, quod sunt præter intentionem continui. Vnde, & in illis, quę sunt omnino separata a materia, & magnitudine, Philosophi non posuerunt numerum accidentalem, sed essentialem tantum, quem vocauerunt numerum formalem, licet in illis, quæ numerantur ex diuisione continui præcedentis actu vel potentia, etiam cadat numerus
essentialis alius ab isto accidentali, qui procedit n.rt. ta.
ex diuisione continui, vt infra patebit. Quẽ di- a.75.q.4.
stinguendo secundum duplicem numerum ac- n.14.
cidentalem, vnum Mathematicum, & alium
naturalem, dicit Boethius de Trinit. *Numerus* ad med.
duplex est: vnus quo numeramus, alter vero qui in
rebus numerabilibus constat, & Philosophus di- t.102.te.
cit 4. Physi. *Numerus est, aut quo numeratur, aut* 2.
numerabile. Quorum vnus est rerum subiectarum, siue sunt substantiæ, siue accidentia. Alter vero est vnitatum formalium, quibus ipsæ res informantur. De quibus Boethius dicit lib.
de Trinit. *Vnum res est, vnitas qua vnum dici-* ad med.
mus. Duo rursus in rebus sunt, vt homines, vel lapides, dualitas vero nihil aliud est, sed tãtum dualitas, qua duo homines, vel duo lapides duo fiunt, & in cæteris eodem modo. Et Auicennas dicit
tertio Metaphysicæ. *Si quis dixerit, quòd mul-* cap. 3.
titudo

titudo componitur ex rebus, quæ non sunt vnitates, sicut ex hominibus, & bestijs, dicemus, quòd sicut hæ res non sunt vnitates, sed res subiectæ vnitatibus, sic & non sunt multitudo, sed res subiectæ multitudini, & sicut res hæc sunt vnæ, non vnitates, sic illæ sunt multa non multitudo.

11. Istos autem duos modos numeri accidẽtalis connumerando cum dicto numero essentiali, distinguit Comment. tres species numerorum super 14. Metaphysicæ exponendo illud
fa.3. c.1. to.3. Philosophi. *De necessitate est ponere alium numerum, & numerum arithmeticum*, dicit. *Tres sunt species numerorum. Est enim numerus mathematicus, qui non multiplicatur secundum multiplicationem numeratorum. Et est numerus formalis, qui multiplicatur per multiplicationem entium. Et est numerus, cuius numerus ille est forma, & sunt sensibilia.* Vnde differentiam numeri mathematici, qui non multiplicatur multiplicatione numeratorum, & hoc propter considerationem secundum esse abstractum, possumus accipere ex illo, quod Philosophus dicit in 4. Phys.
t.132.to.2. *Si fuerint hi quidem canes, illi autem equi, vtrique autem septem, idem numerus est, quia numerus vnus,*
t.134. *& idem vbique est, qui est æqualium, & simul. Dicitur enim rectè, quòd numerus qui est canum idem & ouium si æqualis vterque sit, denarius autem non idem, neque decem eadem. Hi quidem enim canes, illi vero equi.* Inquantum tamen forma numeri mathematici est in naturalibus rebus, & sensibilibus, necessariò multiplicatur secundum numerum sensibilium, & magnitudinum. Vnde quòd numerus mathematicus non multiplicatur secundum multiplicationem magnitudinum numeratorũ, hoc contingit propter maiorem abstractionem, & simplicitatem, quam habent numeri super magnitudines. Numeri e-
5. phys. t.12.to.2 nim abstractio est à situ in continuo, & materia sensibili. Magnitudinis autem abstractio est à materia sensibili tantum, quia non intelligitur magnitudo, nisi per situm in continuo. Et quia sic simplicior, & prior est intellectus numeri, quàm continui, ideo ratio numeri per additionem situs cadit in continuum descendente demonstratione arithmetica in geometricam, *in quantum magnitudines numeri quidam sunt*, vt di-
t.30.to.1 in fine. cit Philosophus in primo Poster. Et propter idem dicit Boethius de vn. & vno, *quòd continuũ non est nisi ex discreto, quia intellectus continuitatis in continuo non est nisi continuatione discretorum, vt secundum hoc continua quantitas non habeat esse, nisi ex virtute quantitatis discretæ. Quodcunque enim quantum signaueris in continuo, necesse est quòd sit vnum.*

12. Quare cum vnum etiam mathematicum non habeat esse etiam secundum abstractionem mathematicam nisi in materia,
t.35.to.3 licet intelligibili, vt vult Philosophus 7. Metaphysicæ, quæ quidem materia nata est situari sub puncto, & diuidi sub continuo, patet apertè, quòd & continuæ quantitatis, & discretæ, & vnitatis, & numeri vtriusque vnica est radix scilicet materia, *quæ ex se nec est punctus nec linea, sed cuius hæc sunt vltima*, vt dicitur in primo lib. de ge- t.19.to.2
neratione, & in qua nihil omnino est distinctũ, vt dicitur in secundo Metaphy. Materia enim t.8.to.3.
determinata per vnitatem, & vnitate per situm determinata in puncto fluente, & extenso in cõtinuum sub forma naturali, per diuisionem sub eadem forma numero, vel sub pluribus numero in eadem specie, vel sub pluribus specie in eodẽ genere, potest multiplicari in plura entia differentia numero, quæ nata sunt quandoque etiã quantum est ex natura formæ fieri vnum numero, quemadmodum omnes aquæ aqua vna, vel quæ quandoque quantum est ex natura formæ non sunt nata fieri vnum numero, vt indiuidua animalium, vel in plura entia differentia specie, vt sunt diuersæ species animalium, vel in plura entia differentia genere, vt animalia, & plantæ, quæ omnia quantum est ex ratione materiæ, & continui nata sunt esse vnum in materia, & continuo, & similiter vna materia, & vnum continuum in omnibus illis nata sunt esse. Et sic omnia, quæ sunt in materia, & continuo, nata sunt esse vnum vnitate simpliciter, & essentiali materiæ, & continui, quibus etiam propterea accidit diuidi, & multiplicari sub diuersis formis, vt dictum est, & non solum diuidi, sed etiam vnitate accidentali, & situ secundum punctum, & continuum determinari, & sic accidit ei omnis multitudo numeri procedens ex diuisione materiæ, & continui. Sicut enim omnis materia quantum est ex natura materiæ nata est esse vna materia, sic omne continuum quãtum ex natura continui natum est esse vnum continuum, & sicut materiæ accidunt vnitas, punctus, & continuum, & numerus ex diuisione eius procedens, sic & rebus materialibus accidunt eadem propter materiam, & per formam, quæ habet illa determinare in materia, vt sic per diuisionem materiæ, & continui existentis sub eadem forma numero, secundum quòd aqua vna est, & linea vna, procedit numerus repletione vnitatum in infinitum addendo numero, quod discinditur à continuo, secundum quòd determinat Philosophus 3. phys. vel per diuisionem t.68.to.2
eorum sub diuersis formis, genere, vel specie. Sub qualibet enim earum per diuersas formas numero, similiter procedit multiplicatio numeri in infinitum per generationem cõtinuam. *Generans enim non generat aliud, nisi per materiam*, vt dicit Philosophus 7. Metaphisicæ. t.22.to.3

13. Et est aduertendum, quòd diuisio materiæ secundum diuersas formas speciei ad numerum formarum substantialium pertinet, qui multiplicatur multiplicatione numeratorum, quia in ipsarum rerum essentia consistit. Vnde

1. Meta. c.5. to.3. de talem numerum secundum Aristot. posuit Plato in suis Ideis, quas posuit esse causas, & principia rerum sensibilium, & secundum numerum eorum multiplicari sensibilia. Numerus vero, qui est ipsa sensibilia, sunt res numeratæ numero mathematico eis inhærente, vt dictum est. Diuisione vero materiæ secundum quantitatem in eadem specie, & replicatione talium vnitatum procedit propriè numerus accidentalis Mathematicus, secundum quòd de tali vnitate dicit Auicen. 3. Metaphysicæ. *Cum* cap.2. *sibi adiungitur alia vnitas præter eam, earum coniunctio fit numerus.* Quod non contingit ex replicatione plurium vnitatum secundum species diuersas, quoniam secundum Philosophū c.21.to.3 10. Metaphysicæ. *non est numerus nisi multitudo mensurata per vnum.* Vnum autem plura mēsurare non potest, nisi sint eiusdem speciei, & naturæ, secundum quòd vno homine mensuramus plures homines, & vna oue plures oues. 10.Meta. t.20. *Vnum enim, & multa opponuntur, sicut album, & alba, & sicut vnum, & vna.* vt dicit Philoso- 5.Physic. t.68. phus in 10. Metaphysicæ. *Est enim multa vna plura.* Et hoc contingit propter vniformitatē vnitatis in eis, propter quam ratio indiuisionis cum cernitur in vno illorum quodāmodo cernitur in omnibus alijs. Propter quod dicit Auicen. in 3. Metaphysicæ. *Et quæ sunt multa numero, non dicuntur vna alio modo, nisi propter conuenientiam, quam habent in intentione aliqua*, eo quòd in eis sunt vnitates plusquā vna, quod non contingit in vnis diuersis secundum speciem, propter quod vno illorum plura ex illis mē surare, vel numerare non contingit. Et ideo talium vnitatū pluralitas propriè non constituit numerum, secundum quod dicit Auer. *Si vnaquaque vnitas numerorum formalium fuerit diuersa ab alia, non erit numerus.* Diuersa enim non numerant se adinuicem. Numeri autem numerant se adinuicem, aut per numerum, aut cap.6. per vnitatem. Et ideo dicit Auic. 3. Metaph. *Cum igitur fuerit hoc vnum aptum ad mensurandū eo aliquid, tunc possunt esse multa sine numero, quia non mensurantur per vnum.* Multa quidem sunt, quia plura, & abinuicem discreta, sine numero autem, quia sub nulla vnitate pluralitatem illam continente redacta, quę requiritur ad rationem numeri, secundum quod dicit Dionysius post pri. 13. cap. de diu. nom. *Omnis numerus monade participat, & vnum, duo, & decem dicitur. Neque enim est multitudo non participans quid vnius.* l.5. Met. c.5. Attamen vt dicit Auic. ibidem. *vnusquisque numerorum, species est per se, & certitudo propria, & forma quæ de ipsa concipitur in anima. Numerus enim non est multitudo, quæ non communicat vnitate, ita vt non sit necesse dici numerum esse ex vnitatibus congregatum. Ipse enim numerus inquātum est aggregatus numerus, est vnus. Nec mirum si res sit vnum inquantum habet aliquam formam vnam, sicut est denareitas, & ternareitas, & tamen habet aliquam multiplicationem in se.* Denareitas enim inquantum est cum proprietate, quæ conuenit oībus decem vna est: sed inquantum multitudo est, non habet nisi proprietatem oppositam vno, & hoc quemadmodum id quod est vnum, & indiuisibile vno modo, est multum, & diuisibile alio modo, vt dictum est supra, & secundum hoc habet diuersas proprietates, ratione qua vnum, & ratione qua multum. Vnde Auicen. subdit ibidem dicens. *Igitur in-* ibid. *quantum est denareitas, est cum proprietatibus, quæ conueniunt omnibus decē, sed inquantū habet multiplicationem, non habet proprietates nisi multitudinis, quæ est opposita vnitati. Decem enim non diuiduntur secundum denareitatem in decem decimas, quarum vnaquaque habet proprietatem denareitatis, nec debet dici quod decem sunt nouem, & vnum*, nec est dignior, qui est compositus ex quinque, & quinque, quam ex sex, & quatuor, vel ex tribus, & septem, vel ex duobus, & octo. Et est quęlibet illarum considerationum diuersa ab alia. Essentia vero vnitatis non habet diuersos intellectus certitudinis suæ. Propter quod vt dicit Auic. dixit egregius Philosophus. ibid. *Non putetis quod sex sunt tres, & tres, sed sunt semel sex*, & hoc dicit Philosophus 5. Metaphys. Ad cuius expositionem subdit Auicen. dicens. *Consideratio autem numeri secundum vnitates suas, ex vno, & vno, & vno, quousque peruenitur ad illum, difficilis est ad imaginandum, & ad proferendum. Et ideo recurrunt homines ad descriptiones prædictas scilicet ex quinque, & quinque vel ex alijs.*

14. Et intendit Philosophus, & Auicen. similiter, quod denarius, & similiter quilibet alius numerus, inquantum ex pluribus numeris constat, vel etiam ex pluribus vnitatibus, inquantum plures sunt, est multus, & diuisibilis, & solum sunt in ipso tanquam materialia eius, & numeri, & vnitates. Inquantum vero talū multitudo vnitur, & aggregatur sub ratione alicuius indiuisibilitatis, est vnus. Et quia illam vnitatem difficile est inuenire, ideo occultum est, vnde contingit vnitas numerorum. Et est proculdubio ratio illius indiuisibilitatis in numero simpliciter, sub qua vniuntur vnitates, & numeri materialiter numerum simpliciter constituentes vnitas siue identitas in specie ipsarum vnitatum replicatarum, vt dicamus quemlibet numerum, secundum quòd est numerus simpliciter, esse vnum, quia constat ex vno, & vno, & vno, vsquequo peruenitur ad certum numerum, puta vsque ad denarium, vt intelligamus denarium inquantum numerus est, & vnus, et constitutum non ex decem decimis, vt decimę sunt, d[ic]endo, quòd est ex vnitate prima, & vnitate secunda, & vnitate tertia, & sic deinceps vsque ad decimam, quarum quæ-

quælibet decima potest esse, sed ex decem vnitatibus, inquantum vnitates sunt eandem rationem vnitatis, & indiuisibilitatis secundum speciem continentes. Quod intellexit Auic.
ib. in pr. cum dixit, *ex vno & vno & vno*, &c. Vnde dicit in 3. Metaphysicæ. *In eis quæ numerati sunt*, vt scilicet sunt denarius decem hominum aut decem equorum, *proculdubio est, scilicet ratio numeri, quòd in eis sunt vnitates plus quam vna*, quod intelligo sub eadem specie entis. Vnde
cap. 2. iterum dicit in eodem, vt dictum est. *Ea quæ sunt multa numero non dicuntur vna alio modo, nisi propter conuenientiam, quam habent in intentione aliqua*. Cum ergo vt dicit, certitudo multitudinis sit composita ex vnitatibus, non intelligimus compositione aggregationis qualis est in aceruo lapidum, sed vnione in vna ratione simplici, vt dictum est.

15. Propter quod differentia genere, etsi sint multa secundum id quod sunt in sua essentia, & secundum hoc solum constituunt aliquẽ numerum substantialem, qui dicitur numerus
n. 30. formalis, vt dictum est, de quo dicit Philoso-
t.7 to.2. phus in 10. Metaphysicæ. *In omnibus est vnum aliquid, & numerus aliquorum*, non tamen vere, & propriè loquendo de numero sunt numerus vel constituunt numerum, aut multitudinem, etsi sint in se multa, vt iam dictum est. Vnde etsi etiam nomina numerorum de eis prædicentur, vt dicamus prædicamenta esse decem sicut diximus homines esse decem, æquiuocè quodammodo denarius prædicatur de illis. Homines enim sunt decem à denario dicto ab vnitate aliqua vnius formæ, à qua denarius in eis existens dicitur numerus simpliciter, aut multitudo. Prædicamenta vero dicuntur decem non à denario tali prædicto, sed à denario dicto ab vnitate aggregationis non sub vnitate formæ vnitorum. Propter quod denarius existens in eis non dicitur numerus simpliciter, aut multitudo, sed multa per aggregationem sola numerata. Propter quod etiam denarius decem hominum, non est bis quinque sed semel quinque secundum sententiam Philosophi. Denarius autem decem prædicamentorũ è contrario non est semel decem, sed potius bis quinque.

16. Multa ergo quòd sunt vnum numero simpliciter, hoc est propter conuenientiam, quã habent in intentione aliqua formali vna secundum speciem, vel secundum genus, sub qua sunt distincta, & diuisa sunt secundum numerũ, vel secundũ speciem. Vnde sicut dicitur vnũ genere à forma generali, qua natũ est aliquid cõuenire cũ altero in forma generis, & vnũ specie à forma speciali, qua natum est aliquid conuenire cũ alio in forma speciei, sic dicitur vnum numero à forma numerali, qua natum est aliquid conuenire cum alio in forma numeri, vel essentialis qualem habent diuersę species sub eodem genere, vel accidentalis qualem habent diuersa indiuidua sub eadem specie. Vnde & in omnibus in quibus contingit esse sub eadem specie plura indiuidua, etiam si sint omnino separata à materia, & continuo, quia non sunt nisi accidentaliter distincta abinuicem per id, quod est causa indiuiduationis in eis (de quo alias debet esse sermo) potest esse ratio numeri accidẽ- n.17.
talis, eo scilicet, quòd secundum vnam intentionem specificam conueniunt, sub qua accidẽtaliter secundum rationes indiuiduantes distinguuntur, etsi non per materiam. Differt autẽ solum ratio numeri in talibus à ratione numeri, quæ est in continuis, quòd in illis omnis numerus reducitur ad vnitatem continentem in se secundum substantiam, & naturam omnem numerum in continuo multiplicabilem, inquantum omnis magnitudo, vt continuum est, & magnitudo ratione continuitatis, & materiæ, licet aliqua illorum per formas non natas vniri in eodem numero distinguuntur, nata est esse vna magnitudo, & vnum continuum, & ex se, & per se diuidi in magnitudines, quòd nulli alij conuenit, nec formæ, nec materiæ, nec ex vtroque substantialiter composito. Et sic quod est per se diuisibile in seipso, etiam est causa diuisionis in alio, vt in formis materialibus, quæ habent esse in magnitudine, & continuo maximè specialissimis.

17. Quam diuisionem sub specie specialissima solum videbant Philosophi, & ideo totam causam indiuiduationis plurium indiuiduorum 12. Met. t. 17.
sub eadem specie reducebant ad magnitudinẽ, sup a.25
dicentes, quòd solum in habentibus formam q.2. n.7.
in materia contingit esse sub eadem specie plura indiuidua, & hoc quia secundum eos non est materia nisi in corporalibus, & habentibus magnitudinem, per quam materia extenditur secundum partes magnitudinis, & fit diuisibilis sub illis, & per consequens forma sub specie multiplicabilis est per materiæ diuisionem, & multiplicationem. Vnde & in illis corporali- a.25.q.3
bus, quæ totam materiam suam possibilem ad n.36.
formam continebant sub esse indiuisibili, & impartibili, dicebant, quòd sub vna specie non posset esse nisi vnicum indiuiduum, vt vnicus sol. Similiter in illis, quæ sunt formæ separatę à materia, & continuo omnino, nullo modo ponebant sub vna specie esse plus quam vnicum neque posse esse, tanquam in omnibus talibus forma, vt forma est, & essentia, ex se singularitas quædam sit, secundum quòd supra a.18. q.2
determinatum est de forma diuinitatis. Ex quo n.8.
etiam coacti erant ponere, quòd quodlibet talium esset natura Deitatis subsistens per suam essentiam, vt iam in parte dictum est supra, & amplius dicendum est loquendo de creaturis. In separatis vero à materia, si sub eadem specie sint

sint plura indiuidua, numerus talium non reducitur ad aliquā vnitatē numeralē seu singularē continentē in se sec. ndum substant ā, & naturā totum numerum, sicut contingit in cont nuis, neque secundum potentiam, & virtutem, vt con ingit in vniuersitate ent:u n, secundum quod dictum est supra, sed si ad aliquid reducitur, hoc est ad vnitatem formæ speciei, quæ de se apta nata est multiplicari per plura supposita, vt infra videbitur, propter quam aptitudinem naturæ formas materiales etiam posuerūt multiplicari per plura indiuidua scilicet propter materiam, & continuum, vt dictum est.

18. Quia ergo vt patet ex iam habitis nume rus propriè loquendo non est nisi multitudo vnitorum in forma vna quocunque m. do proueniens ex vnitatibus eidem secundum form ā illam sępius super se replicatis: Deus autem in aliquo formali communi eis secundum rem, cum nulla creatura conuenire porell, vt notum est ex prædeterminatis: Dicendum igitur absolutè, quòd Deus compositionem cum alio tāquam vnitas cum vnitate ad constitutionem numeri habere non potest, maximè accidentalis, quia ratio formalis, qua numerus habet esse numerus accidentalis, est mult tudo plurium vnitatum, sub aliq. a dispositione formali vnitarū, cui accidit essentiæ in plura supposita secundū numerum diuidi, & ideo accidit etiam multis, vt multa sunt accidentaliter, sub vnitate talis formæ, etiam si esset in se substantialis, vniri Deus autem nihil commune accidentale potest participare cum creatura.

a.21.q.2. (left margin, beside "est ex prædeterminatis")

19. Per dicta patet ad argumenta, dicendo ad primum, quòd licet Deus, & creatura sunt multa, non tamen ex hoc componuntur ad cōstitutionem numeri. In eis enim quæ non conueniunt in forma, & specie, non est numerus vel multitudo, licet sint multa, vt dictum est, nisi extendendo nomen numeri. Sed si sic extendatur, illa ratio numeri non est per aliquam compositionem vnitatum, sed per solam aggregationem ipsis manentibus distinctis, non ad aliquā vnitatē redactis vt dictū est. Et quod dicit Auicen. quòd omnis multitudo est numerus. Patet secundum prædicta, quòd hoc non intelligit nisi de multitudine vnitatum sub aliqua forma redactarum.

20. Per idem patet ad secundum: Dicendo, quod Deus & creatura sunt duo non formaliter vnita in numero aliquo duali, sed vt multa coniuncta. Vnde dualitas sup creaturā, & creaturē non est numerus formaliter, sed solū materialiter dictus, secundū quod æquiuocè dicūtur nomina numerorū de essentialiter distinctis sm formam, & speciem omnino, & de accidentaliter distinctis sub eadem specie, vt dictum est supra de denario decem hominum, & decem prædicamentorum. n.15.

Conclusiones ex Quæstione Septima, Articuli Vigesiminoni.

1. *Vnitas prima, qua Deus est habet in se multiplicationem, & numerum omnis rei secundum potentiam, & virtutem* n. 8.
2. *Absolutè dicendum, quòd Deus compositionem cum alio, tanquam vnitas cum vnitate ad constitutionem numeri habere non potest*. n. 18.

QVAESTIO OCTAVA.

Vtrum Deus omnino careat omni modo compositionis.



Irca cētauā arguitur, quòd Deus non careat omni modo compositionis.

1. Primò sic, quod cum alio habet conuenientiam, & differentiam, habet in se diuersia, quia ab eodem non differt aliquid eo, quo cum eo conuenit: Deus cum creatura conuenientiam habet, & differentiam, vt habitum est supra. a.21.q.2. Deus ergo habet in se diuersia: nullum tale simplex est carens omni modo compositionis, ergo &c.

2. Secundò sic. Boethius dicit de hebdo. *Quod est participat aliquo vt sit, alio vero vt aliquid sit*. Deus autem est, & est aliquid in natura, & essentia, vt habitum est supra, ergo participat in princ. a.21.q.1

cipat alio,& alio: nullum tale est omnino simplex sine omni compositione, ergo &c.

3. In contrarium est, quoniam simplex semper præponendum est composito, & minus compositum magis composito secundum, qd dicit Augustinus de quantitate animę cap. 11. *Pluris profectò habendum est id quod diuidi non potest, præponamus igitur necesse est, & quod minus diuidi potest*, omnino ergo preponēdū est, quod omninò diuidi non potest, & omni compositione caret. Deo autem tribuendum est omne, quod in rebus prçponendum est, vt infra dicetur, ergo &c.

4. Dicendum ad hoc, quòd ista quæstio est conclusio omnium prædictarum quæstionum de simplicitate Dei,& est vtrum sit summè simplex, & ita summè vnus in natura, & essentia sua. Et vt puto, in prætactis quæstionibus explicata est omnibus ratio compositionis qua aliquid habet componi, vel ex alijs, vel cum alio, vt per hoc ei conueniat aliqua ratio compositionis. Vnde cum vt patet ex prædeterminatis, in Deo nullo dictorum modorum est inuenire aliquam rationem compositionis, absolutè profitendum est, quòd Deus caret omni cōpositione: & quod est omnino simplex in fine simplicitatis, & vnitatis.

5. Cuius maxima ratio est cōmunis ad omnia prædeterminata de compositione ex alijs, quia quod vllo modo compositum est, ex componentibus habet suam vnitatem, quare non ex seipso per seipsum, sed per aliquid sui, & ita neque simpliciter esse, secundum enim, quòd dicit Augustinus de moribus Manich. *nihil aliud est esse, quam vnum esse, itaque in quantum vnitatem adipiscitur, intantum est. Vnitas enim est ordinatio, & concordia, quæ sunt inquātum sunt ea, quæ composita sunt. Nam simplicia per se sunt, quia per se vnum sunt, quæ autem non sunt simplicia, concordia partium imitantur vnitatem, & inquantum sunt inquantum eam consequuntur*. Deus autem ex se, & per se habet esse, quia est ipsum necesse esse, vt habitum est supra.

6. Nullo ergo modo possibile est ponere Deum esse compositum ex alijs, & diuersis, neque etiam cum alio, quia nihil possibile est componi cum alio nisi cum quo natum est facere tertium compositum, quod omnino impossibile est circa Deum, quoniam diuersa dinisa ex quibus potest fieri aliqd vnū quantumcunq; ēt vnū eorū est in potentia,& alterū in actu, necessario egēt vniente, & coniungēte illa, qualis est primus motor in omnibus, in quibus est cōpositio tanquā ex materia, & forma, vt dicitur in fine 8 Metaphys. Tale autem semper de necessitate, natura prius habet esse cōpositis, quia agens prius est patienti, & faciens facto. Deus autem nihil prius se habere potest, compositio ergo cum alio nec in Deo cadere potest.

7. Nulla igitur ratio compositionis potest esse in ipso, sed est simplicissimus in fine simplicitatis existens, respectu cuius omne al ud ens quodāmodo est compositū, vt habitum est supra, & sic per consequens Deus est summæ, & perfectæ vnitatis respectu cuius omnia alia quodammodo sunt multa. Propter quod dicit Beatus Bern. 5. ad Eug. *Inter omnia quæ vnū dicuntur arcem tenet vnitas diuinę trinitatis*, & Hug. super cap. 7. cęl. Hier. dicit. *Vnum collectione dicitur, & vnū compositione, et vnum similitudine. Quæ omnia quia non totum quod sunt vnum sunt, verè vnum non sunt, & vnitatis nomē similitudine tantum mutuantur non proprietate. Diuinę autem natura, cuius est vnum esse, & simplex esse, totum quod est, vere vnum esse est. Et ideo rectè non solum monas, sed henas quoque appellari debuit, quia vnitas eius in vera eiusdem, atque indiuisa substantiæ semper simplicitate subsistit.* Quomodo autem huic, & tantæ simplicitati non repugnat trinitas personarum, aut attributorum pluralitas, vel vnio eum humanitate in Christo, in proprijs locis exponendum est.

8. Ad primum in oppositum, quòd Deus est compositus, quia cum alio habet conueniētiam,& differentiam. Dicendum, quòd est conuenientia vniuocationis, quæ est ex participatione eiusdem naturæ per definitionem vniuocorum, & est conuenientia analogiæ siue proportionis, quæ est ex similitudine,& imitatione naturæ ad naturam in diuersis. Differentia & conuenientia primo modo necessariò ponit cōpositionē in eo qđ differt, & conuenit cum alio, & nullo modo conuenit Deo, sed solum eis, quæ in eodem prędicamento communicāt rationem generis, vel speciei, quod nullo modo conuenit Deo, vt supra habitum est. Conuenientia autem secundo modo cum dicitur ad aliquid vnum, nequaquam ponit compositionē in eo quod conuenit, & differt, quia eodem simplici est conuenientia, & differentia, sed secundum aliam, & aliam rationem. Deus enim per suam essentiam à creaturis differt, quia nulla creatura naturæ diuinæ est, & eadem cum eis conuenit, quia eam omnis creatura in natura, & essentia sua quodammodo imitatur, & per hoc Deus nihil est eorum quæ sunt, & quodammodo est omnia quæ sunt, vt dictum est supra, & amplius dicetur infra.

9. Ad secundum de dicto Boethij. Dicendum secundum prædeterminata, & secundum quod sonāt verba, quod dictum illud solum veritatem habet in creaturis tantum, de quibus indicat se loqui explicando verbum participationis. Deus autem cum est omnino esse per essentiam, nullo participat, neque vt sit, neque vt aliquid sit, sicut facit creatura, vt habitum est supra. Propterè enim Deus non est nisi esse ab-

a.21.q.2. solute, quia est esse subsistens omnino indeterminatum priuatione cuiuslibet rationis determinantis. Esse autem aliquid conuenit ei minus proprie, inquantum scilicet esse Dei concipimus modo nostro, vt scilicet subsistens in supposito, in quo non habet alio esse, & esse aliquid, sed eodem omnino, secundum quod dicit
10.5.c.10 Augustinus 11. de ciuit Dei. *Ideo simplex dicitur, quoniam est hoc quod habet*, vnde dictum est supra, quòd in ipso nulla compositio cadit ex
a.28.q.4. natura, & supposito, sicut est in creaturis. Vnde quia modo essentiæ creaturarum quodammodo capimus diuinam essentiā, scilicet, vt in supposito absoluto, sed non bene, cum dicimus ens: vt absolutam vero cum dicimus esse: ideo dicit Dionysius 5. cap. de diu. nom. *Deus non est ens: sed simpliciter, & incircunfinite totum in seipso esse.* Vnde diuina natura, vt est subsistens in supposito, vel potius ipse Deus, non propriè dicitur esse aliquid, sed ad aliquid. Non enim subsistit nisi ad aliquid, vt infra patebit. a.28.q.4. a.75.q.1. & 2.

Conclusiones ex Quæstione Octaua, Articuli Vigesiminoni.

1. *Absolutè profitendum est, quòd Deus caret omni compositione, & quòd est omninò simplex in fine simplicitatis & vnitatis.* n. 4.
2. *Respectu Dei omne aliud ens quodammodo est compositum.* n. 7.



ARTICVLVS TRIGESIMVS.

De immutabilitate Dei. In Sex Quæstiones diuisus.



Via immutabilitatis causa est simplicitas, ideo post quæstiones de Dei simplicitate: sequuntur quæstiones de eius immutabilitate, & sunt sex.
Prima. Vtrum Deus sit mutabilis mutatione a non esse in esse.
Secunda. Vtrum sit mutabilis motu corruptionis ab esse in non esse.
Tertia est iuxta hoc. Vtrum possit cogitari non esse.
Quarta: Vtrum sit mutabilis mutatione variationis ab vno esse in aliud esse.
Quinta: Vtrum sit mutabilis secundum situm operationes alternando circa diuersa.
Sexta: Vtrum aliqua ratione sit mutabilis, vel omnino dicendus sit immutabilis.



QVAE-

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Deus sit mutabilis mutatione à non esse in esse.



Irca primum arguitur,
quòd Deus sit muta-
bilis per generationè
secūdum substantiam
à non esse in esse.
1. Primò sic, contra
ria habēt ēē circa idē:
a.25.q.2. n.26. non esse secūdum Au-
gustinum cōtrarium
est esse Dei: ergo non esse natum est esse circa
Deum: omne tale habet esse post non esse, vt
videbitur loquendo de creaturis, & hoc est mu-
tari mutatione generationis large sumendo ge
nerationem, ergo &c.
2. Secundò sic, omne ens habet esse, vel à se,
a.21.q.1. vel ab alio. Deus est ens, vt habitum est supra,
& non à se, quia secundum Augustinum nihil
q.5. n. 8. seipsum producit ad esse, ergo habet esse ab alio
& hoc non est nisi per generationem de non es-
se, ergo &c.
3. Tertiò sic, primum est ante quod nihil :
a.29.q.3. n.3. Deus est primum in entibus, vt habitum est su-
pra, ergo āte ipsum nihil: tale autem habet mu-
tari per generationem à non esse in esse, ergo
&c.
4. In contrarium est, quòd tunc Deus non
esset primum ens, quia nihil procedit de non
esse in esse nisi per aliud præexistens in esse.
5. Hanc quæstionem mouet Anselmus 5. c.
mono. quia vt ibi dicit *quod non est aliquo facien-
te aut nihil est, aut si est aliquid, per nihil esse vide-
tur*, sed constat quòd Deus non est nihil, nec
potest esse per nihil, quia per nihil nihil est, fa-
tuè ergo videri posset alicui, quod Deus de ne-
cessitate haberet esse ab aliquo faciente. Sed ni-
hil pōt esse ei materia, ex qua fit, quia illa eadē
ratione haberet materiā, vnde fieret : oportet
igitur si habet esse aliquo efficiente, quòd fiat
ibid. ex nihilo. Et respondet Anselmus dicens, *quod
summa natura non est omnino per aliquid efficiens ,
neq. ex aliqua materia, vt ad esse produceretur, nec
tamen per nihil, aut ex nihilo, sed ex seipso, & per
ipsum*. Vbi etiam quærit continuò. *Quomo-
do ergo tandem intelligenda est esse per se, & ex se,
si nec ipsa se facit, nec sibi materia existit, nec quod
non erat ad esse iuit?* Et respondet dicens. *Nisi
forte eo modo intelligendum videtur, quomodo di-
citur, quòd lux lucet, vel lucens est per seipsam, &
ex seipsa. Quemadmodum enim se habent adinui-*
a.21.q.4 *cem lux, lucere, & lucens, sic se habent adinuicem
in Deo essentia, & esse, & ens.*
6. Quod reuera idem est cum eo quod de-
a.21.q.5 terminatū est superius, quod Deus habet esse à
seipso formaliter, quia per suam essentiam, quę
de se est necesse esse, effectiuè autem nec ex se ,
nec ab alio, & sic æternaliter est stans, & manēs
in esse essentialiter habito, & nullo modo acce-
pto, & sic Deus est omnino immutabilis trans-
mutatione à non esse in esse, immo hoc summè
contrarium est rationi primitatis in ipso, quia
primum ens est, & mouens dans esse, & motum
omnibus alijs.
7. Ad primum in oppositum, quòd esse na-
tum est esse circa Deum, ergo & non esse : Di-
cendum, quòd illa propositio, contraria nata
sunt fieri circa idem, vt extendatur ad omnia
opposita intelligitur nisi alterum determinatè
insit, sicut igni calidum, vt dicit Philosophus tt.1. c.1.
in prædicamentis. Nunc autem Deo alterum to.1.
illorum scilicet esse, determinatè inest, vt re-
liquum, scilicet non esse, essentię diuinę om-
nino impossibile est inesse, & hoc quia essen- a.21.q.3
tialiter est necesse esse. In quo non differunt n. 9.
ens & esse, siue quod est & quo est, vt habitum q.4 & 5.
est supra. Vnde licet illud quod est, diuersum
est à suo esse, nec de se est ipsum esse, sed solum
habet esse ex respectu quodam ad esse primi en-
tis, & in quo non sunt idem esse, & essentia, si-
cut determinatum est supra, per indifferentiam ib. q.4.
se habet ad esse & non esse, quantum est de se ,
ita quod de se non habet nisi non esse, esse autē,
non nisi ab alio, & ideo necessariò habet suum
esse post eius non esse, quia quod habet esse ex
se, necessariò prius ei conuenit, quam illud qđ
habet ex alio, illud tamen in quo penitus idem
sunt essentia quod est & esse, nullo modo per in-
differentiam se habet ad esse & non esse, sed tā-
tum determinatum est ad esse.
8. Ad secundum, quòd omne ens habet es-
se, vel ex se, vel ex alio. Dicendum, quòd non
est verum effectiuè nisi de illo, quod habet esse
acceptum, quod enim habet esse formaliter so-
lum, vt Deus, & nullo modo acceptum effecti-
uè, nec ex se nec ab alio habet esse.
9. Ad tertium, quòd Deus est ante quod ni-
hil, ergo in ipso non esse precedit esse : Dicen-
dum, quòd cum dicitur ante quod nihil, nega-
tio intellecta in illo quod dicitur nihil, potest
intelligi ex parte prædicati solum affirmato or-
dine antecessionis importatæ per illud aduer-
bium ante : vel pōt intelligi, vt neget compo-
sitionem prædicati ad subiectum, & includat
sub se ordinem antecessionis importatæ per il-
lud aduerbium ante, & sic dicat negationem si-
uè priuationem ipsius ordinis. Primo modo est
falsa sub hoc sensu. Deus est ante quod nihil,

idest cuius esse non processit quicquam. Deus enim est primum ante quod nihil, non ita quod nihil sit ante ipsum, eius esse præcedendo ordine intelligendi, & naturæ; sic enim ex non esse in esse processisset, & esset ex se possibile ad esse, & non esse, & esse suum dependeret ab alio, vt processit obiectio; sed dicitur esse primum ante quod nihil, quia non est omnino ante esse suum prius, aut aliquid aliud, aut nihil, neque ordine naturæ, neque ordine durationis. Vnde Anselmus mon. 18. cap. distinguit conuersam illius, dicens, *prolatio vna duplicē gerit intelligentiam enim dicitur, quia nihil fuit ante summā essentiam, vnus enim est sensus, quia priusquam summa essentia esset, fuit cum erat nihil: alter vero, quia ante summam essentiam non fuit aliquid.*

Conclusiones ex Quæstione Prima, Articuli Trigesimi.

1. *Deus est omnino immutabilis transmutatione à non esse in esse. n. 6.*
2. *Deus nullo modo per indifferentiam se habet ad esse, & non esse, sed tantum determinatus est ad esse. n. 7.*
3. *Deus est ante quod nihil idest, cuius esse præcessit ipsum nihil, est falsum. n. 9.*
4. *Deus est ante quod nihil, idest, cuius esse non præcessit quicquam, est verum. ibid.*

QVAESTIO SECVNDA.

Utrum Deus sit mutabilis motu corruptionis ab esse in non esse.



Circa secundum arguitur, quòd Deus sit mutabilis in sua substantia ab esse in non esse, & qđ possit omnino non esse.

1. Primò sic, sicut se habet non ens ad esse, sic se habet ens ad non esse, quia ens & non ens contradicunt, sicut esse & non esse, & de quolibet affirmatio vel negatio, & non simul de eodem, & ita si aliquid est verum de aliquo, & contradictorium necessariò est verum de cōtradictorio. Sed de se non ens quod nec est, nec fuit, nec vnquam erit, potest esse, quia potest generari, non tamen generabitur vnquam, quoniam secundum Philosophum; licet omne corruptibile corrumperetur, non tamen omne generabile generabitur, ergo de se ens quod est, & fuit semper, & erit semper, potest non esse; hoc autem non est nisi solus Deus, vt infra
q.3. n.4. videbitur, ergo &c.

2. Secundò sic, quod conuenit enti inquantum est ens, conuenit cuilibet enti, quoniam secundum quod ipsum & vniuersale sunt idem se
10. ro. & cundum Philosophum primo poster. Sed ens
11. 10. 1. inquantū ens diuiditur in ens potentia, & ens
l.5.t.14. actu, secundum Philosophum 5. & 9. Metaph.
l.9.t.1.
ergo & quodlibet ens, cum ergo Deus secundū Auicen. continetur sub ente simpliciter, Deo conuenire debet esse ens actu, & ens potentia; sed non est in potentia ens, nisi quod potest esse
non ens, quia eadem est potentia contrariorū, ib. t. 19.
ergo &c.

3. Tertiò sic, post esse primi nihil erit, sed illud est transmutabile de esse in non esse post cuius esse sequitur non esse, ergo &c.

4. In oppositum arguit Anselmus Mono. 17. cap. sic, *Si summa essentia finem habitura est, aut volens, aut nolens deficiet. Sed pro certo non est simplex bonum cuius voluntate perit summum bonum, quare sponte non deficiet, quoniam est summè bonum. Si autem nolens peritura est, nec est summè potens, nec omnipotens, ergo &c.*

5. Dicendum ad hoc, quod licet rationibus
superinductis in quæstione an sit Deus princi- a. 22. q.1
paliter probatur, quòd necessarium sit ponere Deum esse, licet etiam aliud est probare, quòd necessarium est ponere Deum esse, & probare, quod Deus habet esse necessarium, quod est impossibile ad non esse, eisdem tamen rationibus, si quis inspiciat, conuincitur Deum habere esse necessarium, quia si Deus posset esse suum amittere, ipsum esse suum aliquid esset aliud re, vel
intentione à sua natura, & essentia, quæ modo ib. q. 3. 4.
intelligeretur esse, modo non esse, quasi subiectum commune vtriusque, & ideo de se illa non

habe-

haberet esse formaliter, quare multo minus effectiuè, quia nihil est causa agens suijpsius, vt sit, & sic non esset causa prima omnium, cuius contrarium rationes illæ conuincunt. Probãt enim aliquid tale esse, & illud est quod ponitur esse Deus. Quia ergo illæ rationes ex creaturis sumuntur per causalitatem, per se non conuincunt Deum non posse non esse, neque habere esse necessarium, sed solummodo conuincunt absolutè quia Deus sit, licet ex consequenti ex illo sequitur istud, vt dictum est.

6 Quod igitur Deus non possit non esse, sed quod habeat esse necessarium ex eius natura, & dispositione in se, declarari debet principaliter, & hoc patet clare ex prædeterminatis, quia enim, vt dictum est supra, esse Dei non
ib. q. 3. est aliquid supra suam essentiam, neque esse illud, quod sumitur ab ente simpliciter, quo dicitur Deus esse aliquid per suam essentiam, neque quod sumitur ab ente in actu, quo dicitur esse in actu, quæ duo esse licet aliqua intentione
ib. & q. 4 differunt in creaturis, vt visum est supra, in Deo tamen penitus nec re, nec intentione differunt: dictum est etiam, quod essentia Dei est ipsum
ibid. esse eius, ita quod sint vnum, & idem penitus re, & intentione. Quare cum vnum, & idem penitus re, & intentione sibijpsi abesse non possit, esse Dei abesse eius essentiæ omnino non potest. Nunc autem nihil ens potest non esse nisi per hoc, quòd esse suæ actualis existentiæ potest abesse suæ essentiæ per casum eius in non esse, sicut contingit in creaturis, vt videbitur loquendo de esse creaturæ. Non autem potest hoc contingere in Deo, quia in ipso sunt idẽ penitus re, & intentione essentia, & esse actuale, sicut sunt idem in ipso sapientia, & sapere, vt ideo sicut secundum Augustinum sapiens sapientia acquisita potest amittendo sapientiam non sapere, ipsa tamen sapientia separata non potest non sapere, quia seipsam non potest amittere, sic ens habens esse acquisitum in creaturis potest esse non ens amittendo esse, quod aũt per suam essentiam est ipsum suum esse, quem-
ib. q. 3. admodũm Deus est, vt dictum est supra, sicut non potest amittere suam essentiam, quia à seipso eam habet, sic neque suum esse.

7. Absoluiè igitur dicendum, quòd Deus non habet potentiam, vt possit non esse, sed habet esse de necessitate, illa necessitate qua se-
t. 6. to. 3. cundum Philosophum 5. Metaphysicæ, *necessarium dicitur id quod impossibile est, vt sit alio mo-*
ib vol. 8. *do* idest secundum quòd dicit Comment. *quod impossibile est transmutari, aut inueniri alio modo ab eo secundum quem est*, & est illud in cuius natura est, vt non sit alio modo. Descriptio enim necessarij, illa scilicet, *quòd impossibile est quòd sit alio modo*, duobus modis est intelligenda, quorum primus est, quòd impossibile est, quòd sit alio modo per se, & hoc est necessarium simpliciter, quem quidem modum quidam appellant ineuitabilem in esse. Secundus est, quod est sic propter aliud, quem quidam dicunt debitum, & necessarium propter aliud, quę enim necessaria sunt propter alia, & propter causas suas, sunt necessaria quodam modo non simpliciter. Et hoc necessarium secundo modo est in creaturis omnibus: Primum autem est in solo Deo, & hoc propter eius omnimodam simplicitatem in esse, & essentia, secundum a. 28. q. 5.
quod Philosophus statim concludit ibidem dicens. *Manifestum igitur quod primum necessarium in rei veritate est simplex*, & hæc simplicitas, identitatis scilicet esse existentiæ cum essentia, dat Deo, quod omnino non potest non esse. Compositio autem esse talis in creaturis cum essentia, quę de se habet non esse, est causa quare corruptibilis est omnis creatura.

8. Ad primum in oppositum, quod de se semper non ens potest esse, ergo de se semper ens potest non esse: Dicendum quòd de se non ens dicitur aliquid tripliciter secundum Philosophum 12. Metaphysicæ, quorum primum est t. 11. to. 3
secundum Comment. *non ens simpliciter, quod* ib. vol. 8.
non habet esse, neque imaginari, quia nec est natura nec essentia aliqua, & non habet exemplar formale in primo, quod dicitur non ens, quia est ipsa non entitas, & ipsum non esse, sicut Deus est ipsa entitas sua, & suum esse. *Secundum est non ens quod est in materia* scilicet *priuatio formarum*, etenim *priuatio species quodammodo est*, vt dicitur 2. Physic. *Tertium non ens, est ens in po-* t. 15. to. 2
tentia, ens enim in potentia dicitur non ens, idest non ens actu. Sed hoc dupliciter, aut quia est omnino non ens actu, aut quia est ens actu vno modo, & non ens actu alio modo. Secundo modo materia est non ens, quia cum est actu sub vna forma, est non ens actu, sed in potentia solum ad aliam, etiam quandoque inducendam per agens naturale.

9. Primo istorum duorum modorum vltimorum essentia cuiuslibet creaturæ habens exemplar formale in Deo est non ens actu, sed in a. 21. q. 3 & 4.
potentia solum, quantum est de se, quæ non est reducibilis ad actum nisi Deo immediate agente. Et est istud non ens medium inter non ens simpliciter, quod est ipsa non entitas, & ens simpliciter, quod est ipsa res, quæ est aliquid secundum esse essentię participans ex se purè nõ entitatem existentię, & potens Deo agente participare entitatem illam, vt sit ex se quasi indifferens ad vtrumque, vt exposuimus in quadã quæstione de quolibet.

10. Loquendo de non ente secundo modo ex illis duobus vltimis verum est, quòd non ens potest esse, & potentia materiæ, & efficientis. Sed tale non ens quale est in vtroque dictorum modorum subdiuidentium tertium modum principalem non entis, non opponitur ei quod

est

est ens de se quod semper est, fuit, & erit, quia illud est non ens per participationem, non ipsa non entitas. Illud vero ens quod est Deus, non est ens per participationem, sed ipsa entitas, & esse suum simplex, vt dictum est supra. ibid.

11. Loquendo autem de non ente secundo modo principali, illud est ens per accidens, saltem quod suam entitatem acquirit forma recedente, & sic cum non est, vt præsente forma potest esse, sed per accidens, & illud suum esse per accidens, quod habet amittit adueniente forma, quam priuauit; secundum enim Commentatorem hæc est differentia inter potentiam, & priuationem, quod adueniente forma potentia manet, priuatio vero non manet. Nec istud non ens opponitur entitati Dei, quia non est circa idem hoc ens per accidens, quod est priuatio, cum illo ente per se, quod est Deus, sicut est ens per se, quod est forma materialis, & ideo forma materialis, & priuatio opponuntur. 1. Physic. t. 82. vo. 4

12. Loquendo vero de non ente primo modo, cuiusmodi est tragelaphus, vel hircoceruus, non est verum, quod potest esse, quia neque potest esse potentia materiæ, neque effic entis. Deus enim nihil potest facere, cuius non est exemplar, & tali non enti opponitur ens de se, quod est ipsum esse, & ideo è contrario non potest non esse. a. a1. q. 4 n. 7.

13. Ad secundum, quod ens inquantum ens diuiditur in ens potentia, & ens actu: Dicendum, quod dictum illud, ens inquantum ens diuiditur in ens potentia, & ens actu, potest intelligi dupliciter. Vno modo appellando ens inquantũ ens, ens in sua communitate acceptum, ut reduplicetur ratio nominis tantum. Alio modo appellando ens inquantum ens naturam, qua aliquid ens est, vt solum reduplicetur natura, & res qua aliquid dicitur ens. Si primo modo, tunc est diuisio quædam æquiuocè referendo membra ad diuersa, vt aliud intelligatur esse ens in potentia, aliud vero ens in actu. Hoc modo est diuisio entis communiter, accepti ad creatorem, & creaturam. Est enim creator ens in actu puro, omnis vero creatura respectu illius est ens in potẽtia, vt infra dicetur. Sicut si diceretur, canis inquantum canis diuiditur in sidus, & latrabile. Si secundo modo, sic est diuisio, quasi subiecti in accidentia, referendo membra ad eadem, vt singulum entium sit ens in potentia quandoque, & sic non est diuisio nisi entis creati, & non continet creatorem. Et hoc modo intelligit Philosophus illam diuisionem. *Omne ens creatum siue causatum aut est in actu aut in potentia*, quia quandoque in actu, quandoque in potentia, aut habet in se aliquid, quo est in actu, & aliquid quo est in potentia, vt dictum est supra, & ideo non valet assumptio de creatore Deo. ibid. q. 3. n. 6.

14. Ad tertium dicendum sicut ad tertium quæstionis præcedentis, *eadem enim est ratio duplicitatis si nihil dicatur post summam essentiam futurum, sicut si dicatur, quia ante illam nihil fuit*, vt dicit Ansel. mon. cap. 18.

Conclusiones ex Quæstione Secunda, Articuli Trigesimi.

1. *Absolutè dicendum, quòd Deus non habet potentiam vt possit non esse.* n. 7.
2. *Deus solus habet esse necessarium absolutè non propter aliud.* ibid.
3. *Hæc necessitas est in solo Deo propter eius omnimodam simplicitatem in esse, & essentia.* ibidem.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum Deus possit cogitari non esse.



Irca tertium arguitur, quòd Deus nõ potest cogitari non esse.

1. Primo sic, ratione Ansel. in prosol. *Id quo nihil potest cogitari maius, non potest cogitari non esse.* Deus est huiusmodi, ergo, &c. Minor patet ex ratione nominis secundum prædeterminata. Maior euidens est, quoniam quod non potest cogitari non esse necessario melius est eo, quòd potest cogitari non esse, vt dicit Ans. & probat. 4. rationibus contra insipientem, vt patet inspicienti. c. 2. 3. & 8. a. 22. q. 4 n. 4.

2. Secundò sic, id non potest cogitari non esse.

esse, in quo sunt indifferentia esse, & essentia, quia res, non cogitatur, nisi cogitando eius essentiam. tale ergo non cogitatur, nisi cogitetur esse. Deus est huiusmodi, vt dictum est supra, ergo &c. a.21.q.4.

3. Tertiò sic, illud quod habet esse verissimum non potest cogitari non esse, quia verius habet esse, quod non potest cogitari non esse, quam quod potest cogitari non esse, quia quanto esse minus potest absolui à re, & in esse, & intelligere, tantò habet esse verius, vt patebit infra de immutatione Dei. Deus habet esse verissimum, quia est ipsum esse per essentiam, vt dictum est, & omnia alia habent ab eo esse, per participationem, vt infra dicetur, ergo &c. q.4. a.21.q.3. a.46.q.2.

4. Ad oppositum primò sic, quod nec est, nec fuit, nec erit potest cogitari esse, vt aliquod generabile, quod nunquam generabitur, ergo è contra quod est, semper fuit, & semper erit potest cogitari non esse. Hoc autem est solus Deus, vt infra videbitur, ergo &c. a.31.q.1.

5. Secundò sic. Damasc. lib. 1. cap. 3. *Tantum præualuit perniciosa hominū natura malitia, vt Deum dicant non esse. Dixit enim*, vt ait Dauid, *insipiens in corde suo non est Deus*. Sed non dicitur, nisi quod cogitatur, quia verbum mentis est cogitationis conceptio, secundum Augustinū de Trinit. quod ergo &c. orth. fid. ps. 13. A. 1.52.A.1 l.15.c.15

6. Tertiò sic ex eodem per Anselm. proslo. cap. 4. vbi illud tractans, *Dixit insipiens in corde suo non est Deus*, arguit sic. *Si dixit hoc, aut dixit quod cogitare potuit, & habeo propositum, aut quod cogitare non potuit, sed quomodo cogitare nō potuit, quod dixit, cum idem sit dicere in corde, & cogitare?* ergo &c.

7. Quartò sic, quantò aliquid magis cogitatur in esse alicui, tantò minus potest cogitari remoueri ab eodem, verbi gratia: Quanto aliquid magis scitur esse calidum, tantò minus potest cogitari non esse calidum, & quantò minus scitur esse calidum, tantò magis potest cogitari non esse calidum, creatura magis scitur esse ab homine, quam Deus, quia per esse creaturæ probatur esse Dei. Sed homo potest cogitare de qualibet creatura ipsam non esse, vt infra videbitur, ergo multò magis potest cogitare de Deo ipsum non esse. inf. q. 6

8. Ad hoc dicendum, quòd secundum prædicta, sicut quæstio de cognoscendo de Deo, an sit potest esse de incomplexo, & de esse Dei in natura sua, qua est id quod est, vel de complexo, & de esse Dei in anima cogitante: Possumus enim ferre hanc compositionem qua dicimus, Deus est, esse veram in anima, licet non sciamus naturam illius esse, quod Dei est: Cōsimiliter quæstio de cogitando Deum esse potest esse quæstio de incomplexo, an scilicet cōtingit cogitare Dei entitatem sub esse, quo est id quod est, vel de complexo, an scilicet contingit cogitare compositionem esse cum Deo esse veram, & consimiliter quæstio de non cogitando Deum non esse, potest esse de incomplexo, an scilicet contingit cogitare non entitatem Dei aliquam, quæ possit ei conuenire secundum naturam eius in se, vel de complexo, an scilicet contingit cogitare per diuisionem in anima esse remoueri a Deo, siue non entitatem inesse eidem.

9. Primo modo est impossibile cogitare Deū non esse, quia nihil in natura rei potest cogitari non esse, nisi possibile est cogitare seorsum ipsam rem, vt res est, & essentia quædam in se, & seorsum ipsum esse, & sic cogitare ipsam essentiam concogitando ei conuenire non esse, vel non conuenire esse, vnum remouendo ab altero per negationem, sicut contingit in creaturis, quæ quandoque habent esse, quandoque non esse, quoniam in eis differunt essentia, & esse. Quare cum vt dictum est supra, in Deo penitus idem sunt re, & intentione essentia, & esse: vt non possit capi ab intellectu seorsum essentia præter esse, hoc ideo modo cogitare Deū non esse cogitando scilicet non esse, siue non entitatem circa diuinam essentiam absolutè in intellectam, est incompossibile, quia ipsa essentia non est nisi ipsum esse, aliter enim compositionem aliquam faceret esse cum essentia in Deo, sicut facit in creaturis, quod impossibile est, vt visum est supra. a.21.q.3. a.28.q.5.

10. Secundò autem modo cogitare Deum non esse, contingit dupliciter, vt distinguit Anselmus in proslo. vno scilicet modo cogitando vocem qua dicitur Deus non esse, alio modo cogitando ipsam rem significatam per vocem. *Aliter enim* (vt dicit) *cogitatur res cum vox eam significans cogitatur. Alio modo cum idipsum quod res est intelligitur*. Illo itaque modo, vt dicit, & verè dicit, potest cogitari Deus non esse, isto vero minime. Reuera cogitando vnionem vocum bene potest aliquis cogitare Deum non esse, nihil scilicet intelligendo de rebus, secundum quod incontinentes existētes in passione dicunt verba sapientum de agibilibus, non intelligentes ea, quæ dicunt, cum ex passione contraria agunt, vt vult Philosoph. 7. Eth. c.3.to.5.

11. Cogitando vero ipsam rem quæ vocibus significatur, subdistinguendum: licet Ansel. non subdistinguat, quia aut cogitans cogitat assentiendo ei quod cogitat, aut non. Secūdo modo simpliciter contingit cogitare Deum non esse quemcunque, quantumcunque cognoscat, & cogitet rem voce significatam. Licet enim affirmatio, & negatio non possint esse simul in eadem re extra animam, quo ad esse rei verum, bene tamen possunt simul esse in anima, quo ad esse rei diminutum, vt vult Philosophus 6. Metaphy- t.8.to.5.

taphysicæ. Super quem locum dicit Commen. ib.vol. 8. *quòd Philosophus intendit declarare diuersitatem duorum entium, scilicet entis, quod est in intellectu, & entis, quod est extra intellectum. Quod enim est in anima, contingit vt recipiat duo opposita simul, quod autem est extra animam, non, quoniam animu intelligit duo opposita in simul, materia autem recipit contraria successiue.* Vnde contradictoria simul intelliguntur, & cogitantur scilicet Deum esse, Deum non esse. Sed vnum cum assensu, alterum vero sine assensu.

12. Primo autem modo adhuc sub distinguendum, quia cogitans cum assensu, aut intelligit, quid per vocem significatur distinctè, & in particulari, cum dicitur Deus non est, aut non, sed solum confusè, & in vniuersali. Si primo modo, nullus omnino potest cogitare n.3. Deum non esse, quia prædicatum, vt dictum est supra, est de intellectu subiecti, & ita sic cogitans subiectum necessariò cogitat in ipso prædicatum. Quare si quis assentiendo cogitaret Deum non esse, postquam confessus sit affirmationi, cum quicquid affirmat de aliquo affirmatio, negatio id ab eodem remouet, idem affirmaret, & negaret assentiendo vtrique simul, quod est impossibile, quia de quolibet affirmatio, vel negatio, & non simul de eodem, neque in re, neque in intellectus assertione, vt probat Philoso. lib. 4. Metaphysicæ. Nullus ergo intelli- to.3. gens rem, quæ Deus est, distinctè, & in particulari, potest cogitare eum cum assertione, quia non est, quamquam verba dicat in corde suo. in prosol cap. 4. Et hoc est quod dicit Anselmus declarando per simile *Nullus (inquit) intelligēs id quod est ignis & aqua, potest cogitare ignem esse aquam secundum res, licet secundum voces. Ita ergo nemo qui intelligit id ens, quod est Deus, potest cogitare quia Deus non est, licet hac verba dicat in corde suo.* Et statim ad huius probationem inducit quoddam medium supra inductum, quod fundatur super hoc, scilicet quia prædicatum est de intellectu ib. subiecti, dicens, *Deus enim est id quo maius cogitari non potest, quod qui bene intelligit, vtique intelligit id ipsum sic esse, vt nec cogitare queat non esse. Qui ergo (vt dicit) intelligit sic esse Deum, nequit eum non esse cogitare.*

13. Si secundo modo tūc distinguendum est de cogitatione, aut enim sumitur cogitatio propriè pro actione partis intellectiuæ puræ, quæ in assentiendo solummodo est verorum, aut pro actione intellectus phantastica, & rerum ignorantia decepti. Primo modo adhuc non contingit cogitare cum assertione Deum non esse: quia hoc in talis intellectus comprehensione cadere non potest, quia in rerum natura non potest esse. Secundo autem modo bene contingit. Intelligens enim in generali hoc nomine Deus significari solummodo quandam essentiam omnium nobilissimam, non cointelligendo in nobilitate eius includi rationem ipsius esse, bene potest intellectu phantastico, & ignorante intelligere Deum non esse, quia talis intellectus intelligit diuinam essentiam ad modum essentiæ alicuius creaturæ, vt videlicet cui esse adueniat, non quæ sit ipsum esse.

14. Sed tali intellectu cōtingit intelligi Deū non esse dupliciter, aut explicitè, aut implicitè. Explicitè adhuc dupliciter, vno modo cōuertendo intellectum in intelligendo Deum ad aliquid nobile in creaturis existens æstimando illud esse Deum, aut ad aliquid in imaginatione excedens in nobilitate omnes creaturas, quæ in esse conspiciuntur. Cum enim vt dicit Augustinus primo de doctrina Christiana, *omnes* c.7. to.3. *hoc Deum esse consentiunt, quod cæteris rebus omnibus anteponunt, vt aliquid quo nihil sit melius, atque sublimius illud cogitatione conentur attingere*, illi ergo qui aliquam creaturam excellentem cæteris Deum putant siue corpoream siue incorpoream, sicut omnem creaturam inquantum creatura est, possunt cogitare non esse, sic & id quod cogitant Deum. Illi vero qui omnibus creaturis non solum corporalibus, verùetiam spiritualibus in esse constitutis per imaginationem Deum præferunt, & tamen tanquam creaturam nobilem cogitant, quam in rerum natura existere non cogitant, similiter bene cogitare eum non esse, & sunt secundum quod dicit Augustinus in originali super illud Psal. 52. *Dixit insipiens in corde suo non est Deus.* A.1. *Perpauci (inquit) sunt, & difficile est vt incurramus in hominem, qui dicat in corde suo non est Deus,* to.8. *tamen sic pauci sunt, vt inter multos timendo hoc dicere, in corde suo dicant, quia ore suo dicere non audent.* Nec enim, vt dicit super Psalmum 13. A.c. *ipsi sacrilegi, & detestandi quidam Philosophi qui peruersa, & falsa de Deo sentiunt ausi sunt dicere non est Deus. Ideo ergo dixit in corde suo, quia nemo hoc audet dicere, etiam si ausus fuerit cogitare.*

15. Implicitè vero Deum non esse cogitāt quicunque aliquid Deo indignum de ipso Deo vel Deo inesse cogitant. De quibus subdit in dicto Psal. 52. *Rursum hominum genus, qui dicant in corde suo non est Deus. At vero alio intellectu discusso inuenitur esse in pluribus. Inspiciamus facta flagitiosorum, facinorosorum, scelera, omnīq; hominum: isti tales sunt, vt dicant in corde suo, non est Deus. Tales conuinco, facta sua placere Deo arbitrantur, non est autem Deus, nisi cui displicet iniquitas: tu ergo eum putas ei placere iniquitatem, negas Deum: cum dicis in corde tuo, fauet Deus iniquitatibus meis, nihil aliud dicis, quam non est Deus.* Et quod hoc non dicant in corde suo nec isti, nec præcedentes nisi intellectu erroneo phantastico, & obumbrato, probat Augustinus per sequentem versum eiusdem Psal. dicens. *Corrupti sunt, & abominabiles facti sunt in iniquitatibus suis.* ps.52.a.2.

suis. Sed primò vide illos corruptos, vt possint dicere in corde suo non est Deus. Præmisso enim versu, Dixit imprudens in corde suo non est Deus, tanquã causa quęreretur vnde hoc possit dicere imprudens, subiecit. Corrupti sunt, & abominabiles facti sunt,
A. 2. *&c.* vbi Psal. 13. habet. *In affectionibus suis,* vbi
dicit August. *Ipsę sunt affectiones, quæ corrumpũt animam, & sic excæcant, vt possit imprudens dicere in corde suo, non est Deus.*

16. Ad primum in oppositum, quòd potest
cogitari esse id quod nec est, nec fuit, nec erit
q. 2. n. 8. &c. Dicendum secundum prædicta, quòd est
non ens aliquid, quod est purum non esse, nec
a. 3. q. 1. dicit rem aut essentiam, de quo dictum est su-
pra, quod de ipso non potest esse scientia, tale non ens non potest cogitari esse nisi falsa assertione phantastica, & sic concessum est, quòd Deus ab insipienti potest cogitari non esse. Aliud vero est non ens actu, ens tamẽ in potentia, quod dicit rem, & essentiam, quæ est susceptibilis esse actione agentis, & tale potest intelligi esse cum non sit, quia esse in actu se habet per additionem ad ipsam essentiam. Deus tamen semper existens non potest intelligi non esse, quia esse suum nullo modo se habet per additionem super essentiam, sed essentia est ip-
n. 9. sum esse, vt dictum est.

17. Ad secundum quomodo dixit insipiens in corde suo non est Deus, & similiter ad Ter-
n. 14. 15. tium de eodem, dictum est iam sufficienter.

18. Ad quartum, quòd minus notum esse magis potest cogitari non esse. Dicendum, quod verum est, quantum est ex parte cogitantis, & ideo cognoscens Deum per intellectum solum in esse confuso, & in generali, sicut su-
pra determinatum est, & cognoscens creatã n. 13.
cognitione determinata, & in particulari, magis potest quantum est ex parte sui Deum nõ esse cogitare cogitatione phantastica, quam multas creaturas. Quantum autem est ex parte rei cogitatæ cogitatione propria intellectuali, quæ formatur secundum naturam cogitati, ibid.
non est verum, vt dictum est.

19. Et quia non simpliciter concessum est Deum non posse cogitari non esse, argumentis etiam ad primam partem respondendum.

20. Ad primum in oppositum, id quo nihil est maius non potest cogitari non esse, dicendum, quòd verum est quantum est ex parte rei, & cognitionis intellectus pure eum absensu & sic intelligit Anselmus, vt patet ex rationibus, quibus hoc probat contra insipientem. Quantum tamen est ex parte vocis, & cognitionis intellectus confusi, & phantasticæ aut sine assensu, nihil impedit quin Deus, & id quo nihil maius cogitari potest, possit cogitari non esse. Et hoc intelligit Anselmus cum dicit prosol. cap. 4. *Deus est quo maius cogitari non potest. Quod qui bene intelligit, vtique intelligit idipsum sic esse, vt nec cogitatione queat non esse.* Qui ergo intelligit sic esse Deum, nequit eum non esse cogitare. Vnde e contra qui non sic eum intelligit, nihil prohibet quin possit eum nõ esse cogitare. Eodẽ modo respondendum est ad alia duo sequentia.

Conclusio ex Quæstione Tertia, Articuli Trigesimi.

1. *Cogitare Deum non esse de incomplexo est impossibile.* *n.* 9.
2. *Cogitare vocem, qua dicitur Deus, non est possibile.* *n.* 10.
3. *Cogitare rem ipsam, qua dicitur Deus, non à sentiendo, simpliciter contexit num.* 11.
4. *Cogitare cum assensu Deum non esse, intelligendo quid per vocem significatur distinctè, & in particulari, in nullo contingere potest.* *n.* 12.
5. *Cogitare cum assertione Deum non esse intelligendo Deum in vniuersali actione pura partis intellectiuæ, non contingit.* *n.* 13.
6. *Intellectu phantastico, & ignorante contingit cogitare Deum non esse.* *ibid. m.*



Mmm QVAE-

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum Deus sit mutabilis mutatione variationis ab vno esse in aliud esse.



Irca quartum arguitur, quòd Deus sit mutabilis mutatione variationis ab vno esse in aliud esse.

1. Primò sic, ab eo in quo omnes dispositiones sunt omnino eodem modo sicut fuerunt semper, & nunquam factum est aliquid alio modo se habens, quàm semper erat fit semper aliquid, vel non fit sicut prius fiebat, vel non fiebat, & non aliter, vt vult Auicen. 9 Metaphysicæ, & sumitur ex dictis Philosophi in 2. de gener. vbi dicit. *Idem omnino manens, idem in nullo immutatum semper natum est facere idem*, & ex determinatione eius in 8 Physi. Sed a Deo non est dicere, quòd fit, vel non fit aliquid semper sicut prius, vt maximè patet in creatione animarum de nouo, ergo &c. a.56.m.2

2. Secūdo sic, varia denominatio non fit nisi per variationem alicuius dispositionis in determinato, quia non fit denominatio nisi ab aliqua dispositione subiecti, & vniformis dispositio semper vniformiter denominat: in Deo est varia denominatio; dicitur enim nunc Dominus, saluator, & gubernator, & cætera huiusmodi, quibus non denominabatur ab æterno, ergo &c.

3. Tertiò sic, nihil potest de nouo aduenire in supposito aliquo sine eius variatione, & mutatione, quia per nouum adueniens aliter se habet nunc, & prius, quod appellamus variari, & mutari: diuino supposito de nouo aduenit humana natura in Christo in atomo, vt dicit Damasc. ergo &c.

4. Quartò sic, exitus aliquando ab otio in actum non est sine mutatione, quia si non est mutatio non est ratio agēdi in vna hora, & cessandi in alia, vt dicit Auic. 9 Metaphysicæ. In Deo fit exitus ab otio in actum, nunc agendo quod prius non egit, ergo &c

5. Quintò sic, velle nunc quod prius noluit, non est sine voluntatis mutatione, quia idem manens idem non est causa contrariorum. Deus sæpius vult, quod prius noluit quod patet ex eo, quòd aliquādo agit, quod aliquādo nō egit *& oīa quæcūque voluit dominus fecit*, vt dicitur in Psal. ergo &c. ps. 113. A 3. ps 134. B.6.

6. Sexto sic, pęnitentia de aliquo facta non est sine mutatione in dispositione voluntatis: in Deo cadit pęnitentia facti, Genes. 6. *Pœnitet me fecisse hominem*, ergo &c. c.6. B. 7

5. In contrarium est, quoniam vt dicit August. c. 1. de mor. Manich. in principio, in *hoc maxime dicendus est esse, quod semper eodem modo est*, sed vbi semper est idem modus, nulla est variatio. ergo &c. m.2.

8. Dicendum ad hoc, quòd omnis ratio mutationis secūdum variationem in substantia necessariò causatur ex compositione alicuius cum ipsa. In creaturis enim, quia substantia rei pręter mutationē versibilitatis, quā habet de esse in non esse, & de non esse, in esse in se, & in natura sua, vt absolutè natura est, in inuariabili essentia subsistit, nec fit in ipsa aliqua innouatio, quia in ipsa non est, nisi id quod est, vt equinitas est equinitas tantum, quę sibi ipsi non potest abesse, cui accidunt esse existentia, & non esse, esse in re, & esse in anima, esse vniuersale, & esse particulare, & cætera huiusmodi, vt dictum est supra, & āplius dicetur infra, & ita in se ipsa non potest intelligi ipsi contingere posse variationem nisi per accidens aliquod, quod ipsi modo adsit, modo absit. Non enim potest esse, quod equinitas quandoque sit equinitas, quandoque non equinitas, sed semper est equinitas, & non potest esse nisi equinitas tantum, vnde si aliquid varietur, illud variatur, vt subiectum per accidens aliquod, quod ei componitur, & potest ei modo adesse, modo vero abesse. Non autem aliquid secundum essentiam suam variatur, aut variabile est in seipso secundum seipsum. Vnde secundum aliquos, neq; etiam forma accidentalis, sicut iustitia, vel sapientia, color, vel albedo, vt secundum se considecatur non composita subiecto, aliquando variatur, quia neque intensionem suscipit, neque remissionem secundum se, sed solum secundum quòd per eam subiectum magis aut minus afficitur, & ita quod sic mutatur, atque variatur, hoc est subiectum cui componitur, quod tali qualitate afficitur. a.28.q.2. n.2. a.4. q.1.

9. Cum igitur diuinæ essentiæ propter eius simplicitatem, qua non est alteri componibile, vel aliud ipsi, vt supra determinatum est, nihil potest in esse, neq; adesse, aut abesse: Idcirco absolutè dicendum, quòd diuina essentia propter simplicitatem eius, qua non est componibile cū alio neque aliud cum eo, omnino est immutabilis mutatione variationis alicuius potentis cōtingere in substantia eius. Et hoc est quod dicit Augustinus 11. de ciuit. Dei cap. 10. *Ideo* a.25. m.3.

sim-

ſimplex dicitur, quoniam eſt quod habet, cui non ſit aliquid habere, quod ſcilicet non habet, vel poſſe amittere, quod ſcilicet habet, vel aliud ſit habens, & quod habet: quod ſcilicet in ipſo intendi poſſit vel remitti: ſicut corpus habet colorem, & aer lucem, hinc enim eſt, quod priuari poſſunt rebus quas habẽt, & in alios habitus, vel qualitates verti, atque mutari.

10. Ad primum in oppoſitum, quòd à Deo ſit aliquid, vel non ſit aliter quam prius, ergo eſt mutatus: Dicendum, quòd in hoc tangitur difficultas Philoſophorum ponentium Deum, non ſolum mundum, ſed nec aliquid noui in mundo immediatè producere poſſe, ſed ſolum mediante motu cæleſti ex materia, ne ipſe voluntate, qua aliquã non operatus eſt, nũc de nouo mutata, aliquid noui operari videatur, ſecundum quòd dicit Auguſt. 11. de ciuit. Dei cap.
ib.5. 4. *Quia Deo mundum factum fatentur, non eum tamen temporis volunt habere, ſed ſuæ creationis initium, dicunt aliquid unde ſibi Deum videntur à fortuita temeritate defendere, ne ſubitò illi venisse credatur in mentem, quod nunquam ante veniſſet, ſcilicet facere mundum, & accidiſſe illi voluntatem nouã cum in nullo ſit omnino mutabilis.*

11. Rationem autem Philoſophorum ſuper hoc confectam ad probandum æternitatem
cap.2. mundi, pertractat Auic. 6. Metaphyſicę, dicẽs, *quòd vnaquæque cauſa per ſe, & eſſentialiter ſimul eſt cum ſuo cauſato, & eſt ſemper cauſa eius. Si autem non eſt cauſa talis, vt ſecundum ſuam eſſentiam faciat neceſſitatem exiſtẽdi cauſatum, tunc non facit neceſſitatem eſſendi cauſatum, niſi ſecundum comparationem aliquam, quam acquirit ad illam, cuius cauſa neceſſariò eſt motus,* & tunc vt dicit in
cap.1. lib 9. vbi ſuam rationem reſumit, *ille motus perducit cauſam ad alium motum. Igitur vt dicit, apertè manifeſtum eſt, quòd motus non ſit poſtquam non fuerit niſi propter aliquid, quod erat, & illud quod erat non incæpit fieri niſi per motum cõtingentem illum alium motum.* Non curo autem quid fuit illud, antequam hoc fieret, ſcilicet an fuerit intentio agentis, vel voluntas, vel ſcientia, vel inſtrumentum, vel natura, vel acquiſitio præparationis, vel aptitudinis recipientis, vel applicatio imprimentis, quæ non erat; quomodocunque enim fuerit, ſuum fieri pendebit ex motu, & non poteſt aliter eſſe quam ſit. Et quia principium omnium eſt eſſentia, quam neceſſe eſt eſſe, & neceſſe eſt eſſe ſic, quòd quicquid eſt ab eo neceſſarium eſt quantum ad illud, alioqui ei eſſet diſpoſitio, quæ non erat, & erit variabile, quoniam ſi fuerit ipſum ſicut erat, antequam fieret aliquid ab eo, & nihil accidit ei vllo modo, quod non erat, ſed fuit ipſum, ſicut erat cũ nihil erat ab eo, tunc non eſt neceſſe aliquid eſſe ab eo. Si autem modo factum eſt, vt fiat aliquid ab eo, tunc iam contingit in eſſentia illa intentio, vel voluntas, vel natura, vel poſſe, vel aptitudo, vel aliquid his ſimile quod non erat. Qui autem negauerit hoc, iam diſceſſit à vero intellectu linguæ, ſed redit ad illum propria intentione.

12. Et eſt reſpondendum ſecundum quod dicit Auguſtinus 12. de ciuit. Dei cap. 14 *quòd* to 5.
cum Deus ſit æternus, & ſine initio, exorſus eſt tẽpora, & hominem, quem ante nunquam fecerat fecit in tempore, non tamen nouo, & repentino, ſed immutabili, æternoque conſilio, eſt potens ad opus ibi.c.17.
nouum non nouum, ſed ſempiternum adhibere conſilium, & vna eademque ſempiterna voluntate, res quas condidit, vt non prius eſſent egit, quamdiu non fuerunt, & vt poſterius eſſent quando eſſe cæperunt. Si ergo falſum eſt, quod Philoſophi aſſumunt, & pro fundamento ſupponunt, quòd ſcilicet ab eodem vniformiter ſe habente nihil fit, aut non fit aliter quam fiebat, aut non fiebat. Illud enĩ non habet veritatem niſi in eo, quod agit naturali neceſſitate, ſiue cum voluntate, ſiue ſine voluntate. Quod enim eſt neceſſe agere per ſuã naturam, & eſſentiam, aut ſemper agit, cum eſt quantum eſt de ſe, aut ſi non agit, hoc non contingit, niſi quia etſi quantum eſt de ſe, & abſolutè ſit in diſpoſitione, in qua natum eſt agere, non tamen eſt in tali diſpoſitione reſpectu patientis in quo debet agere, quam diſpoſitionem oportet induci per motũ, & remouere indiſpoſitionem contrariã in quocunque fuerit, & hoc per alium motum præcedentem, & tunc eius actio non eſſet prima, ſed reduceretur in aliud primò agens, & mouens, cuius actione & motu iunctum agens, & ſuum paſſibile coniungantur, & approximentur, vt ſint in tali diſpoſitione, qua hoc natum eſt agere in illud, & illud pati ab iſto, ſicut patet in illuminatione medij; Sol etenim quantum eſt de ſe, eſt diſpoſitus in actu, vt illuminet, & medium diaphanum quantum de ſe eſt, diſpoſitum eſt vt ſtatim illuminetur. Si tamen directa oppoſitione ſol non opponatur medio, non poteſt illud illuminare, ſed oportet ſolem, & medium ad talem ſitum deduci, vel per motum vnius, vel per motum alterius, vel alicuius tertij. Et ſecundum hoc vult Philoſophus in libris Phyſic. & Commẽt. quòd ſubitaneæ actiones in corporalibus non ſunt niſi termini motuum localium, vt medij illuminatio terminus eſt motus localis ſolis ad ſitum directæ oppoſitionis ad medium.

13. Et per iſtum modum Philoſophi poſuerunt, quòd ſi Deus aliquid noui, quod prius operatus non eſt operetur in rebus immediatè non mediante aliquo mobili per quod fiat aliqua tranſmutatio reſpectu paſſiui, quod oporteret ipſum mutari, vt ſiat in diſpoſitione, qua poſſet agere in paſſum, in qua prius non fuit, ita quòd ſi à Deo tanquam ab immobili omnino, & eodem modo ſe habente fiat aliquid nouum, fiat mediante aliquo æterno motu ab ipſo, quod

per motum diuersimodè se habere poterat ad alia, & per hoc noua, & varia agere. *Aliter enim,*
t.53.co.2. vt dicit Philosophus in 8. Physic. *non contingit esse generationem, & corruptionem, vnde,* vt dicit ibidem Comment. *oportet motum æternum mediũ esse inter motorem qui non mouetur, & inter generabilia, & corruptibilia. Et debes scire* (vt dicit) *quòd secundum hunc modum possibile est, vt motus noui fiant à motore non moto, & ideo qui ponunt principium æternum, & primum motum esse nouum, non potuerunt dissoluere compositionem in hoc sicut accidit loquentibus nostra legis.* Et loquitur de illis, qui ponunt mundum nouum non æternum,

14. Sed vt dictum est, ista & talis eorum argumentatio non habet veritatem nisi in eo, qđ agit necessitate naturæ, secundum quod Phil.
ibid. 8. Physic. dicit, *primum motum à primo motore necessario motu perpetuo.* Ponendo autem agens primum omnino immobile agere libera voluntate sine aliqua necessitate naturæ annexa, nihil est quod ponunt. A tali enim agente potest inchoari noua actio sine omni transmutatione sua, ad modum quo Anaxagoras antiquissimus, qui tanquam expergiscens vltra priores, qui solum materialem causam in rebus viderunt, posuit intellectum causam agentem in
su.2.c.2. to.1. natura mundi, vt dicitur in primo Metaphys.
t.15.co.2. Vnde Philosophus dicit 8. Physic. *quòd vnum principium facientes, vt Anaxagoras, sic vtique*
ibi. *dicerent, quod scilicet* (secundum Comment.) *semper fuit quiescens, & incepit mouere.*
ib.te 13. 15. Sed dicit Philosophus, *quod hoc assimila-*
sup.te.15 *tur figmento,* vbi dicit Comment. impugnando
vol.4. dictam responsionem. *Ista positio similis est positioni quam dicunt loquentes nostra legis, sed quia ponunt motorem moueri voluntariè non videntur magis sustentari, quàm qui ponunt ipsum mouere naturaliter,* cuius rationem subiungit, dicẽs, *Cum voleat moueret postquam non mouebat, necesse est aliquam proportionem fieri inter ipsum, & motum, qua non erat, & si non, non magis moueret in hoc tempore posito quam in alio.* Et est ratio quam assignat Philosoph. de qua sumpsit Auicen. suã rationem prætactam. Dicit enim Philosophus
te.15.co.2. in 8. Physi. loquens contra dictam positionem Anaxagoræ, sic. *At vero nihil inordinatum est eorum quæ natura, & secundum naturam sunt. Natura enim causa ordinis est. Infinitum autem ad finitum nullam rationem habet. Ordinatio autem omnis, ratio est. Infinito autem tempore quiescere, & postea motum esse aliquando, huius, neque vna ratio, quare nunc magis, quã prius. Aut enim simpliciter se habet quod naturæ opus, & non aliquãdo quidem sic, aliquando autem aliter, vt ignis natura quidem sursum fertur, non aliquando quidem sic, aliquando autem aliter. Aut rationem*
ibi. *habet non simpliciter,* idest secũdum Comment. *necesse est in actionibus naturæ esse continuitatem, & æternitatem in agendo alterum contrariorum tantum, aut in agendo duo contraria successiuè.* Ex quo plane patet, quòd necessitate naturali, etsi vel præcedente, vel concomitante voluntate, posuerunt Deum agere, & mouere, & ideo nihil ab eo fieri de nouo, nisi mediante motu æterno, qui variationem habet ad res, & per hoc mediante illo posuerunt posse fieri contraria, & noua à motore immobili, vnde dicit ibi Comment. *Et nos dicimus quod apparet impossibile esse, quòd actio noua sit per antiquam voluntatem, nisi sit actio antiqua media, voluntas enim non potest ponit facere quod intendit, nisi post existentiam alicuius intentionis in re intenta, quæ non erat in tempore voluntatis, & si non esset, vt illud, quod est voluntatum, esset sine voluntate. Cum igitur posuerimus voluntatem esse, in qua est possibile postponi volitum propter defectum alicuius esse, cum iam posuerimus, quod ista voluntas est primum motiuũ, manifestum, quod tunc voluntatum debet esse cum ea. Cum igitur posuerimus eam antiquam, cum ea voluntatum erit aliud antiquum; fundamẽtum aũt, quòd voluntatum non postponitur voluntati nisi propter aliquid quod deficit in voluntato, impossibile est, vt negetur ab homine per suam intrinsecam rationem, sed si negetur, est per extrinsecam.* Et subdit, *Quomodo ergo posset inueniri noua actio ab antiqua voluntate, dicemus mediante motu antiquo à voluntate antiqua.*

16. Et est dicendum catholicè, quòd ab antiqua voluntate, & æterno, & immutabili consilio bene potest immediate fieri aliquid noui, dum tamen ponatur liberè agere sine omni necessitate, & hoc, vel circa partes aliquas vniuersi, sicut fides catholica ponit eum creare quotidie nouas animas, vel circa totum vniuersum ipsum de nouo in esse producendo post non esse, antiqua enim, & æterna voluntas, atque immutabilis ab æterno, & immutabiliter determinare potuit, quia talis anima in tali instanti tẽporis ab ipso creari debuit, & sic de quolibet, quod infra temporis totius defluxum de nouo producere disposuerit. Vnde immutabili voluntate, & scientia, qua Deus hanc animam ab æterno producendam in anima sciuit, & voluit eadem scientia immutabili, & voluntate dum producit, & scit, & vult eam producere, & in toto subsequenti tempore vult, & scit se eam produxisse sine omni mutatione, & variatione, dicente August. 15. de Trinit cap. 13. *Vniuersas creaturas suas spirituales, & corporales, non quia sunt ideo nouit, sed ideo sunt, quia nouit. Non enim nesciuit, quæ erat creaturus, nec aliter sciuit creata, quam creanda,* & sicut est de scientia, similiter & de voluntate. Sic ergo cum Deus rationes infinitas infinitorum instãtium in sua sapientia comprehendit ab æterno, quæ potuerunt præcessisse per temporum successionem primum instans, in quo mundus fuit creatus, co.3.

&

& similiter in illo instanti, in quo mundum, & primam creaturam primò produxit voluntate æterna, atque scientia immutabili se aliquando producere sciuit, & voluit antequam produxit, & etiam in illo instanti in quo produxit, & nūc se produxisse scit, & vult, & ideo nec in priori nec in posteriori instanti produxit, vt intelligamus volūtatem Dei, aūt scientiam absolutè acceptam de producendo mundum, fuisse quasi causam vniuersalem, & indeterminatam, eandem autem acceptam sub determinatione illius instātis, in quo ipsum produxit fuisse quasi causam eius particularem, & determinatam, sed voluntariam non necessariam, & sic non secundum aliquam comparationem nouam realem, quam acquirit voluntas antiqua per motum, vel in se, vel in passo, agitactionem nouam, sed solum secundum rationem, quam in sua sapientia ab æterno habuit, & voluntatem antiquam, qua rem nouam fieri determinauit, & sic motus nouus fit postquam non fuit alius, non propter aliquod nouum quod factum est in agente vel in passo per primum motum, vt sumit Auicen. sed propter determinationem aliquam secundum quam fluit, vel iam natum est fluere instans nouum in tempore, & res aliqua in primo instanti temporis, vel in aliquo posteriori, qui fluxus nihil noui ponit in agente, sed solum in facto, quia secūdum illam rationem antiquam
n.25. actione antiqua (quia vt in Deo est, est æterna, & eius substantia est, vt infra videbitur) tunc primò nouus effectus procedit in esse, qui tantummodo nouum respectum ponit in agente
q.5. n.6. sine omni sui mutatione, vt similiter videbitur infra.

17. Hæc est ergo sententia quam innuit An
10.5. gust. 12. de Ciuit. Dei cap. 17. loquens contra Philosophos. *Hinc maxime isti errant, quòd mentem diuinam omnino immutabilem cuiuslibet infinitatis capacē, innumera omnia sine cogitationis alternatione numerantem, de sua humana mutabili, angustaque metiuntur, comparantes semetipsos si-*
2.Cor. 10 *bimetipsis. Nam quia illis quicquid noui faciendū venit in mentem nouo consilio faciunt (mutabiles quippe mentes gerunt) profectò non Deum quem cogitare non possunt, sed semetipsos pro illo cogitantes non illum sed seipsos sibi comparant. Nobis autem non est fas credere aliter affici Deum cum vacat, aliter cum operatur, quia nec affici dicendus est, tanquam in eius naturam fiat aliquid, quòd ante non fuerit. Patitur quippe qui afficitur, & mutabile est omne quod aliquid patitur. Non igitur in eius vacatione cogitetur ignauia, desidia, inertia, sicut nec in eius opere labor, conatus, industria, nouit quiescens agere, & agens quiescere, potest ad opus nouum, non nouum sed sempiternum adhibere consilium, nec pœnitendo, quòd prius cessauerat cœpit facere, quod non fecerat, sed etsi prius cessauit, & postea operatus est. Quod nescio quemadmodum ab homine possit intelligi, hoc proculdubio quod dicitur prius, & posterius, in rebus prius non existentibus, & posterius existentibus fuit. In illo autem non alteram præcedentem, altera subsequens mutauit, aut abstulit voluntatem, sed vna eademque immutabili, & sempiterna voluntate res quas condidit, vt non prius essent egit quamdiu non fuerunt, & vt posterius essent quando esse cœperunt.* Nec solum sic immutabili egit voluntate, sed & agēdo immutabili scientia nouit, secundum quod
dicit ibidem. *Qui tandem nos sumus homunculi, qui eius scientiæ limitem figere præsumamus, dicentes, quòd nisi eisdem circuitibus temporum eadem temporalia repetantur, non potest Deus cuncta quæ fecit, vel præscire vt faciat, vel scire cum fecerit, cuius sapientia simpliciter multiplex, & vniformiter multiformis tam incomprehensibili comprehensione omnia comprehendit, vt quæcunque noua, & dissimilia consequentia præcedentibus si semper facere vellet, inordinata, & improuisa habere non posset, nec ea prauideret ex proximo, sed æterna præscientia contineret? In qua (vt dicit lib. 11. c. 10.)* ib. c. 18. 10.5. in fi.
sunt infinita quædam, misi utique thesauri rerum intelligibilium, in quibus sunt omnes inuisibiles, atque incommutabiles rationes rerum etiam visibilium, & mutabilium, quæ per ipsam facta sunt, quoniam Deus non aliquid nesciens facit, quod nec de quolibet homine artifice rectè dici potest. Porro si sciens fecit omnia, ea vtique fecit quæ nouerat.

18. Falsum est ergo dictum Auer. *quòd non sumus magis sustentati ponendo primum motorem mouere voluntariè, quàm sunt illi, qui ponunt ipsum mouere naturaliter.* Ponentes enim eum mouere naturaliter, non possunt ponere in ipso dictā determinationem productionis rei nouæ secundum rationem antiquam existentem in eo, immò necesse habent ponere ipsum esse causam rei per essentiam suam, ita quòd non possit esse nisi sit suus effectus cum ipsa, sicut posuerunt Philosophi quidam, quod non necesse habent ponere ponentes eum agere, & mouere libera voluntate.

19. Mentitus etiam fuisset Philosophus si dixisset, quod tale dictum simile esset figmento. Non est enim figmentum, sed recta ratio. Esset enim figmentum si Deum agere diceremus non nisi necessitate naturæ, quia tunc sine ratione, & ordine naturali esset dicere, Deum prius cessasse per infinitam æternitatem, & postmodum operatum fuisse. Sed figmentum non est, sed recta ratio, & ordo ponere Deum ex præscientia, & libero arbitrio agere vniuersa, vt dictum est. Cum enim Deus ex consilio sapientiæ infallibilis cuncta agit, sine ratione, etsi nobis occulta, nihil agit. Vnde quare tunc mundum produxit, & non prius, vel posterius secundum rationem alicuius alterius instantis, ipse nouit qui produxit, secundum quod dicit
August. 11. confes. *Omnes quod esse incapit, & de-* c.8.10.1.

finit,

finit, tunc incepit, & tunc desiuit, quando debuit esse incipere, vel desinere in æterna ratione, vbi nec incipit aliquid, nec desinit, cui soli credendum est, quia mundum ipsum produxit, quia ipsum productū
10. 5. C. 4. *fuisse credimus*, secundum quod dicit 9. de Ciuit. Dei. *Quod Deus fecerit mundū nulli potius credimus quàm ipsi Deo.*

20. Falsum est etiam quod dicit Auic. quòd voluntas non postponit quod intendit facere, nisi post exitum alicuius intentionis in re intenta, quæ non erat in tempore voluntatis, immo bene postponit secundum regulam rationis existentis in ipso, vt dictum est.

21. Hoc est ergo verum fundamentum nouæ productionis rerum, & vera negatio falsi fūdamenti, quo sustentati erant Philosophi ponentes à voluntate antiqua non posse procedere effectum nouum, & hoc secundum intrinsecus rationem, non secundum extrinsecus figmentum, & secundum linguam solum, quemadmodum insipientissimè dicunt Auer. & Auicen. illud fundamentum eorum negari posse, & non aliter. Et sic quandocunque Philosophi inueniuntur contrariantes fidei in principijs, & fun-
a. 25 q. 3 n. 16. damentis suis eis obuiandum est, vt supra dictū est, & si rationibus apertis nostris fundamenta eorum destrui non possent, despicienda tamen
10. 5. essent, secundum quod dicit Aug. 12. de Ciui. Dei cap. 17. *Argumentationes quibus impij nostram simplicem pietatem, cum illi in circuitu ambulant, de via recta conantur auertere, si ratio refutare non posset, fides irridere deberet.* Si etiam rationem diuinæ operationis, quare potius fecit mundum in vno instanti quo ipsum fecit, quā in alio, inuestigare non potuerimus, nullo tamē modo negandum est, quin sit, sed firmiter cre-
Rom. 11. D. 33. dendum, & exclamandum cum Apostolo. *O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei*, & di-
ib. 9. D. 20. cendum aduersario illud Apostoli. *O homo tu quis es qui respondeas Deo?* inuestigando scilicet operum eius rationem, quibus quasi interrogat humanam industriam. Vnde secundum quòd
Ho. 4. E. 10. 1. dicit Orig. super Exod. *nobis hoc obseruasse tantum, & inspexisse sufficiat, atque ostendisse auditoribus, quanta sunt in lege diuina profundis diuersa*
ps. 129. A. 2. *mysterijs, pro quibus dicere in oratione debeamus. De profundis clamaui ad te Domine.*

22. Ad secundum, quòd in Deo est variatio denominationis, ergo & mutatio, dicendum, quòd est quædam denominatio secundum dispositiones absolutas, & secundum illas variatio non est sine transmutatione denominati, vt sunt album, & nigrum in corporibus, bonitas, & malitia in spiritibus, qualis non potest esse in Deo, vt dictum est. Alia vero est denominatio per dispositiones respectiuas & hoc dupliciter, quia variatio secundum eas potest esse per se, & circa subiectum in quo habent esse essentialiter, & sunt in eo relationes secundum esse, vel per accidens, & circa subiectum in quo habent esse quasi accidentaliter, & sunt in eo relationes secundum dici. Variatio adhuc secundum relatiuas dispositiones primo modo non est sine mutatione, aut mutabilitate eius super quod fundatur, & non potest esse in Deo, quoniam in ipso non potest esse dispositio mutabilis, quare neque potest in eo esse relatio fundata super ipsam, & ita neque mutatio per se secundum ipsam, quoniam relatio, quæ realis est in aliquo, non est mutabilis, neque mutatur in ipso, nisi per mutationem alicuius absoluti in eo super quod fundatur, propter quod & realis relatio in illo dicitur, vt cesset obiectio ex illo 5. Phys. ꝙ secundum relationem non fit mutatio
Vnde Amb. *Dic mihi hæretice, fuit ne omnipotens* de fid. ad G. a. l. 1. c. 5. to. 3.
Deus, quando pater non erat, & Deus erat? Nam si pater cæpit esse, Deus, ergo prius erat, vel factus est, & cæpit esse pater, quomodo ergo immutabilis Deus? si enim ante Deus, postea pater fuit, vtique accessione generationis mutatus est, sed auertat Deus hanc amentiam. Et August. dicit lib. contra Maximinū. *Spiritus Sanctus si nasci potuit, potuit esse filius, & ita mutabilis esse potuit.* Variatio autem secundum relatiuas dispositiones secundo modo, non semper ponit mutationem, aut mutabilitatem in eo, quod denominant, sed aliquando solum in eo ad quod dicitur denominatum. In quo est relatio secundum rem, secundum quam in ipsa fit variatio realis, & in illo ad quod dicitur vocalis solum, siue secundum dici, sicut colunna quæ mihi prius erat dextra, mea mutatione circa ipsam, vertendo scilicet ei sinistram meam, sine omni sui mutatione facta est mihi sinistra. Et secundum hunc modum dicitur Deus de nouo Dominus, quia seruum sibi nouum creauit, & similiter Saluator, quia perditum saluauit, & sic de cæteris. Quod tamen August. aliquando formidauit asserere,
secundum quod dicit 12. de Ciuit. Dei cap. 15. 10. 5.
Sicut Deum aliquando dominum non fuisse dicere non audeo, ita hominem nunquam antea fuisse, sed ex quodam tempore primum hominem creatum esse, dubitare non debeo, sed cum cogito cuius rei Dominus semper fuerit, si semper creatura non fuit, affirmare aliquid pertimesco. Quod tamen postmodum audacter asseruit clarius comperta veritate
cum dixerit in 5. de Trin. *Si dominus dicitur* c. 16. to. 3.
non nisi cum habere incepit seruum, ista appellatio relatiua ex tempore est; Non enim sempiterna creatura est cuius ille est dominus. Ecce quia dominum esse, non sempiternum habet, ne cogamur etiam creaturam sempiternam dicere, & infra. *Quomodo igitur obtinebimus nihil secundum accidens dici dominum, nisi quia ipsius Dei naturæ nihil accidit, quo mutetur, vt ei ea sint accidentia relatiua, quæ cum aliqua mutatione rerum, de quibus dicuntur, accidunt? sicut amicus relatiuè dicitur, neque enim esse incipit nisi cum amare cœperit, fit ergo aliqua mu-*

tatio voluntatis, vt amicus dicatur. Nummus autem cum dicitur pratium, relatiuè dicitur, nec tamē mutatus eſt cum ipſe cepit pratiam eſſe, neque cum dicitur pignus, & ſi qua ſimilia. Si ergo nummus poteſt nulla ſui mutatione multoties dici relatiuè, quātò facilius de illa incommutabili ſubſtantia debemus accipere, vt dicatur relatiuè aliquid ad creaturam? vt quamuis temporaliter incipiat dici, non tamen ipſi ſubſtantia Dei accidiſſe aliquid intelligatur ſed ipſi creatura ad quam dicitur, quod declarat per plura exempla, vt patet inſpicienti.

24. Ad tertium quòd in diuino ſuppoſito de nouo aduenit humana natura in Chriſto: Dicendum, quòd hæc non eſt factum per aliquam mutationem in perſona, cui aduenit, ſed ſolum in natura quæ aduenit, ſecundum quòd dicit
10. 4. q. 73. Auguſtinus lib. 83. quæſt. *Non oportet intelligi mutatum eſſe verbum ſuſceptione hominis, ſicut nec membro veſtita mutantur, quamuis ineffabiliter illa ſuſceptio ſuſceptum ſuſcipienti copularet.* Et quomodo ſit iſta copula mutatione eius quod ſuſcipitur, declarat ibidem per exemplum dicens, *Veſtis quæ deiecta atque depoſita eſt, non habet eandem formam, quam ſumit induta.* Induta enim membris accipit formam, quam non habet exuta, quod genus congruit huic comparationi.
Phil. 2. A. 7. *Deus enim filius ſeipſum exinaniuit, non formam ſuam mutans, ſed formam ſerui accipiens.* Sed quomodo hoc, amplius debet declarari loquendo de verbi incarnatione.

25. Ad quartum, quòd in Deo fit exitus ab otio ad actum: Dicendum, quòd cum *actio eſt ſecundum quam agere dicimur in id quod ſubijcitur,*
c. 2. to. 1. vt dicitur in 6. principijs, & ſic actio ſit media inter agētem & actum, habens duos reſpectus, poteſt conſiderari, vt reſpicit agentem à quo eſt vel vt reſpicit actum in quem terminatur. Secundum primum reſpectum diuina actio æterna eſt, ſicut & ſubſtantia ſua, *quia ſua actio non eſt aliud, quàm ſubſtantia ſua*, vt vult Philoſophus in
c. 53. to. 3 12. Metaphyſic. Secundum ſecundum reſpectum temporalis eſt, & noua propter nouum effectum, qui procedit in eſſe ab actione æterna, ſecundum determinationem prædictam voluntatis. Vnde non eſt dicere, quòd Deus in operando procedit ab otio in actum, ſed quod operatum de non eſſe procedit de nouo in actum eſſendi per eius operationem æternam. Et ideo dicit Auguſtinus vt habitum eſt ſtatim. *Si prius ceſſauit, & poſtea operatus eſt, neſcio, quemadmodum ab homine poſſet intelligi; poteſt enim agens quieſcere, & quieſcens agere.* 12. de ci. c. 17.

26. Ad quintum, quod Deus aliquando vult facere, quod prius noluit, & e conuerſo: Dicendum, quòd illa aduerbia aliquando, & prius poſſunt determinare actum volendi, & ſic eſt falſa, quia vniformiter ab æterno voluit, vult, & volet, quæcunque vult, nec in aliquo mutatur quo ad actum volendi. Vel poſſunt determinare illud verbum facere, & hoc dupliciter, vel per reſpectum ad agentem, ſic adhuc falſa eſt, quia vt dictum eſt, actio ſua in ſe æterna eſt, & vniformis, vel per reſpectum ad factum, & volitum, ſic eſt vera, quia ex determinatione æternæ voluntatis facit aliquid, nunc quod non fecit, prius. Sed hoc nullam ponit mutationē in faciente, ſed ſolum in facto, vt dictum eſt.

27. Ad ſextum dicendum, quòd pœnitere non dicitur propriè de Deo ſicut de hominibus in quibus dicit mutationem, ſed ſumitur pro mutatione operis exterioris, quæ fit ſine omni diuinæ voluntatis mutatione. Vnde Auguſt. 17. de ciuit. Dei. *Non eſt Deus ſicut homo, vt pœniteat eum. Homo mutatur, & non permanet, non autem Deus. Vbi autem legitur, quòd pœniteat eum, mutatio rerum ſignificatur immutabili præſcientia manente diuina. Vbi ergo non pœnitet dicitur, non mutare intelligitur*, & de eſſentia Diuinitatis. *Pœnitere dicitur Deus, non more hominum pro tranſactis operibus ſuis, ſed pœnitentia Dei eſt ſtatuta mutare*, & hoc non quo ad interius conſilium, ſed quo ad exterioris operis ſententiam, ſecundum quòd dicitur ſuper illud Ionæ, 3. Adhuc 40. dies. *Deus mutat ſententiam non conſilium.* c. 7. to. 5. to. 4. Gloſſa. Ionæ. c. 3 B. 4.

Concluſiones ex Quæſtione Quarta, Articuli Trigeſimi.

1. *Abſolutè dicendum, quòd eſſentia diuina omnino eſt immutabilis mutatione variationis alicuius potentis contingere in ſubſtantia eius.* n. 9.
2. *Ab antiqua Dei voluntate, & æterno, & immutabili conſilio, bene poteſt immediatè fieri aliquid noui.* n. 16.
3. *Nouus effectus productus in tempore nouum tantummodo reſpectum ponit in agente ſine omni ſui mutatione.* ibidem.

4. *Falsum est dictum Philosophorum ponentium Deum mouere naturaliter, & agere ex necessitate naturæ, & non ex libera voluntate.* n. 18.
5. *In Deo potest esse variatio denominationis sine sui mutatione.* n. 22. 23.
6. *Diuina natura de nouo aduenit in Christo absque mutatione facta in personâ cui aduenit, sed solum in natura, quæ aduenit.* n. 24.
7. *Deus in operando non potest dici procedere ab otio in actum.* n. 25.
8. *Deus dicitur pœnitere sine omni diuinæ voluntatis mutatione.* n. 27.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum Deus sit mutabilis secundum situm operationes alternando circa diuersa.



Irca quintum arguitur, quòd Deus sit mutabilis secundum situm alternando suas operationes circa diuersa.

1. Primò sic. Deus secundum operationes suas circa res dicitur accedere, & recedere, ascendere, & descendere, &c. huiusmodi: quæ non sunt, nisi dispositiones eius quod mutatur, ergo &c.

2. Secundò sic Angeli dicuntur mutari, & moueri secundum suas operationes, vt ab oriente in occidentem: Deus autem non minus variat suas operationes modo operando in oriente nouum effectum, modo in occidente, ergo &c.

3. Contra est, quia operatio Dei non est nisi exterior eius effectus, qui nullam mutationē ponit in Deo.

4. Dicendum ad hoc, quòd cum Deus sit spiritus incircunscriptus, neque aliquo modo limitatus, vbique præsens est per suam substantiam, & esse, esse in creaturis conseruans, quod eis dedit inquantum in esse persistunt. Nunc autem per operationem circa aliquid exterius nihil mutari dicitur, nisi quia in essentia, & operatione limitatum, & circunscriptum est, vt ibi adsit, vbi tota virtute sua operatur, & non alibi, vt cum alibi operari oporteat, ibi prius non erat, sed per operationem præsentari necesse est, & præsentiam loci dimittere, vbi prius operando erat, secundum quòd contingit de
Angelis, vt dicit Damasc. *Cum sunt in cœlo non sunt in terra, & cum ad terram à Deo mittuntur non remanent in cœlo, quia intellectualiter adsunt, & operantur vbicunque iussi fuerint, & non possunt secundum idem tempus hic, & illic esse, vel operari.* Quia igitur Deus necessario vbique præ- Ia orth. fid. c 3.
sens est, & vbique potest aliquid operari, nullo modo etiam per suam operationem mutabilis dici potest ad modum, quo Angelus sua operatione dicitur mutari. Licet enim aliquid de nouo ab ipso fiat, in quo etiam cum factum est habet esse Deus de nouo cum prius in illo esse non haberet secundum illud, quia tamen illud
non fit omnino extra essentiam Dei, *nam in ipso viuimus mouemur, & sumus*, sicut sunt extra Act. 17. F. 28.
essentiam Angeli omnia illa in quibus per operationem suam habet esse Angelus, ideo non dicitur Deus esse, vel operari de nouo in tali re per transmutationem aliquam, sicut dicitur
de Angelo. Vnde August. in fine contra Felic. c. 17. to. 6
loquens de filio Dei dicit. *Iacebat quantum ad carnem mortuus in sepulcro, mortuos resuscitans in inferno, vitam tribuens vniuersis in cœlo: non mundum dimittens ascendit in cœlum, non cœlum deserens venit, sed vno eodemque tempore totum totus implens, qui alicubi manifestatione plus parés, cognitionem præsentiæ suæ indignis negauit.*

5. Ad primum in oppositum, quòd Deus per operationes suas dicitur accedere, recedere, & cætera huiusmodi: dicendum, quòd omnia huiusmodi mutationé in Deo ponere non possunt, quia non per substātiā suā alicui abest vel de nouo adest circa quod operatur, quod cōtingit in Angelo, vt dictum est, & ideo non circa Deum, sed solummodo circa creaturam mutationem notant, secundum quod dicit Augustinus in lib.
de essentia Diuinitatis. *Descendere Deus in mun-* to. 4.
dum dicitur, quandò aliquid nouum, quod ante non fuerat operatur. De cuius descensu in in-
carnatione dicit Psal. Inclinauit cœlos, & descen- ps. 17. A.
dit. Transire dicitur cum à cordibus quorundam 10.
hominum in quibus ante per fidem habitare credebatur, postea surrepente perfidia ab his recedit, & ad alios transit quemadmodum, de Iudæis ad gentes.

6. Ad secundum de Angelis, dicendum secun-

cun-

cundum iam dicta, quòd non est simile, quia Angelus non est incircumscriptus, vt vbique sit in omni re antequam in ea aliquid noui operetur, sicut est Deus.

Conclusiones ex Quæstione Quinta, Articuli Trigesimi.

1. *Deus nullo modò etiam per suam operationem mutabilis dici potest n. 4.*
2. *Angelus per operationem suam mutatur. ibid.*

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum Deus aliqua ratione sit mutabilis, an omnino dicendus immutabilis.



Irca sextum arguitur, quod necesse est ponere Deum aliqua ratione mutabilem.

c.20.10.3. 1. Primò sic. Augustinus dicit 8. super Genes. *Spiritus creator mouet seipsum sine tempore, & loco.* Idem ad Oros.
to 4. quæstione 41. sed nihil mouetur nisi mutabile aliquo modo, ergo &c.

C.14. 2. Secundo sic. Sapien. 7. dicitur de sapientia increata, quòd est mobilior omnibus mobilibus, sed omne mobile aliquo modo est mutabile, ergo &c.

to.3 3. In contrarium est Augustinus 4. de Trin. cap. 1. vbi dicit. *Omnino Dei essentia qua est, nihil habet mutabile,* tale autem omnino immutabile, ergo &c.

4. Ad quod etiam, sunt auctoritates sacræ
B.6. scripturæ. Malac 3. *Ego sum Deus, & non mu-*
C.17. *tor.* Iacobi 1. *Apud quem non est transmutatio.*
C.19. Numeri 23. *Non est Deus quasi homo, vt mentiatur, neque vt filius hominis, vt mutetur.* Est etiam ad hoc sententia Philosophi qui probat
to 34. & seq. 8. Physicorum, *quòd in mouentibus necesse est stare in vnum primum mouens immobile per se, & per accidens.* Vnde, & dicit Augustinus 8. super
to. 3. Gen. cap. 21. *Omnis mutabilitas mutitur alicui immutabili,* quod non est nisi Deus, vt habitum est.

c.1.10.3. 5. Item 5. de Trinit. dicit. *Quod mutatur non seruat ipsum esse, & quod mutari potest, etsi non mutetur, potest quod fuerat non esse,* quod nullo modo contingit in Deo, ergo &c. Idem con-
l.2.c.4. tra Maximinū. *Solus Deus habet immortalitatē,*
to.6. in omni autem mutabili nonnulla mors est, ipsa mutatio, facit enim aliquod non esse quod erat, ergo &c.

6. Et est dicendum, quòd Deus est omnino immutabilis nulla ratione mutabilitatis mutabilis. Cuius ratio proxima, & præcisa est, quia est omnino simplex, vt habitum est supra, & a. 28. & 29.
tale omnino est immutabile, secundum quod dicit Augustinus 6 de Trinit. cap. 6. *Nihil sim* 10.3.
plex mutabile est, & 12. de ciuit Dei cap. 1. *Est bonum solum simplex, & ob hoc solum immutabile, ab hoc creata sunt omnia bona, sed non simplicia, & ob hoc mutabilia.*

7. Et ex hac causa sumuntur omnes aliæ, quibus ostenditur esse immutabilis, scilicet quia omne quod mutatur est aliquo mō in potentia ad illud, ad quod mutatur, quia nihil mutatur ad id, quod habet in actu, & per mutationem se habet res aliter quàm prius. Deus aūt (vt ostensum est prius) propter suam simplicitatem non habet compositionē ex alijs, & ideo a.28.sup. q.2.
nullo mō est mutabilis mutatione vertibilitatis
in non esse ab esse, nec è conuerso, vt dictum ib.q.1.
est supra, neque cum alio, & ideo nullo modo a.29.
est mutabilis mutatione variabilitatis, vt dictū sup. q.4.
est supra, & hoc ideo, quia non habet omnino primam (vt ostensum est supra) compositionem, quæ est actus cum potentia, per quam se- a.28 q.6
paratione ab actu suo possit mutari in statum deteriorem, vel meliorem, vel alium æqualem secundum quòd ex hoc arguit eius immutabilitatem Ri. 1. de Trini. cap. 10. Vnde quia est simplex esse quo est necesse, cui nihil addi, nihil subtrahi potest, vt habitum est ex præcedē- a.25.q.3.
tibus, omnino immutabilis esse iudicandus est secundum quod dicit Augustinus de fide ad Pe. c.7.10.3.
Firmissime tene, & nullatenus dubites solum Deum verum naturaliter immutabilem esse, hoc enim sit

Nun gusi-

Ex. 3. D. 14 — *gnificauit Moysi ferro suo cum dixit, Ego sum qui sum:* & de natura boni: *verè est quia immutabilis est, omnis enim mutatio facit non esse quod erat.* (c. 6. to. 1.)

8. Et ex hoc patet, quòd sicut Deus ex hoc dicendus est summè vnus, quòd est simplicissimus in fine simplicitatis, vt habitum est supra, (a. 29 q. 8.) sic dicendus est summè esse ex hoc, quòd habet immutabilissimum esse, secundum quòd dicit Augustinus 5. de Trinit. (c. 2. to. 3.) *Sola est incommutabilis essentia, quę Deus est, cui profectò ipsum esse maximè, ac verissimè competit. Quod enim mutatur non seruat ipsum esse, & quod mutari potest etiam si non mutetur, potest quod fuerat non esse, ac per hoc illud solum quod non tantum nõ mutatur, verumetiam omnino mutari non potest. sine scrupulo occurrit, quòd verissimè dicatur esse,* & de moribus Manich. (c. 1. to. 1.) *Hoc maximè dicendum est esse, quod semper eodem modo se habet, quod ex nulla parte corrumpi, atque mutari potest; subiacet enim huic verbo manentis in se atque immutabiliter se habentis naturę significatio, quam nihil aliud quàm Deũ rectè possumus dicere, cui si cõtrarium quęras, omnino nihil est,* & ideo per cõsequens verè immortalis est. Et è conuerso res omnis inquantum habet aliquid mutabilitatis intantum habet aliquid mortalitatis. *Mors enim,* vt dicit Augustinus de vera religione, (c. 11. to. 1.) *non esse cogit quicquid moritur inquãtum moritur. Nam si ea quę moriuntur penitus morerentur, ad nihilum sine dubio peruenirent: sed tantum moriuntur quantum minus essentię participant, quòd ita breuius potest dici, tantò magis moriuntur, quantò minus sunt.* (c. 7. to. 1.) Vt enim dicit de immortalitate animæ, *omnis defectus ad nihilum tendit, & ad interitum,* & 11. confes. cap. 7. *Inquantum quicquid non est, quod erat, & est quod non erat, intantum moritur, & oritur,* & ideo omnis creatura quia quodammodo est mutabilis, respectu esse Dei quasi non est, secundum quòd dicit Anselmus. (Monol. c. 27.) *Creaturę comparatę ad Deum vix sunt, & forte non sunt.* Id tamen quod sunt non sunt nisi inquantum similitudo eius sunt, secundum quod dicit in monol. (Monol. c. 29.) *Sicut in viuo homine veritas hominis dicitur esse, in picto vero similitudo siue imago, sic existendi veritas intelligitur in verbo, cuius essentia sic summè est, vt quodãmodo illa sola sit, & in his quę eius comparatione quodammodo non sunt, imitatio aliqua illius summę essentię perpenditur.* Ideoque proprium est Deo esse. Vnde dicit Anse. prosol. 22. (prosl. c. 22) *Tu solus Domine es, quod es, in quo est aliquid mutabile non omnino est quod est, & quod habet fuisse, quod iam non est, & futurum esse, quod nondum est, id non est propriè, & absolutè. Tu vero es quod es, quia quicquid aliquando, aut aliquo modo es, hoc totus ac semper es, & tu es qui propriè & simpliciter es, nec potes cogitari aliquando non esse,* & in mon. (Monol. c. 27.) *Videtur consequi, vt iste spiritus, qui sic suo quodam mirabiliter singulari, & singulariter mirabili modo est, quadam ratione solus sit, alia vero quęcunque videntur esse, huic collata, non sint. Si enim diligenter intendatur, ille solus videbitur simpliciter, & absolutè esse, alia vero fere non esse, & vix esse. Quoniam namque idem spiritus propter incommutabilem æternitatem suam nullo modo secundum aliquem motum dici potest, quia fuit vel erit, sed simpliciter est, neque commutabiliter est aliquid, quod aliquando, aut non fuit, aut non erit, neque non est quod aliquando fuit, aut erit, sed quicquid est simul, & semel, & incommutabiliter est, quoniam inquam huiusmodi est esse eius, iure ipse simpliciter, & absolutè, & perfectè dicitur esse. Quoniam vero omnia alia mutabiliter secundum aliquid aliquando aut fuerunt, aut erunt, vel non sunt, aut sunt quod aliquando non fuerunt aut erunt & quoniam hoc quod fuerunt iam non est; illud autem quod erunt nondum est, & hoc quod in labili breuissimoque, & vix existenti præsenti est vix est, quoniam ergo tam mutabiliter sunt, non immeritò negantur simpliciter, & perfectè, & absolutè esse, & asseruntur fere non esse, & vix esse.*

9. Ex hoc etiam vlterius concludit, quòd violentia nulla, neque aliquid quod est extra naturam, in Deo cadere potest: quia tale non contingit rei sine eius transmutatione ab extra; quod enim est de substantia rei ab intra, non potest ei esse violentum, neque præter naturam. (a cę t. 6. 96. to. 2. de gẽ. an. c. 2. to. 4. t. 18 to. 2.) *Violentum namque* secundum Philosophum, *est id cuius principium est extra.* Vnde dicit Philosophus 1. de cæl. & mund. *quòd accidentia, quę accidunt extra naturam non cadunt supra corpora prima, quoniam sunt simplicia, & non est eis contrarium.*

10. Ad primum in oppositum, quòd creator spiritus mouet seipsum, dicendum, quòd Augustinus in dicto suo modo Platonicorum large sumit motum pro omni operatione, cum tamen secundum Philosophum 10. Ethic. (c. 4. to. 5.) *motus, & operatio multum differunt.* Mouere ergo in Deo intelligit actum intellectus, & voluntatis quo seipso intelligit, & vult se, & alia. Vnde Augustinus in 41 quæst. ad Oros. dicit, (to. 4.) *quòd Deus non mouetur in tempore, quia nulla accidit illi noua cogitatio, nullum nouum consilium. Spiritus vero hominum mouetur in tempore reminiscendo pręterita, futura expectando, aliqua noua discendo.* Ex quo plane patet, quòd ęternam, & manentem Dei cogitationem siue consilium vocat eius motum, quo mouet se, quia seipso vult cogitat, & consulit de omnibus.

11. Ad secundum, quod omnibus mobilior est sapientia, dicendum, quòd eodem modo loquitur scriptura sicut iam dictus est loqui Augustinus. Sicut enim dicitur Spiritus Sanctus sapientiæ multiplex, quia in se continet omnium rerum mutabilium immutabiles rationes, sic & mouere seipsum dicitur, quia seipso in seipso continet omnium notitiam. Sic etiã dicitur omnibus mobilior, quia actu notitiæ, & voluntatis suæ omnia præuenit, & motu suo

tali

mli omnia agendo, & mouendo etiam vſque ad intima, & minima rerum attingit. Vnde dicit
a.1. Auguſtinus ſuper Gen. & ad Oro. vbi ſupra,
l.8.c.20. *quòd increatus ſpiritus mouet ſeipſum ſine tempore,*
to.3. *& loco. Mouet autem creatum ſpiritum ſine loco*
ad Oro. *temporaliter, mouet autem creaturam corpoream*
q.41 to.4
c.4. to.3. *temporaliter, & localiter,* vnde dicit 3. de Trini. *Dei voluntas in excelſa, ſancta, & ſecreta ſede præſidens quibuſdam ordinatiſſimis creatura motibus primò ſpiritualibus deinde corporalibus per cuncta diffunditur,* ac per hoc voluntas Dei prima, & ſumma cauſa eſt omnium ſpecierum, ac motionum.

Concluſiones ex Quæſtione Sexta, Articuli Trigeſimi.

1. *Deus eſt omnino immutabilis, nulla ratione mutabilitatis mutabilis.* n. 5.
2. *Deus ex hoc dicendus eſt ſummè eſſe, quòd habet immutabiliſſimum eſſe.* n. 8.
3. *Creaturæ quia ſunt mutabiles, comparatæ ad Deum vix ſunt, & fortè non ſunt.* ibidem.
4. *Violentia nulla, neque aliquid quod eſt extrà naturam in Deo cadere poteſt.* n. 9.



ARTICVLVS TRIGESIMVS PRIMVS:

De Aeternitate Dei. In Quatuor Quæſtiones diuiſus.



Via immutabilitas eſt cauſa æternitatis, ſicut ſimplicitas eſt cauſa immutabilitatis, poſt Dei immutabilitatem videndum eſt de eius æternitate, ſicut poſt eius ſimplicitatem viſum eſt de eius immutabilitate.

Et ſunt quatuor quærenda circa diuinam æternitatem.

Primum. Vtrum Deus poſſit dici æternus.

Secundum. Vtrum æternitas poſſit dici menſura Dei.

Tertium. Vtrum æternitas poſſit diſtingui ſecundum differentias temporis, quæ ſunt præſens, præteritum, & futurum.

Quartum, quæ differentiarum temporis magis propriè attribuitur Deo præſens, præteritum, an futurum.



QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Deus possit dici esse aeternus.



Irca primum arguitur, quòd Deus non possit dici esse æternus.

1. Primò sic. Deus non est id, cuius ipse est auctor, quia tale est creatura, sed secundum Augustinũ lib. 83.
q.23.10.4. quęst. *Deus ipsius aeternitatis est auctor*, ergo &c.

2. Secundò sic. Deus non est id, quod est infra eum, quia illud non est nisi creatura, æternitas est aliquid infra Deum, quia dicitur in
10.3. secunda propositione de causis. *Deus est supra*
Exod.15. c. 18. *aeternitatem*, & in Cant. Exod. dicitur. *Dominus regnabit in ęternum, & vltra*, ergo &c.

3. In contrarium est, quod dicitur in symbo. Athana. *Aeternus pater, aeternus filius, aeternus Spiritus Sanctus.*

4. Dicendum ad hoc, quòd cum æternitas dicat durationem in essendo rei æternæ, duratio autem in essendo duo respicit, & terminos essendi quo ad initium, & finem, & essendi modum quo ad fluxum, & stabilitatem: quęstio ergo de æternitate Dei potest attendi, vel per respectum ad terminos essendi, vtrum scilicet Deus sit ęternus, hoc est carens principio, & fine in suo esse, secundum quod dicit Anselmus
Mono c. 24. in Mon. *Vera aeternitas principij, finisque meta carere intelligitur*, vel potest attendi per respectũ ad essendi modum: vtrum scilicet Deus sit ęternus, hoc est habens durationem stantem, & fixam secundum quòd dicit Ansel. in eodem. *Aeternitas nihil aliud est, quam essendi incommutabilitas*, de qua habitum est in quæstione præcedenti. Quæsitum vero in quæstione illa
a.21.q.5 n.5. primo modo, determinatum est in præcedentibus, vbi ostentum est, quod Deus est necesse esse habens esse ex se per essentiam, & non potest
a.30.q.2 omnino non esse. Vnde quo ad omnem modum patet huius quæstionis determinatio ex præcedentibus, & non restat nisi pertractatio.

5. Sciendum igitur, quòd Deus ex hoc, quòd
a.28.q.6. est purum esse, secundum quòd determinatum est supra, habet in se perfectionem omnis entis
a.42 q.2. vt determinabitur infra: & ideo omnis dispositio, quæ rationem perfectionis importat inquantum huiusmodi, puram scilicet ab omni
a.32.q.1. ratione impefectionis, Deo attribui debet. Talis autem dispositio importatur nomine æternitatis. Idcirco absolutè concedendum est, quòd Deus debet dici esse æternus.

6. Ad intellectum autem assumpti sciendũ, quod cum esse dicat actum existendi, & omnis actus existendi ponit durationem in esse circa illud, cuius est, ita quod esse, & duratio in essendo in diuersis, sunt diuersa secundum diuersitatem eius cuius sunt, necessario sequitur, quòd secundum diuersitatem rerum est diuersitas modi essendi, & durationis in essendo. Vnde & dictum est supra, quòd propter rerum a.25.q.2. n.20.
diuersitatem, quæ subsunt enti, ens de quolibet vsque ad minima rerum dicitur analogicè, & a.26.q.2. n.6.
alio modo quam de alio. Nunc autem modus essendi, & durandi rei entis per essentiam, quia ipsa est simplex, & immutabilis secundum præ-determinata, non potest esse nisi simplex, & q.prec.
vniformis sine omni variatione, sicut modus essendi rei entis per participationem, quia ipsa nec omnino simplex est, nec omnino immutabilis, non põt ẽẽ nisi variabilis, & multiformis, a.31.q.5. n.16.
vt debet exponi loquendo de creaturis. Quia sicut rei mobili, & transmutabili, vel secundũ substantiam, vel secundum dispositiones substãtiæ attribuitur dispositio mensuræ, quæ modũ durationis sibi respondentis importat, cuiusmodi est tempus. Tempus enim nihil aliud est nisi dispositio mensuræ, quæ dicit modum durationis essendi in transitu, & successione distincte secundum prius, & posterius in re mobili, & t.100.102
transmutabili existens, vt patet secundum Phi- 108. 113
losophum ex definitione temporis in 4. Physic. 114. &c.
sicut declarari habet loquendo de tempore: cõ- a.52 q.2.
similiter, & rei omnino permanenti, & intransmutabili secundum substantiam, & dispositiones substantiæ, cuiusmodi est Deus, debet attribui dispositio mensuræ, quæ modum durationis sibi respondentis importet, cuiusmodi est æternitas. Aeternitas enim nihil aliud est nisi dispositio, quæ dicit modum durationis essendi in permanentia, & fixione in re fixa, & permanenti absque omni transmutatione existens, vt patet secundum Boethium ex definitione æternitatis, quam ponit 5. de consolatione dicens,
Aeternitas est interminabilis vitę tota simul, & prosa 6.
perfecta possessio. In qua definitione non nisi in prime
vniformitatem durationis circa modum essendi, quem importat æternitas, exprimit: quæ vt
dicit Boethius. *clarius nobis ex temporis, & tem-* ibid.
poralium cognitione liquet. In cognitionem enim simplicium oportet nos deuenire ex cognitio-
ne compositorum, secundum Philosophum in t 3 4.
principio Physic.

7. Sicut ergo in sumendo tempus largè, & consimiliter motum dicimus omnem creaturam mobilem, & temporalem, secundum quòd
dicit Augustinus 8. super Genes. & in quęstio- a.20.10.3
nibus

q. 41. nibus ad Orof. dicit *creaturam spiritualem moue-*
sup. a 30. *ri per tempus*, eo quod durationem omnimodè
q 6. fixam, & permanetem non habet in suo esse, sed
quodammodo variabilem, & succedentem, eo
quod quælibet creatura quantum est de se con-
a. 35. q. 2 tinuè tendit in non esse, quia de nihilo est, vt
declarari debet loquendo de creaturis, quę qui-
sup. n. 6. dem duratio tempus appellatur: *Tempus enim*
secundum Philosophum, *est mensura motus se-*
cundum prius, & posterius. Sic Deum dicimus
æternum, eo quod in suo esse habet duratione
omnino fixam, & permanentem, quæ æterni-
tas appellatur, & procedit ex ipsius entis omni-
moda intransmutatione in suo esse, secundum
q. 19. to. 4 quod dicit Augustinus lib. 83. quæst. *Quod im-*
mutabile est, æternum est, semper enim eiusmodi est:
quod autem commutabile est, tempori obnoxium
est. Non enim semper eiusdem modi est, & ideo
æternum non recte dicitur. Et alibi. *Non pro-*
in ps. 72. *prie vocatur æternum, quod aliqua parte mutatur*.
to. 8 *Inquantum ergo mutabiles sumus, intantum ab æ-*
de sent. *ternitate distamus*. *Vera autem immortalitas, ve-*
prop. sēt. *ra immutabilitas, ipsa est æternitas*. Idem dicit
3. to. 2. de natura boni. Propter quod dicit Anselmus
a. 39. to. 6 in mon. cap. 24. *Aeternitas nunquam est dis-*
similis; tempus autem in aliquo est dissimile. Hanc
autem simulitudinem, & vniformitatem descri-
bit Boet. per membra definitionis prædictæ,
excludendo omnem temporalium variationem
appellando etiam omnem creaturam ratione
suæ variabilitatis temporalem, secundum quod
dicit exponendo suam definitionem, sic. *Quic-*
vbi supra *quid viuit in tempore id præsens à præteritis in fu-*
tura procedit; nihil enim est in tempore constitu-
tum, quod totum vitæ suæ spatium possit amplecti,
sed crastinum quidem non dum apprehendit, hester-
num vero perdidit. Quod igitur interminabilis
vitæ plenitudinem totam pariter comprehen-
dit ac possidet, cui nec futuri aliquid abest, nec
aliquid præteriti, id æternum iure perhibetur.

8. Secundum hanc ergo explanationem
primò describit æternitatem in generali, & in
summa, ex ratione scilicet subiecti, in quo est æ-
ternitas. Ex cuius vniformitate in essendo ha-
bet esse cum dicit *vitę*. Vita enim nominat a-
ctum essendi purum, qui excludit omnem va-
riationem, & dissimilitudinē in in essendo, quia
eius contrarium est mors, quæ contingit in
omni modo variationis, quia omnis variatio
a. 30 q. 6 mors quædam est, in eo quod variatur, vt præ-
n. 8. dictum est, quæ nullo modo in Deo potest ca-
dere vt similiter dictum est. Et ideo esse ipsum
quod Deus est, propriissime vita appellatur,
l. 1. ho. 2. quia (vt dicit Gregorius super Ezec.) *esse Dei*
ad. fi. to. 2 *est nunquam dissimiliter esse*. Cum ergo dicit,
quia æternitas est *vita*, in summa eius vnifor-
mitatem omnimodam exprimit, ponendo sub-
iectum in dicta definitione loco generis, per
quod in generali omnem variationem ab ipsa
excludit.

9. Et tunc per alias particulas, quæ ponun-
tur in definitione loco differētiarum, quasi per
partes eam describit, excludendo ab ea per il-
las particulas omnē dissimilitudinem, & varia-
tionem, quæ contingit circa tempus ex rerum
temporalium variatione. Perfecta enim vni-
formitas durationis consistit in hoc, quod nec
est incipiens, nec desinens, nec diuersum esse
habens, nec succedens, nec dependens. Pro-
pter primum dicitur æternitas *possessio*, quod
enim possidetur iam habitum est, nec acquiri-
tur inquantum huiusmodi, & ita haberi non
incipit, & significat in æternitate carentiam
principij in duratione essendi circa æternum,
per quod generaliter excluditur omnis duratio
essendi, quę est circa id, quod in creaturis incipit
esse de nouo. Propter secundum dicitur *inter-*
minabilis; quod enim terminari non potest de-
finere esse non potest, & significat in æternita-
te carentiam finis in duratione essendi circa æ-
ternum, per quod generaliter excludit omnē
durationem essendi periodalem, quæ est circa
id quod in creaturis desinit esse. Propter ter-
tium dicit *tota*. Cum enim totalitas partiali-
tati opponitur, quod verè est totum in se conti-
net quicquid naturæ suæ est, tanquam indiui-
duum perfectum totaliter continens in simpli-
ci totam naturam suę speciei, & ideo partium
sub se multitudinem, vel diuersitatem non ha-
bet, & significat in æternitate simplicitatem,
quæ omnino immutabilis est, & excludit omnē
durationem essendi pluribus communicatā, vt
partibus subiectiuis, cuiusmodi est ratio tempo-
ris, quæ pluribus secundum idem nomen, &
rationem conuenit. Quælibet enim pars tem-
poris tempus est. Propter quartum dicitur *si-*
mul, quod enim est simul, cum habet esse sui
vnum aliquid, non expectat aliud, & si-
gnifiat in æternitate impartibilitatem, quo ad
partes integrantes, quæ in simplici instanti cō-
tinetur existens semper præsens, & nihil respi-
ciens præteritum, vel expectans futurum, per
quod excluditur tota successio, quæ est in tem-
pore, & fluxus instantis temporalis. Vnde di-
cit Boethius de Trinit. *Tantum inter nostrarum* post. me.
rerum præsens quod est nunc, interest ac diuinarum,
quod nostrum nunc, quasi currens, tempus facit, di-
uinum vero nunc permanens, atque consistens, ne-
que mouens sese, æternitatem facit. Et August. 11.
cōf. c. 14. *Præsens si semper esset, nec in præteritum* to. 1.
transiret, non iam esset tempus, sed æternitas. Quo-
niam vt dicit Boethius de consolatione. *Æter-* lib. 5 ps.
nitatem infinitus temporum motus imitatur, sed quo- 6.
niam manere non potuit in præsenti, infinitum tem-
poris iter arripuit, sicque factum est, vt esse conti-
nuaret eundo, cuius plenitudinem complere non va-
luit permanendo. Propter quintum dicitur *per-*
fecta, quod enim perfectum est in duratione
sua

sua essendi, à nullo depẽdet in suo esse, & significat independentiam æternitatis ab alio in suo esse, qua eam semper durare necesse est, & excludit omnem durationem æui. Quantumcunque enim æuiterna manent in duratione essendi simplicis æuitatis, semper tamen in hoc dependent ab vno primo simplici, quod est ipsum
10. 3. sum necesse esse. Secundum quod dicit 17. propositio de causis. *Omnis virtus cui non est finis, pendens est per infinitum primum quod est virtus virtutum.*

10. Et sic patet, quòd definitio æternitatis excludit omnes rationes defectibilitatis in duratione essendi aliarum rerum, & includit perfectam rationem in duratione essendi entis æterni, quod Deus est, vt solus Deus propter suã immutabilitatem verè debeat dici æternus. Secundum quod dicit Boethius 5. de consol.
pros. 6. in princ. *Deum æternum esse cunctorum ratione degentium commune iudicium est.*

11. Ad argumẽta in oppositum, quod Deus est auctor æternitatis, & quòd est supra æternitatem, & quòd regnabit vltra æternitatem, dicendum, quòd sicut esse, cui nihil latius, & com-
a. 21. q. 3. munius est secundum prædeterminata verissi-
n. 6. mè conuenit Deo, & quasi soli Deo, per participationem tamen quandam omnibus creaturis conuenit, secundum gradum tamen, & ordinem, & secundum plus, & minus appropinquãt ad esse Dei, sic illa quæ sunt Deo propinquissima, etiam per quandam attributionem conueniunt quibusdam creaturis, & hoc eis magis approximantis, licet non omnibus, & illis secundũ plus, & minus in quantum ei magis approximãtur, vt sunt incommutabilitas, & æternitas. Et sic vita Beatorum dicitur vita incommutabilis, & æterna, inquantum diuinæ scilicet visioni inhærentes carent terminatione finis, & successione variationis. Dicitur etiam æternum, quod non subest variationi in esse propter carentiam durationis in essendo, vel ex parte finis tantum, sicut est duratio mundi secundum fidem catholicam, secundum quod dicitur in Ecclesiaste.
c. 1. A. 4. *Terra in æternum stat*, vel etiam etsi principio caruisset, sicut & carebit fine, sicut posuerunt Philosophi. Et siue istis modis, siue alijs aliquid aliud à Deo æternum dicitur, cuius Deus ipse est causa, & æternitatis eius, nunquam tamen eiusdem naturæ est æternitas eius cum æternitate Dei, sed participata ab illa, & pro tantò pro quantò immutabilitate participat. Vnde tempus, etsi semper fuisset, & semper futurum esset, tamen nunquam fuisset æternitas, quia vt dicit
Augus. 11. de Ciuitate Dei cap. 6. *si rectè discernuntur æternitas, & tempus, tempus sine mutabilitate non est, in æternitate autem nulla mutatio est.* 10. 5.
Et ideo si mundus semper fuisset cum Deo, & futurus esset, respectu tamen Dei non æternus, sed temporalis dici deberet, quia variabilis, est atque mutabilis. Vnde dicit August. de Ange-
lis 12. de Ciuitate Dei cap. 15. *Angeli etsi immortalitas eorum non transit in tempore, nec præterita est, quasi iam non sit, nec futura, quasi nondum sit tamen eorum motus, quibus tempora peraguntur ex futuro in præteritum transeunt. Et ideo creatori, in cuius motu dicendum non est fuisse quod iam non sit, vel futurum esse quod nondum sit, coæterni esse non possunt.* Talis ergo æternitatis participatæ Deus est auctor non suæ, quia ipse per essentiam est illa. Et hoc modo ad literam intelligitur dictum August. dicit enim sic. *Omne æter-* 10. 5.
num æternitate æternum est. Nam & anima æ- l. 83. quæ.
ternitatem consequi creditur, sed æterna æternitatis participatione fit, non ita Deus æternus, sed ipsius æternitatis est auctor. Hoc idem de pulchritudine, & bonitate licet intelligi. q. 23. 10. 6.

12. Et de tali æternitate, participata scilicet intelligitur, quod Deus est supra æternitatem. Aeternitas enim per essentiam est supra æternitatem participatam, quia est causa ei, vt dicit Commentator super illam secundam propositionem de causis. *Causa prima est supra æternitatem, quoniam est causatum ipsius.* Et per hũc modũ etiã est prius illa æternitate, etsi sẽper fuisset, & vltra eã etiã est per eundẽ modum, secũdum Anselmum in prosol. cap. 20. qui illius dicti intellectum. sig at rationem, dicens. *Vltra omnia vero quomodo es? qualiter enim es vltra ea, quæ finem non habebunt? an quia illa sine te nullatenus esse possunt? tu autem nullo modo minus es, etiam si illa redeunt in nihilum? Sic enim quodammodo es vltra illa. An etiam quia illa cogitari possunt habere finem, tu vero nequaquam? an etiam hoc modo transis omnia et am æterna, quia tua, & illorum æternitas, tota tibi præsens est, cum illa nondum habent de sua æternitate quod venturum est, sicut iam non habent quod præteritum est?* 10. 8.



QVAE.

Concluſiones ex Quæſtione Prima, Articuli Trigeſimiprimi.

1. *Abſolutè concedendum eſt, quòd Deus debet dici eſſe æternus.* n. 5.
2. *Creatura omnis eſt mobilis, & temporalis.* n. 7.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum æternitas poſsit dici eſſe menſura Dei.



Irca ſecundum arguitur, quod æternitas non poteſt dici menſura eſſe Dei.

1. Primò ſic. Omnis menſura importat finitationē. Vnde ad exprimendū infinitatem gratiæ Chriſti, dicitur Io. 3. *quia data est ei gratia non ad menſuram.* Sed eſſe Dei eſt infinitum, & infinito nulla conuenit finitatio, ergo nulla menſura: etſi ergo Deus dicatur æternus, æternitas tamen non poteſt dici eius menſura.

2. Secundò ſic, continentia menſuræ non excedit menſuratum, continentia æternitatis excedit eſſe Dei, quia continet tempora, & omnia temporalia, ſecundum quod dicit Anſel. in Proſol. *Sicut ſeculum continet omnia temporalia, ſic tua æternitas continet ſecula temporum*, ergo &c.

3. Tertiò ſic. Menſura debet eſſe vnigenea menſurato, ſecundum Philoſophum 10. Metaphyſicæ. Aeternitas non eſt vnigenea eſſe Dei, quia eſſe Dei eſt omnino ſimplex, in quo nulla cadit multiplicitas, neque diuiſio, in æternitate autem cadit multiplicitas, & diuiſio dierum, & annorum, & huiuſmodi, quæ ſunt ſpatia durationis. Micheæ 5. *Egreſſus eius ab initio à diebus æternitatis.* In Pſal. *Annos æternos in mente habui.*

4. Quartò ſic. Menſura continet menſuratum, & ſic menſuratū eſt in ſua menſura. Deus non eſt in ſua æternitate, quia Anſelmus dicit ad Deum in Proſol. *Tu es tua æternitas.* Idem autem non eſt in ſeipſo niſi per accidens, vt dicitur in 4. Phyſic. In Deo autem nullum cadit per accidens ergo &c.

5. Quintò ſic. Omne id cuius eſt menſura, æquale eſt, & comparabile ſuæ menſuræ. Ri. autem de Trinit. dicit. *Immenſum nulli menſuræ æquale vel comparabile inuenitur.* Sed Deus eſt immenſus. Deus ergo nullam menſuram habet. Non eſt ergo æternitas menſura Dei.

6. Contra eſt, quoniam ſicut ſe habent tempus ad temporale, æuum ad æuiternum, ſic æternitas ad æternum. Sed tempus eſt menſura temporalis, æuum æuiterni, vt videbitur loquendo de creaturis, ergo &c.

7. Dicendum ad hoc, quòd ſecundum Philoſophum 10. Metaphyſicæ. *Menſura eſt id per quod cognoſcitur quantitas rei, & debet eſſe vnigenea menſurato.* Vnde & ſecundum diuerſam rationem quantitatis menſurandæ in rebus reſpondent eis diuerſæ menſuræ, vt ſicut quantitas menſurati cognoſcitur per quantitatem menſuræ, ſic qualitas, & ſpecies menſuræ cognoſci debet per qualitatem, & ſpeciem menſurati. Propter quod dicit Philoſophus 4. Phyſic. *Cum quærimus quid eſt tempus, oportet ab hinc incipere, quid eſt motus?* Nunc autem ita eſt, quòd quantitas rei largè ſumendo nomen quantitatis, vel conſiſtit in natura, & veritate eſſentiæ rei, vel in extenſione rei, & numero partium eius, vel in duratione ſua eſſendi.

8. Secundum primum modum quantitatis dicitur quantitas maior, vel minor in re, ſecundum quòd in eſſentia ſua verius eſſe naturæ, & eſſentiæ habet, & ſecundum hunc modum in vnoquoque genere, & gradu entis, eſt vnum primum, quod eſt menſura omnium aliorum, vt in coloribus color albus, & in literis vocalis, & ſic de alijs, vt determinat Philoſophus in 10. Metaphyſicæ. Et ſecundum hunc modū Deo non reſpondet aliqua menſura, immo ipſe eſt primum, & menſura omnium aliorum, eo vt dictum eſt ſupra.

9. Secundum alium modum dicitur quantitas maior vel minor in re ſecundum maiorem, vel minorem extenſionem, vel numerum partium rei. Et ſecundum hunc modum ſolum inuenitur menſura in habentibus quantitatem continuam, vel diſcretam, quibus & propriè conuenit menſurari, & ſic quantitas eſt menſura habentium quantitatem continuam in continuis, & diſcretam tam in diſcretis quam in cōtinuis, inquantum diſcretio partium cadit in con-

Marginalia: Io. 3. — cap. 21. — t. 4. to. 3. — A. 2. — pſ. 76. A. 6. — cap. 22. — t. 14. — l. 2. c. 6. — t. 2. to. 3. c. 4. — t. 100. & ſeq. — t. 2. 4. to. 3 — a. 19 q. 3 n. 3.

continuis, secundum quod habitum est supra.
a.29.q.7. Vnde & ex ratione mensuræ in quantitate præcipuè discreta deriuatur ratio mensuræ in omnibus alijs, vt dicit Comment. super 10. Metaphysicæ.
a.2.vol.2 Vnde quia in Deo non cadit quantitas nisi virtutis, potentiæ, bonitatis, & huiusmodi, talis mensura non cadit in ipso, nisi secundum quantitatem virtutis in potentia, sapientia, & bonitate, & huiusmodi. Et appellatur huiusmodi quantitas eius immensitas, si-
a.44. ue infinitas, de qua infra videbitur.

10. Secundum tertium modum dicitur quãtitas maior vel minor in re secundum durationem maiorem, vel minorem in essendo, & secundum hunc modum inuenitur ratio mensuræ in omni ente, & est quantitas mensura omnis habentis esse, quia nihil est ens, nisi iuxta propriam qualitatem naturæ suæ habeat proprium modum essendi, cui respondet necessariò proprius modus durationis in essendo. Vnde, & secundum diuersitatem esse rei, & modi essendi eius, diuersificatur talis mensura, & est triplex secundum diuersitatem triplicis esse, & triplicis modi essendi in rebus. Est enim quoddam esse omnino immutabile, & substantia, &
a.30.q.5. operatione, sicut est diuinum esse, vt habitum est supra. Cuius duratio siue quantitas durationis in essendo, propter eius immutabilitatem est sēper fixa stans, & eodem modo perseuerãs, nec incipiens, nec deficiens, nec secundum aliquid in ipso existens incipere, ac deficere potens, & appellatur æternitas. Est autem quoddam aliud esse, quod etsi forte in immutabilitate solidetur alterius munere, & in substantia rei & in eius operatione, vt nec ipsum, nec aliquid in se vnquam deficiat, aut varietur, sed semper fixum stet, & eodem modo perseueret, incæpit tamen esse, & deficere potest ab esse, vel ab aliquo, quod in ipso est, & hoc ex debilitate propriæ naturæ, cuiusmodi est esse substantiarum, quarum duratio, siue quantitas durationis in essendo propter earum immutabilitatem in diuina contemplatione, in qua forte (secundũ quòd in lib. de Trinit. de beatis dicit Augustinus) non habent volubiles cogitationes, fixa est, & stans, & eodem modo perseuerans, licet quãdoq. incæpta, & potens deficere, & appellatur æuum. Tertium vero esse, quod & incępit, & deficiet, & in substantia rei, & in eius operatione, continuum fluxum habens, & mutationem, cuiusmodi est esse generabilium, & corruptibilium: quorum duratio siue quantitas durationis in essendo propter eorum mutationem in continuo fluxu est, & successione incipiens, & deficere potens, & appellatur tempus.

11. Quod propter fluxum suum distinguitur contra æternitatem, & æuum, comprehendendo ambo, scilicet æuum & æternitatem propriè dictam, sub æternitate communiter dicta, & hoc propter eorum statum secundum quod dicitur in Comment. antepenultimæ propositionis de causis. *Durabilitatis duæ sunt species, quarum vna est stans fixa, & altera temporalis, & mota. Et vna earum aggregatur simul, & altera est currens extensa.* prop. 30. co. 3.
Vnde Boethius 5. de cons. *In æternitate non est pars, & pars, sed per priuationem prioris, & posterioris intelligitur.* prosa. 6. Sed vniuersalitas, & totalitas alterius durabilitatis, quę est tempus, est per partes suas, quarum vna prępterit, & altera succedit secundum prius, & posterius, & in eodem dicit. *Aeternitas est duratio permanens, tempus vero successiua.* Et iterum in eodem. *Nec æternitas, nec aliquid in æternitate præterit. In tempore vero vtrumque reperire contingit.* Et licet sic tempus distinguitur secundum Philosophos contra æternitatem cõmuniter acceptam, ipsa tamen secundum quod propriè accipitur secundum Theologos, & rei veritatem, distinguitur etiam contra æuum, vt iam dictum est. De natura enim æui, & temporis infra sermo habendus est loquendo de creaturis. Sed de æternitate propriè dicta ad præsens sermo est, scilicet vtrũ æternitas possit dici esse mensura Dei, cum concessum est, quòd Deus potest dici esse æternus.

12. Et est dicendum simpliciter, quòd sic. Sicut enim tempus dicitur mensura rerum temporalium, quia dicit durationem earum in modo existendi in fluxu scilicet, & successione cõtinua, & æuum mensura æuiternorum, quia dicit durationem eorum in modo essendi eorum, in permanentia scilicet incipiente tantum, & potente deficere. Sic æternitas dicitur mensura æterni, quia dicit durationem eius in modo essendi, in permanentia scilicet non incipiente, nec omnino potente deficere.

13. Differt tamen, quod in illis mensura re differt à mensurato, sicut accidens à subiecto: Si tamen tempus sit aliquid re in temporali præter id quod habet esse in apprehensione animę, & similiter æuum in ipso æuiterno, de quibus debet esse sermo, loquendo de creaturis. In Deo vero æternitas, quæ est eius mensura, ab ipso differt sola ratione, ad modum quo alia diuina attributa differunt à diuina essentia. Vnde sicut à diuina bonitate, aut sapientia differt sola ratione eius immensitas, aut infinitas, cum dicitur, quòd diuina bonitas, siue sapientia immẽsa est, aut infinita, cum tamen immensitas dicit mensuram bonitatis, aut sapientiæ diuinæ in secundo modo mensurę, vt dictum est, & am- a.9.
plius infra dicetur. Sic à diuino esse, quod se- a.44.
cundum prædeterminata Deus ipse est, differt a.21 q.3
sola ratione eius æternitas, cum dicitur, quia Deus est æternus, cum tamen æternitas dicat mensuram diuini esse, eo quòd ęternitas significat modo durationis id, quod diuina natura significat modo rei durantis, secundum modum n.10.

iam

iam dictum. Et eſt iſta diuerſitas ſolum reſpectu intellectus concipientis eſſe Dei ſic, vel ſic,
q. 3. n. 6. ſicut contingit in alijs attributis, vt infra videbitur. n. 51.
Et forte ſic eſt de tempore, quod nihil ponit in re niſi ſecundum conceptionem animæ, de quo infra dicetur. q. 3. n. 6.

14. Ad primum in oppoſitum, quòd omnis menſura importat finitationem, quæ Deo non
n. 5. conuenit, dicendum, quod cum, vt dictum eſt, menſura vnigenea debet eſſe menſurato, vbi ergo menſuratum eſt finitum, & limitatum, & menſura limitationem importat, vbi autem mēſuratum eſt infinitum, & illimitatum, & menſura nullam limitationem importat, vt in Deo. Vnde quod dicitur, quòd ſpiritus datus eſt Chriſto non ad menſuram, intelligitur non ad menſuram aliorum hominum, in quibus erat gratia ſpiritus limitata, vt habet ibidem exponi.

15. Ad ſecundum, quòd æternitas plura continet, quàm diuinam naturam, ergo excedit eā, & non poteſt eſſe menſura eius: Dicendum, quòd aliquid continet aliud, tanquam menſura intrinſeca, vel tanquam menſura extrinſeca. Qđ rem excedit continendo aliud tāq̃ menſura intrinſeca, non eſt propria menſura eius, quod exceditur, vt quantitas bipedalis non eſt propria menſura pedalis ſubſtantiæ. Quod autem rem excedit continendo aliud tanquam menſura extrinſeca, bene poteſt eſſe propria menſura eius intrinſeca, vt tempus, quod eſt menſura propria motus primi mobilis intrinſeca, eſt menſura communis extrinſeca omnium aliorum motuum. Quomodo autem æternitas cōtinet tempora, & temporalia, exponendum eſt loquendo de tempore.

16. Ad tertium, quòd ęternitas non eſt omnino ſimplex, ſicut eſt eſſe Dei, quia in ipſa cadit multiplicitas dierum, & annorum: Dicendum, quòd dies, & anni aſcribuntur durationi æternitatis, non quia hæc aliquam diuerſitatē, aut diſtinctionem, ſeu ſucceſſionem ponant in ipſa æternitate, ſicut nititur procedere argumentum, ſed quia æternitas infinitorum annorum, ac dierum rationes in ſe complectitur, quę ſi in infinitum accipiendo cucurriſſent ante primum inſtans temporis, ſimul cum toto eorum defluxu ſtetiſſet immutabilis æternitas. Et ſecundum hoc aliquando facta in ęternis temporibus dicuntur fuiſſe diſpoſita fieri, ſecundum quod dicit Apoſtolus Rom. vlt. *Potens eſt vos* D.25.
confirmare iuxta euangelium meum, & prædicationem Ieſu Chriſti, ſecundum reuelationem myſterij D.26.
æternis temporibus taciti, quod nunc patefactum eſt. Secundum etiam quod dicit Anſel. Proſ. cap. 21.
cap. 21. *Tua æternitas continet ſecula temporum*.

17. Ad quartum, quòd Deus non eſt in ſua æternitate, quia nihil eſt in ſeipſo niſi per accidens: Dicendum, quod verum eſt vbi menſura, & menſuratum differunt re, vt vinum, & amphora, de quibus loquitur Philoſophus 4. Phyſic. Vbi autem differunt ſola ratione, non eſt inconueniens, quòd idem in ſe exiſtens per ſe, ſit in ſua duratione, vt in alio ſecundum rationem tantum, non autem ſecundum rem. Licet enim ſunt idem eſſe Dei, & duratio eſſendi, vt dictum eſt, differunt tamen ratione ſicut n.13.
& alia attributa in eo.

18. Et per idem patet reſponſio ad quintum.

Concluſiones ex Quæſtione Secunda, Articuli Trigeſimiprimi.

1. *Dicendum eſt ſimpliciter, quòd Aeternitas poteſt dici eſſe menſura Dei. num. 12.*
2. *Aeternitas quæ eſt menſura Dei differt ab ipſo ſola ratione. n. 13.*



QVAESTIO TERTIA.

Vtrum æternitas possit distingui secundum differentias temporis, quæ sunt præsens, præteritum, & futurum.



Irca Tertium arguitur, quòd æternitas non possit distingui secundum præsens, præteritum, & futurum, vt secundum ipsam Deus dicatur esse, fuisse, vel fore.

1. Primò sic. Aeternitas in nullo est dissimilis, quia esse Dei ad quod sequitur, est nunquam dissimiliter se habere, vt iam prædictum
a.30.q.4 est, illa tria esse, fuisse, & fore, ponunt in duratione essendi aliquam dissimilitudinem, quia aliter essent synonima, quod falsum videtur, ergo &c.

2. Secundò sic. Ansel. dicit in Mono. c. 24. *Summa essentia constat sine principio, & sine fine, nec habere potest præteritum, aut futurum, nec hoc præsens, quo nos vtimur.* Sed æternitas non potest distingui penes ea, quæ Deus in se habere
q. 1.2. non potest, quia ipse est sua æternitas, vt dictũ est, ergo &c.

a.4. 3. Contra est illud Apoc. 1. *Qui est, & qui erat, & qui venturus est.*

4. Item Ansel. in Mon. cap. 20. *Summa essentia necesse est, vt sit vbique, & semper,* idest in omni loco, & in omni tempore. Sed non est in omni tempore, nisi eius æternitas omnem differentiam temporis in se contineat, ergo &c.

5. Dicendum ad hoc, quòd sicut est in alijs attributis Deo ex eis, quæ exprimunt aliquod
a.29.q.4. esse in creaturis, quòd quicquid est nobilitatis,
art. 7. & dignitatis in creaturis, sed sub aliqua ratione defectus, & ignobilitatis, Deo attribuimus, quod nobilitatis est, & dignitatis amouendo ab eo quod indignitatis est, & ignobilitatis, vt in-
a.32.q.2. fra videbitur: Sic est, & circa durationem Dei, quæ dicitur æternitas. Deo attribuere debemus quicquid dignitatis est, & nobilitatis in duratione creaturarum, amoto omni eo quod indignitatis est, & ignobilitatis. Nunc autem ita est, quòd circa illas differentias, quæ sunt esse, fuisse, & fore, duo est considerare. Quorum vnum est ratio durationis in esse, quod est nobilitatis, & dignitatis. Dignius enim, & melius est esse, quam non esse, fuisse, fore, quam non fore. Aliud vero est indignitatis, quod est eis annexum, vt ei quod est fuisse, præteritio, qua id quod habitum est iam non sit, & ei quod est fore, futuritio, qua id quod futurum est, nondum sit, & ei quod est esse, transitus, quo præsens non perseuerans sit, quod omnino imperfectionis est, & ignobilitatis.

6. Quantum ergo est ex parte durationis in eo quod est esse, fuisse, & fore, absolutè concedendum est quòd æternitas, quæ est Dei duratio, possit distingui secundum præsens, præteritum, & futurum, vt secundum ipsam Deus dicatur esse, fuisse, & fore, distinctione dico non rei, sed rationis, distinguendo scilicet secundum rationem intellectus nostri simplicitatem æternitatis iuxta rationes vicissitudinis temporis, sicut intellectus noster distinguit simplicitatem attributorum quæ idem sunt in Deo, iuxta rationem diuersitatis eorum in creaturis. Intellectus enim noster non potens attingere infinitam simplicitatem in Deo, ea quæ in ipso sunt simplicia quodãmodo diuidit, & distinguit, vt infra dicetur loquendo de creaturis at- a.32.q.4.
tributis. Et hoc bene est secundum naturam n 27.
rei, quia quæcunque sunt re distincta in creaturis, & dignitatis alicuius, in Deo sunt vnita, &
virtute in vno simplici adunata, vt infra dice- a.42.q.2.
tur loquendo de diuina perfectione. Vnde æternitas virtute in se continet quicquid durationis in tempore est, sicut mensura superior quicquid est in inferiori.

7. Quantum vero est ex parte præteritionis circa fuisse, & expectationis circa fore, & fluxus circa esse, omnino abnegandum est in æternitate distingui esse, fuisse, aut fore. Ita quod secundum illas rationes defectus, & imperfectionis circa esse, fuisse, fore, secundum quas reperiuntur in temporalibus, dicendum est Deũ propriè nec esse, nec fuisse, nec fore. Et hoc
est quod dicit Augustinus de vera rel. *Mentis* c.49.tõ.1
aspectu ab æternitate omnem mutabilitatem seiungo, & in ipsa æternitate nulla spatia temporis cerno, quia spatia temporis præteritis, & futuris rerum motibus constant, nihil autem præterit in æterno, & nihil futurum est, quia & quod præterit esse desinit, & quod futurum est nondum esse cœpit. Aeternitas autem tantummodo est, nec fuit quasi iam non
sit, nec erit quasi adhuc non sit. Idem super Io. tr. 38. tõ.
In omnibus actionibus, & motibus nostris, & in 9.
omni prorsus agitatione creaturæ duo tempora inuenio, præteritum, & futurum. Præsens quæro. Ni- l. 13. de
hil stat, quod dixi, iam non est, quod dicturus sum, ciu.c.11.
nondum est: quod feci, iam non est: quod facturus to.5.
sum, nondum est: quod vixi, iam non est: quod vi-

cturus

ctu̇rus sum, nondum est. Præteritum, & futurum inuenio in omni motu rerum, in veritate quæ manet præteritum, & futurum non inuenio, sed solum præsens, & hoc incorruptibiliter, quod in creatura non est. Discute rerum mutationes, inuenies fuit, & erit: cogita Deum, inuenies est, vbi fuit, & erit esse non possit. Quod verum est quantum est ex parte rei æternæ, & imperfectionis, quam important præteritum, & futurum circa durationem.

8. Quantum tamen est ex nostræ considerationis ratione, & eius quod perfectionis important, bene contingit ponere in diuina duratione præteritum, & futurum, cum præsenti. Secundum quod dicit Anselmus in prosl. c. 19. interrogando, & soluendo. *Si per æternitatem tuam fuisti, & es, & eris, & fuisse non est futurum esse, & esse non est fuisse, vel futurum esse, quomodo æternitas tota est simul? an de æternitate tua nihil præterit, vt iam non sit, nec aliquid futurum est, quasi non sit? Non ergo fuisti heri, aut eris cras, sed heri, & hodie, & cras es. Immo nec heri, nec hodie, nec cras es, sed simpliciter es extra omne tempus. Nam nihil aliud est heri, & hodie, & cras, quam in tempore.* Per quod innuit apertè, quòd Deus per æternitatem suam habet, quod est, fuit, & erit quodammodo, & quòd alio modo non est, non fuit, non erit, & vnum ratione perfectionis quam important in duratione essendi, alia vero ratione imperfectionis, quam importantur circa rem temporalem secundū quod sunt differentiæ temporis. Vnde dicit in Monol 22. cap. *Nec ideo quoniam fuit, aut erit, aut est, æternitati eius euanuit aliquid à præsenti tempore cum præterito, quod iam non est, aut transijt, cum præsenti, quod vix est, aut futurum est, cum futuro, quod nondum est.* Quamuis enim de illa re, & de temporalibus sit vna prolatio propter loquēdi consuetudinem, diuersus tamen est intellectus propter rerum dissimilitudinem, nec in se recipit temporum distinctiones, vt nunc, vel tunc, vel aliquādo, nec secundum labile præsens tempus, quo vtimur, quoniam ęternitas eius nihil aliud est, quam ipsa immutabilis, & sine partibus.
tr.99. ad med.10.9 Et August. in Io. *Quamuis natura immutabilis non accipiat fuit, & erit, sed tantum est, ipsa enim veraciter est, quia aliter quam est, esse non potest, tamen propter mutabilitatem temporum, in quibus nostra versatur mortalitas, non mendaciter dicimus & fuit, & est, & erit. Fuit enim in præteritis seculis, est in præsentibus, erit in futuris. Fuit quippe, quia nunquam defuit: erit quia nunquam deerit: est quia semper est. Neque enim velut qui iam non sit, cum præteritis, occidit, aut cum præsentibus tanquam non manens labitur, aut cum futuris, tanquā non fuerit orietur. Proinde cum secundum voluminā temporum locutio varietur, qui per nulla deesse potuit, aut potest, aut poterit tempora, vera dicuntur de illo cuiuslibet temporis verba.*

9. Per hæc patent obiecta. Cum enim dicitur in primo, quod est, fuit, & erit ponunt in duratione essendi dissimilitudinem: Dicendū, quod verum est in tempore, vbi re differunt, & hoc propter successionem, & mutabilitatem in mensurato, non autem in æternitate, vbi differunt sola ratione in eodem fixo, & permanenti vt dictum est. Vnde dicit Anselmus in Prosol. cap. 20. *Trāsis omnia etiam æterna quia tua, & illorum æternitas, tota tibi præsens est, cum illa nondum habent de sua æternitate quod venturum est, sicut iam non habent præteritum. Tua æternitas continet secula temporum, quia seculum quidem est propter indiuisibilem vnitatem, secula propter interminabilem immensitatem.* Vnde dicit in Prosol. c. 21. *Propter incommutabilem æternitatē suā nullo modo secundum aliquē modū potest dici, quia fuit, vel erit, sed similiter est, nec mutabiliter est aliqd. qd aliquando non fuit, aut non erit.* Vnde patet quod non distinguitur æternitas Dei secundum præsens, præteritum, & futurum propter aliquā horum diuersitatem in ipsa, sed propter respectum ad diuersa tempora secundum illa distincta, quibus præsens est simplex æternitas tota, secūdum quod dicit Augustinus super Io. sup n 8.
Cum de sempiterna re propriè dicatur est, secundum nos propriè dicitur fuit, & erit. Fuit, quia nunquā defuit, vel deest, vel deerit. Et secundum hunc modum vnum nunc æternitatis omnia complectitur tempora, secundum quod dicit Boethius de consol. *Est autem Deo semper æternus, & præsentaneus status, in sua manet simplicitate præscientiæ, infinitaque præteriti, & futuri spatia complectens, quasi iam gerantur.* Quomodo autem se habent adinuicem nunc æternitatis, æui, & temporis secundum conuenientiam, & differētiam, exponi debet loquendo de æuo, & tempore cum creaturis. l.5. prosa 6.

10. Ad secūdum patet per dicta. Bene enim verum est quòd æternitas non potest distingui per præsens, præteritum & futurum, tanquam per differentia re, quia sic non habet ea in se, potest tamen distingui secundum ea differentia rationis, quia rationes illorum in se habet, & continet, sicut dictum est.

11. Ad primum in oppositum de Apoc. Dicendum, quod loquitur de esse, fuisse, & fore, secundum expositum modum.

12. Similiter ad dictum Ansel. quoniam loquitur de esse in tempore, non sicut mensuratur in mensurato, sicut prętendit obiectio, quia sua stante æternitate est in omni esse, & ente quod est, inquantum in esse continet ipsum, & quod sic est in tempore, non oportet, quod eius durario sequatur differentias temporis, secundum quòd omnia hæc expresse dicit Anselmus. *In nullo* (inquit) *tempore propriè dicitur esse, quia omnino à nullo alio continetur, & tamen in omni tempore quodammodo dici potest esse, quoniam quic-* Mono. cap. 22.

quid aliud est, ne in nihilum cadat ab ea præsente sustinetur. Summa ergo substantia nulla temporum lege ad partium multiplicitatē cogatur, aut præsens esse tota pluribus temporibus prohibeatur.

Conclusiones ex Quæstione Tertia, Articuli Trigesimiprimi.

1. *Quantum est ex parte durationis, concedendum est, quòd æternitas, quæ est Dei duratio potest distingui secundum præsens, præteritum, & futurum. num. 6.*
2. *Hæc distinctio non potest esse rei, sed rationis, iuxta rationes vicissitudinis temporis. ibid.*
3. *Quantum ad rationes defectus. & imperfectionis omnino abnegandum est in æternitate distingui esse, fuisse & fore. n. 7.*
4. *Quantum est ex nostra considerationis ratione, & eius, quod perfectionis important, bene contingit ponere in diuina duratione præteritum, & futurum cum præsenti. n. 8.*

QVAESTIO QVARTA.

Quæ differentiarum temporis magis propriè attribuantur Deo præsens, præteritum, an futurum.



Irca quartum arguitur, quod futurū maximè Deo conueniat, & quòd proprijssimè dicatur de eo *erit*, quoniam illud proprijssimè Deo conuenit, quod summè remotum est à ratione defectus. Ipse enim est summè indeficiens: tale est futurum, quia inquantum futurum, ad solum esse ordinatur, e.g. &c.

2. Quod præteritum maximè Deo conueniat, vt proprijssimè dicatur de eo *fuit*, arguitur per hoc, quod dicitur Io. 1. *In principio erat verbum.* Vbi per illud verbum erat, exprimitur æternitas filij cum patre.

A 1.

3. Quod autem præsens maximè Deo conueniat, vt proprijssimè dicatur de eo *est*, arguitur per Anselmum, qui dicit in prosl. c. 22. *Tu es qui propriè, & simpliciter es, quia non habes fuisse, aut futurum, sed tantum præsens esse.*

4. Dicendum ad hoc secundum prædicta in quæstione præcedenti, quod cum esse, fuisse, vel fore propriè non dicuntur de Deo secundum rationem, qua distinguunt tempora propter defectum, & imperfectionem eis annexā, sed solum ratione, qua aliquid dignitatis important: Et si igitur quoad hoc esse, fuisse, & fore attribuantur æternitati, scilicet eo quod aliquid dignitatis importat in ratione durandi, tamen illud verissimè æternitati congruit ad ipsam exprimendum, quod maiorem dignitatem durationis in creaturis importat, & minorem rationem indignitatis, & hoc est præsens secundū determinata in præcedenti quæstione.

5. Veruntamen distinguendum secundum quod distinguit Augustinus super Io. quòd cum dicitur est, fuit, & erit, duo intelliguntur, & res significata, & modus significandi sub proprietate temporis. Dicit enim, quòd verbum substātiuum duplicem habet significationem. Aliquando enim temporales motus secundum naturam aliorum verborum designat, aliquando substantiam vniuscuiusque sine motu. Primo modo æqualiter congruunt Deo, & æternitati esse, fuisse, & fore, quia idem significant scilicet diuinam substantiam sub ratione durationis, quę est sua æternitas. Secundo autem modo dicēdum, quòd maximè ei congruit ratio nunc pręsen-

ſentis, tum propter eius actualitatem, tum propter eius immutabilitatem, quæ minimè inueniuntur in præterito & futuro, & maximè côueniunt æternitati. Vnde propter præſentia actualitatem dicit Auguſtinus lib. 83. queſt. q.
n. 4 17. *Omne præteritum iam non eſt, omne futurum nondum eſt. Omne igitur, & præteritum, & futurum deeſt apud Deum autem nihil deeſt, nec præteritum igitur, nec futurum, ſed omne præſens eſt apud Deum.* Propter eius vero immutabilitatem, dicit in quæſt. 19. *Quod immutabile eſt, æternum eſt, ſemper enim eiuſmodi eſt, quod autem mutabile eſt, tempori obnoxium eſt. Non enim ſemper eiuſmodi eſt, in æterno ergo, cum propriè dicitur, nec quicquam præteritum, nec quicquam futurum, ſed quicquid eſt, tantummodo eſt.*

6. Eſt autem aduertendum, quòd licet eſſe ſimpliciter acceptum magis propriè congruit Deo, & æternitati, quam fuiſſe, vel fore, & propter hoc dicat Anſelmus. *Non fuiſti heri, aut eris cras, ſed heri, & hodie, & cras es*, tamen ipſum eſſe determinatum per illud, quod ſimul totam rationem durationis importatę per eſſe, fuiſſe, & fore, importat, cuiuſmodi eſt hoc aduerbium ſemper, adhuc magis propriè congruit ei, vt veriſſimè circumloquamur æternitatem Dei, dicendo, quòd ſemper eſt, ſecundum quòd dicit Anſelmus Mon. 24. c. *Si dicatur ſemper eſſe, nihil melius intelligitur, quam æternè eſſe, id eſt interminabilem vitam perfectam ſimul totam obtinere.*
(margin: proſ. c. 22)

7. Ad primum in oppoſitum de futuro, quod eſt ſummè indeficiens ab eſſe. Dicendum quòd aliquid non deficit ab eſſe, aut quia omnino caret eſſe, ſicut lapis non moritur, quia caret omnino vita, aut quia indeſinenter conſeruat ſuum eſſe. Hoc ſecundum propriiſſimè congruit & Deo, & æternitati, primum autem minime, & illud maxime inuenitur in futuro inquantum futurum, hoc autem ſecundum in præſenti inquantū præſens eſt. Et ideo verius ei conuenit præſens, quam futurum.

8. Ad ſecundum de præterito, dicendum quod in æternitate ſecundum modum noſtri intellectus aliquid concipimus poſitiue, & aliquid priuatiue. Poſitiue, vt quod ſemper inſtet conſimiliter, & eodem modo ſe habendo. Priuatiue, vt quod principio, & fine durationis caret: Vbi ipſa priuatio fundata in affirmatione eſt. Simplex enim vniformitas æternitatis non patitur initium, aut finem, quia non ſunt ſine mutabilitate, quæ repugnat vniformitati. Et ſic principalior ratio, & perfectior æternitatis intelligitur per hoc, quod poſitiue ſignificatur, quam per hoc quod priuatiuè. Nunc autem ſecundum id, quod poſitiuè ſignificatur, exprimitur per eſſe propriiſſime, vt dictum eſt, quod autem proprie exprimitur per fuit, vel erit, hoc eſt quo ad illud, quod priuatiue ſignificatur, in æternitate, ſcilicet carentia principij. Et ſic ſimpliciter magis propriè circumloquitur æternitas per eſt præſens, quam per aliquod præteritum, vel futurum, etſi quo ad aliquid magis propriè circūloquitur per præteritum, hoc eſt ſecundum quid. Et ſecundū hoc Io. 1. circūloquitur propriiſſimè æternitas filij cum patre per hoc verbum *erat*, quia ly *erat* propriiſſimè exprimit rationem principij carentis omni principio durationis, propter præteritionem, quæ importat anteceſſionem, & cum hoc quodammodo ſtatum manentis ęternitatis ratione coniunctionis eius ad præſens, quia præteritum imperfectum eſt. Non tamen per illam circumlocutionem intenditur, quòd ſimpliciter, & abſolutè magis propriè circumloquitur æternitas per aliquod præteritum, quam per præſens.

Concluſiones ex Quæſtione Quarta, Articuli Trigeſimi Primi.

1. *Præſens magis propriè Deo eſt attribuendum.* n. 4.
2. *Ratione rei ſignificatæ æqualiter congruunt Deo, & æternitati eſſe, fuiſſe, & fore ratione verò modi ſignificandi maximè ratio nunc præſentis.* n. 5.
3. *Licet eſſe ſimpliciter acceptum magis propriè congruat Deo, & æternitati, quàm fuiſſe, vel fore, tamen multò magis eſſe determinatū per aduerbium ſemper.* n. 6.



ARTI

ARTICVLVS TRIGESIMVS SECVNDVS.

De proprietatibus communibus substantialibus diuinæ essentiæ, à creaturis attributis in generali. In Quinque Quæstiones diuisus.



Ostquam expeditum est de diuinis proprietatibus proprijs, & quasi diuinæ naturæ inditis: Sequitur de eius proprietatibus communibus, & quasi diuinæ naturæ a creaturis attributis.
De quibus Primò tractabimus in se, & absolutè.
Secundò comparando ea ad essentiam, & adinuicem.
Et in se dupliciter.
Primò in generali.
Secundò in speciali.
Circa primum sunt quinque quæstiones.
Prima: Vtrum Deo sit aliquid tribuendum ex creaturis.
Secunda: Vtrum quælibet res cuiusque prædicamenti indifferenter Deo sit tribuenda.
Tertia: Vtrum genus alicuius prædicamenti Deo possit attribui, & non species, vel è conuerso.
Quarta: Vtrum Deo attributa significent de ipso aliquid positiuè, an negatiuè.
Quinta: Vtrum ratio alicuius prædicamenti cadat in Deo.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Deo sit aliquid tribuendum ex creaturis.



Irca Primum arguitur, quòd Deo nihil possit attribui ex creaturis.

1. Primò sic. Boethius dicit de Trinit. *In diuinis intellectualiter versari oportet, nec deduci ad imaginationes, sed potius ipsam inspicere formam, quæ verè est forma, nec est imago, & quæ esse ipsum est*: sed attribuens Deo aliquid ex creaturis recipiet ad imaginationem, vt enim dicit Dionysius de diu. nom. cap. 2. *habent causatiua causalium receptiuas imaginationes*, ergo &c. post prin.

2. Secundò sic. Boethius ibidem. *Deus verè vnum est, in quo nullus numerus, neque subiectum fieri potest*, sed id quod à creaturis attribueretur Deo, numerum aliquem necessariò facit cum eo cui attribuitur, & subiectum habet id, cui attribuitur. Idem enim non attribuitur sibiipsi, neque est in seipso, ergo &c.

3. Tertiò sic. Si aliquid dicatur attribui Deo, hoc est quod communiter inest Deo & creaturis, & ex creaturis conijcimus ipsum inesse Deo, sed esse, & essentia, viuere, & vita sunt huiusmodi, ergo debent dici attribui Deo, & esse attributa, consequens falsum est, quia nihil attribuitur nisi alicui præexistenti, & nihil est secundum rationem intelligendi prius in Deo, quam ratio esse, & essentiæ, viuere, & vitę, ergo &c.

4. Quartò sic, quę Deus habet ex se ab ęterno, non habent dici ei attributa ex creaturis: talia sunt sapientia, bonitas, & cętera huiusmodi,

di,

di, ergo &c.

5. In oppositum est, quoniam Anselmus di- Mon.c.4. cit in mon. *Summa essentia dicenda est quodlibet eorum, quibus est omne quod non sunt ipsa inferius, vt viuentem esse, sapientem, potentem, & quicquid simpliciter melius est, quàm ipsum.* Sed talia non dicuntur nisi ea tribuendo ei ex creaturis. Vnde continuò subdit. *Quid ergo quæritur amplius, quid summa sit illa natura, si manifestum sit, quid omnium sit, aut quid non sit?* ergo &c.

6. Dicendum ad hoc, quòd secundum Dio. ad fin. cap. 2. de diu. nom. *omnia diuina quæcunque nobis manifestantur, ex solis communionibus cognoscimus, hæc autem qualia sunt secundum proprium principium, & fundamentum, super intellectum sūt & omnem essentiam, & scientiam, vt superessentiale occultum.* Iuxta ea igitur, quæ videmus in creaturis, conijcere debemus ea, quæ intelligere debemus in creatore, & hoc maximè in creaturis sensibilibus, ex quibus omnis nostra scientia concipitur ortum habens ex sensu, in quo inferiores sumus Angelicis substantijs. Propter quod dicit Diony. cap. 1. cæl. Hierarchię. *Ipsi vt intellectus intelligunt iuxta quod eis fas est. Nos vero sensibilibus imaginibus in diuinas quantum possibile est reducimur contemplationes.*

7. Nunc autem in creaturis duo videmus, quæ ad earum perfectionem pertinent, vnum per quod perficiuntur secundum gradus suos in esse substantiali, vt est forma substantialis cuiusque, quæ dat ei esse primum. Etsi enim materia sit de essentia compositi in habentibus materiam, tamen secundum Boethium de Trin. post. prin *nihil secundum materiam esse dicitur, sed secundum propriam formam.* Aliud vero est per quod perficiuntur in esse accidentali, vt est forma nobilis accidentalis, quæ dat ei bene esse, quod appellatur esse secundum. Vt enim dicit Philosophus 3. Topic. c.2.lo.42 *quæ sunt ex circunstantia, necessarijs sunt meliora. Melius enim bene viuere, quam viuere.* Et sunt illa quæ in creaturis dant ei bene esse, quasi attributa illis, quæ dant esse absolutum. Vnde Philosophus exponens seipsum in verbo prædicto, dicit. *Ex circunstantia autem est, quando existentibus necessarijs alia quædam adiunguntur bonorum.* Igitur quod est ex circunstantia bonorum, absolute melius est, quam quod non ex circunstantia.

8. Et secundum regulam prædictam Ansel. Monol. c 14. *quod absolutè melius est ipsum, quàm non ipsum, dicendum est Deo conuenire*, & secundum quod dicit Ambr. de Trin. de fid ad Grat l.3. c.7. to.3. *quicquid religiosius sentiri potest, quicquid præstantius ad decorem, quicquid sublimius ad potestatem, hoc Deo intelligas conuenire*, & secundum quòd dicit August. lib. de libero arbitr. l.2, c 17. to 1. *Quicquid laudabile aduertitur in rerum natura siue exigua, siue ampla laude dignum iudicetur ad excellentissimam, & ineffabilem laudem referendum est conditoris.* Tunc autem summè ad laudem refertur conditoris, quando ipsi attribuitus, non solum quia ex ipso esse iudicatur, immo quia ab ipso est, conijcimus, quia est in ipso, iuxta hoc quod dicit de verb. Domini serm. 38. c.10.to.10 *In creaturis deest aliquid, quod laudas, in creatore autem nihil deesse potest, quia quod inuenitur in creatura, à creatore artifice processit*, & hoc quo ad esse, & bene esse. Secundum quod dicit Diony. c.5. post med de diu. nom. *Omnia existentia per eandem rationem, & esse, & bene esse habent, & sunt, & bene sunt, ex ante ente, & esse, & bene esse habentia.* Esse igitur ex circunstantia bonorum Deo attribuendum est, non solum esse absolutum, hoc autem non fit nisi Deo attribuendo aliqua, quę sunt dignitatis, & nobilitatis absolutæ in creaturis.

9. In Deo igitur dicendum est esse attributa quasi supra rationem suæ essentiæ, à creaturis, in quibus consimilia conijcimus, Deo attributa, & hoc quasi qualitates quasdam substantiæ subiectæ, secundum quòd dicit August. 15. de c.5.to 3. Trin. *Si dicimus æternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, viuus, sapiens, potens, speciosus, iustus, bonus, beatus, spiritus, horum omnium nouissimum, quod posui quasi tantummodo videtur significare substantiam, cætera vero huiusmodi substantiæ qualitates.* Sed hoc intelligendum secundum modum qui infra videbitur. Quæ autem, & quomodo Deo sunt attribuēda, patebit in quęstione sequenti.

10. Ad primum in oppositum, quòd secun- post prin dum Boethium, *in diuinis non oportet deduci ad imaginationes*, verum est ipsam veritatem imaginationum Deo attribuendo, sed bene oportet deduci ad imaginationes ab illis Deo aliquid in esse supereminenter conijciendo, & hoc appellando omnem formam creaturę imaginem, secundum quòd dicit ibidem. ad med. *Ex his formis quæ præter materiam sunt istæ formæ venerunt quæ sunt in materia. Nam abutimur formas vocantes dum imagines sunt. Assimilantur enim formis his quæ non sunt in materia constitutæ.* Bene inquam oportet ad tales imaginationes deduci, ponendo scilicet sub excellentiori modo in Deo, quæ dignitatis sunt in creatura, inquātum forma principalis, & exemplaris excellentioris gradus est, quam forma, quæ imago eius tantum est, secundum quòd dicit Dionysius 1. cap. de diu. nom. post med *Quia omnium est, quæ sunt causale, ipsum nihil est in omnibus, quæ sunt superessentialiter exaltatum.*

11. Ad secundum, *quòd in Deo nullus est nu-* Boet. ib. *merus, & subiectum esse non potest*, dicendum, quòd in eo nullus est numerus re absoluta, vel intentione differentium inter se, neque etiam differentium re absoluta, vel intentione à sua essentia. Sic etiam differentium subiectum esse potest per suam substantiam. Re enim differt

fert

fert accidens à ſubiecto, intentione autem differentia à genere in conſtitutione ſpeciei. Sic enim intelligit ipſe Boethius dictum ſuum.
ibid. Vnde ei quod dicit. *Nullus in eo numerus, nullumq; in eo aliud eſt præter id quod eſt*, & ei quod dicit. *Subiectum fieri non poteſt*, addit. *Nam quòd cæteræ formæ ſubiectæ ſunt accidentibus hoc facit materia*, & ſubdit pro vtroque. *Nulla igitur in eo diuerſitas, nulla ex diuerſitate pluralitas, nulla ex accidentibus multitudo, atque idcirco nec numerus. Deus vero à nullo differt, vel accidentibus, vel ſubſtantialibus differentijs in ſubiecto poſitis*. Bene tamen poteſt eſſe in eo numerus aliquorum differentium ratione tantum, cuiuſmodi ſunt attributa, quibus etiam bene poteſt quodam modo eſſe ſubiectum, vt videbitur
q.4. & 5. conſequenter.

12. Ad tertium dicendum, quòd aliquid conijcimus in Deo ex creaturis dupliciter, aut quia per creaturas, aut quia à creaturis. Primo modo conijcimus in Deo ſimplicitatem, immutabilitatem, infinitatem, & huiuſmodi, quę inſunt Deo ratione qua eſt eſſentia quædam, & nullo modo ſunt in creaturis. Secundò conijcimus aliqua in Deo eſſe dupliciter, aut ab eis, quæ ſunt de eſſentia creaturæ, aut ab eis, quæ ſunt addita eſſentiæ, velut accidẽtia in ea. Primo modo conijcimus Deo ineſſe viuere, eſſentiam, & vitam. Secundo modo conijcimus ei ineſſe ſapientiam, bonitatem, & huiuſmodi, & hoc quia videmus ea aliquo modo ineſſe creaturis, vt aliquid nobile, propter quod ea attribuimus Deo, vt patebit in ſequenti quęſtione. Quæ primo modo conijciũtur in Deo, non dicuntur attributa, niſi extenſo nomine. Quæ vero ſecundo modo conijcimus Deo ineſſe ex creaturis, nullo modo dicuntur attributa Deo, ſed ſolummodo illa, quæ conijcimus ei ineſſe tertio modo.

13. Ad rationem enim attributi tria requiruntur. Vnum quòd ipſum ſub ſe habeat aliquid, cui vt ſubiecto fiat attributio, cuius ſit quaſi diſpoſitio ſuper rationem ſubiecti. Alterum eſt, quòd ſit nobile quid. Tertium quòd in creaturis aliquo modo inueniatur. Hoc enim modo ſe habent ſapientia, bonitas, & huiuſmodi, quæ quaſi qualitates, aut diſpoſitiones ſunt additæ eſſentiæ. Et ideo illa ſola propriè dicuntur attributa, eſſe autem, viuere, eſſentia, & vita, attributa propriè dici non poſſunt, quia ſunt rationes primæ conceptæ in Deo, ſuper quas fundantur conceptus omnium aliarum rationum. Et ſimiliter immutabilitas, ſimplicitas, æternitas, infinitas, & omnia huiuſmodi, attributa dici non poſſunt, quia creaturis non inſunt, & ideo nec ab ipſis Deo tributa, licet per ipſas Deo ineſſe ductu rationis cognita.

14. Ad quartum, dicendum, quòd aliquid poteſt intelligi Deo attributũ dupliciter. Vno modo quo ad attributi in eo cui attribuitur realem exiſtentiam. Alio modo quo ad noſtram ſuper huiuſmodi eius exiſtentia innoteſcentiã. Primo modo nihil omnino Deo attribuitur à creaturis ex tempore, niſi aliquæ rationes, vt quòd ſit creator, Dominus, aut huiuſmodi, quę nec attributa dicuntur, quia non dicuntur propriè attributa, quæ Deo ex natura ſua non inſunt ab æterno. Quæ dicuntur attributa, ſecundo modo multa ex creaturis Deo attribuimus non ſolum per creaturas, ſed quia ea videmus eſſe in creaturis, tanquam ea quæ ſunt nobilitatis, ex creaturis ipſa Deo ineſſe cognoſcimus. Et ideo ex creaturis ea Deo tributa dicimus.

Concluſiones ex Quæſtione Prima, Articuli Trigeſimiſecundi.

1. *In Deo dicendum eſt eſſe attributa, quaſi ſupra rationem ſuæ eſſentiæ à creaturis, in quibus conſimilia conijcimus Deo attributa*. n. 9.
2. *Et hoc quaſi qualitates quaſdam ſubſtantiæ*. ibid.
3. *In Deo poteſt eſſe numerus aliquorum differentium ratione tantum, qualia ſunt attributa*. n. 11.
4. *Attributa in Deo propriè dicuntur, quæ videntur ineſſe creaturis, vt aliquid nobile*. n. 12.



QVAE-

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum qualibet res cuiuſcunque prædicamenti indifferenter Deo ſit tribuenda.



Irca ſecundum arguitur, quod quælibet res cuiuslibet prædicamenti indifferenter Deo poſſit attribui.

1. Primò ſic. Quæ per æqualem diſtantiam ſe habent ad idem, ſi vnum illorum poteſt attribui illi propter approximationem aliquam ad illud,& reliquum, ſed omnes creaturæ per æqualem diſtantiam ſe habent ad Deum,quia per infinitã. Cum ergo aliqua ex creaturis Deo attribuuntur,quia aliquam rationem perfectionis important,per quam ad ipſum habent approximationem,ergo &c.

2. Secundò ſic. Illud poteſt Deo attribui, quod ipſe habet in ſeipſo,& à quo ipſe denominatur,quia in denominando denominans attribuitur denominato, & ipſa denominatio eſt quædam attributio, quælibet autem res cuiuslibet prædicamenti eſt huiuſmodi. Iuxta illud quod dicit Dionyſi.cap. 1 de diu. nomin. *Omnia ſimpliciter, & indefinita in ipſo, quæ ſunt, præambuit perfectiſſimis vnius ſuę, & cauſaliſſimæ prouidentia bonitatis, & ex omnibus quę ſunt, laudatur, & nominatur*. Quod etiam patere poteſt inducendo exempla rerum cuiuslibet prædicamenti,quibus Deus inuenitur in ſcripturis denominari. Dicitur enim ſecundum ſubſtantiam ſpiritus, ſecundum quantitatem magnus, ſecundum relationem pater, ſecundum quantitatem bonus, ſecundum agere creare, ſecundum pati iraſci, ſecundum quando ſemper eſſe, ſecundũ vbi vbique eſſe, ſecundum ſitũ ſedere, ſecundũ habitũ amictus lumine, ergo &c.

3. In contrarium eſt,quia vt dicit in eodem, *omniũ quidẽ eſt,quæ ſunt cauſale, ipſum autẽ nihil in omnibus quę ſunt ſupereſſentialiter exaltatũ*,ſed nihil poteſt Deo attribui,niſi qđ eſt ipſe,ergo &c.

4. Præterea ſi indifferẽter etiam quęlibet res cuiuslibet prędicamẽt. Deo attribueretur,tunc ſicut per attributionem iuſtitiæ, vel ſapientiæ ad Deum, dicitur Deus iuſtus,vel ſapiens, ſimiliter per attributionem ligni, aut lapidis ad ipſum diceretur lignum, aut lapis,conſequens eſt falſum, ergo, & antecedens.

5. Ad intellectum quæſtionis huius, & diſtinctionis eius à quæſtione vltimo propoſita in hoc articulo. Sciendum, quòd aliud eſt res prædicamenti, aliud ratio prædicamenti circa rem intellecta,vt ratio ſubſtantiæ eſt ſubſiſtere, ſiuè ſubſtare, res prædicamenti ſubſtantiæ eſt omne illud, cui conuenit iſta ratio. Ratio quantitatis eſt ſecundũ partes rẽ menſurare. Res quãtitatis eſt omne id in quo per ſe ratio talis inuenitur, vt eſt primò quantitas diſcreta, deinde continua, vt determinat Philoſophus 10. Meta. t.a10.3. Ratio propria qualitatis eſt ſubiectum informare. *Eſt enim* ſecundum Philoſophum *qualitas, ſecundum quam quales eſſe dicimur*. Res qualitatis eſt omne cui talis ratio conuenit. Et differunt in hoc res prædicamenti,& ratio,quòd bene poteſt alicuius prædicamenti res ad diuina transferri, abſque eo quòd ratio prædicamenti illius Deo attribuatur ad modum, quo res generis bene attribuitur ſpeciei dicẽdo homo eſt animal, non autem ratio eius, ſecundum quam dicitur genus, ſcilicet quòd eſt prædicabilis de pluribus differentibus ſpecie. Et ſecundum hoc multum differt interrogatum in hac prima quæſtione,& in illa vltima,ſecundum quod manifeſtè apparebit ex earum pertractatione. In præd. tr.2. c. 4.

6. Quantum ergo pertinet ad hanc primam quæſtionem, dicendum, quòd attributionem rei alicuius prædicamenti fieri Deo, dupliciter poteſt intelligi, vel per ſimilitudinem, vel per proprietatem. Per ſimilitudinem res accepta à creaturis aliquando Deo attribuitur, quæ per proprietatem ſuæ naturæ eſſe in Deo non poteſt. Et eſt iſta attributio non propriè attributio,ſed magis translatio quædam ad aliquid per ſimilitudinem illam explicandum. Vnde res prædicamentorum inquantum ſic Deo attribuuntur,non propriè,ſed communiter,& translatiuè dicuntur attributa. Per proprietatem autem res a creaturis accepta Deo attribuitur,quę per ſubſtantiam,& rei veritatẽ in Deo eſſe intelligitur,licet modo eminentiori,vt iam dicetur. n.22. Quorum eſt attributio propriè dicta,& ipſa propriè attributa ſunt. Primo modo ea quæ inueniũtur in creaturis Deo attribuuntur, ſecundũ illũ modũ, quo inueniuntur in creaturis, ſecũdũ quẽ Deus dicitur bos, leo, ouis, & huiuſmodi. Secundo modo ea quæ inueniuntur in creaturis Deo attribuuntur ſecundum alium modum, & ſublimiorem, quàm inueniuntur in creaturis,ſecundum quem Deus dicitur bonus,ſapiẽs, iuſtus,& huiuſmodi. Hanc differentiam attributorum inſinuat nobis Auguſt. ſuper Ioan. exponens illud Ioan. *Ego ſum vitis vera*, vbi dicit. tra. 9. tr. 80. in pr. c.15. A.1

Dicitur vitis per similitudinem, non per proprietatem, quemadmodum dicitur ouis, agnus, petra, lapis, & caetera huiusmodi, quae magis sunt similitudines, quàm proprietates. Et eam similiter exprimit
de fid. ad Grat. in praef. lo. 3. Ambro. 2. de Trin. dicens. *Sunt quaedam nomina quae euidenter diuinitatis proprietatem ostendunt, & perspicuam diuinae maiestatis exprimunt veritatem. Alia vero sunt, quae translatiuè, & per similitudinem de Deo dicuntur.*

7. Sed hoc dupliciter fieri potest. Vno modo per similitudinem alicuius proprietatis, quā habet in sua essentia. Alio modo per similitudinem ipsius essentiae suae. Primo modo Deus dicitur leo, propter leonis fortitudinē, quia ipse fortis est, & ouis propter ouis mansuetudinem, quia ipse mansuetus est, & haec est translationis attributio magis vsitata in Sacra Scriptura, largo tamen modo dicta attributio. Secundo modo nomine cuiuslibet creaturae potest Deus nominari, non solum quia idea eius est in ipso Deo sed quia ratio perfectionis eius propria in Dei perfectione includitur, in qua fundatur ratio idealis inquantum concipitur à diuina sapien-
a. 40. q. 7 a. 41. q. 2 tia, vt infra declarabitur, & est similiter attributio largo modo dicta.

8. Loquendo ergo de attributis largo modo, dicendum ad quaestionem, quòd quaelibet res cuiuslibet praedicamenti quantum ad primum modum eius Deo potest attribui. Non enim est aliqua res in creaturis, quin sit similitudo aliqua eius quod est in creatore, quamquam in multo dissimilis, secundum quod dicit Dionysius
ad med. cap. 2. cael. Hierarchiae. *Intelligere oportet nihil eorum, quae sunt esse vniuersaliter boni participatione priuatum. Est igitur,* vt ibidem sequitur, *ex omnibus intelligere bonas speculationes, ex materialibusque formare dissimiles similitudines, altero modo intellectualibus habentibus, quae sensibilibus aliter distributa sunt,* & infra. *Est itaque non dissonas formare caelestibus formas ex vilibus materiae partibus, quoniam & ipsa ex vero bono substantiam possidens, per omnem sui materialem dispositionem imagines quasdā intellectualis pulchritudinis hēt, & possibile est per eas reduci ad immateriales primas formas,* de quibus plurima exempla ponit ibidem, & in c. 3. Et propter hanc similitudinem quāquam multum dissimilem, omnia Deo possunt attribui,
ad fin. secundum quòd dicit 1. cap. de diu. nom. *Omnium causalem theosophi multiuocè ex omnibus creaturis laudant, vt optimum, vt bonum, vt sapientē, vt sanctum, vt aeternum, vt existentem, vt sapientiam, vt intellectum, vt virtutem, vt regem, vt antiquum, vt iustificationem, vt sanctificationem, vt magnitudinem omnia excellentem, & in animabus, & in corporibus, & in caelo, & in terra simul, solem, stellam, ignem, aquam, spiritum roris, nebulam, lapidem, petram.* Ex quibus concludit sic. *Ex omnibus igitur quae sunt harmonicè laudatur, & nominatur.*

9. Nec mirum, quòd propter huiusmodi similitudinem omnia Deo possunt attribui, quia & propter eandem omnia quodammodo habent esse in ipso, quod patet ex hoc, quod esse, & bene esse habent ab ipso, vt infra patebit loquendo de diuina perfectione. Vnde dicit a. 42. q. 2
Diony. 5. cap. de diu. nom. *In monade omnis numerus vniformiter ante subsistit, & habet numerum omnem monas in semetipsa singulariter,* & infra. *Sed & in tota omnium natura omnes secundum singulas naturae rationes conuoluta sunt per vnam inconfusam vnitatem. Nihil ergo (vt dicit) inconueniens ex obscuris imaginibus in omniū causale ascendentes supermundanis oculis contemplari omnia in omnium causali, & sibiinuicem opposita vniformiter, & vnitè. Principium enim existentium, ex quo, & ipsum esse, & omnia vtcunque existentia, omne principium, omnis finis, omnis vita, omnis immortalitas, omnis sapientia, omnis ordo, omnis harmonia, &c. huiusmodi,* secundum quod ipse annumerat. Ex quibus post pauca concludit. *Deinde, & vnum de Deo, & simul praedicantur,* sed hoc secundum similitudinis vt dictum est translationem, non autem secundum naturae proprietatem. Vnde statim subdit. *Et nihil est existentium, formosissimum, speciosissimum, sine forma sine specie, principia, & media, & fines existentium immensuratè, & conuolutè in semetipso perambiens, & omnibus esse iuxta primam, & superunicam causam incontaminatè declarans,* & subdit exemplum de sole dicens. *Sicut enim iuxta nos sol sensibilium essentias, & qualitates, & multas, & discretas existentes, tamen ipse vnus existens, & vniformiter illuminans vnit, custodit, & perficit,* & caetera quae annumerat, *multò magis in omnium causali praexistisse omniū existentium paradigmata secundum vnam superessentialem vnitatem concedendum est.* Et secundum hoc concessum est sapia, & determinatū, ar. 7. q. 9.
quod omnia in vsum theologicae scientiae cadunt, & ad ipsam, vt materia eius pertinent, & 11 a. 19. q 2.
vt ea quae ad subiecti sui cognitionem, quod Deus est, referantur. Et hoc est quod continuò concludit Diony. dicens. *Per haec proportionali scientia in omnium causam quantum potentes sumus ascendamus. Omnia igitur,* vt concludit, *hinc existentia secundum vnam omnium excellentem scientiam referendum.*

10. Loquendo autem de attributione propriè, & secundum proprietatem, tunc ex parte eorum, quae attributa sunt distinguendum. Aut enim intelligitur attributio facienda vniuocè, attribuendo Deo veritatem rei, quae est in creaturis secundum modum, quo est in creaturis. Aut intelligitur facienda aequiuocè, attribuendo scilicet ea quae sunt in creaturis, Deo, secūdum modum supereminentem. Primo modo nulla res creata cuiuscunque praedicamenti Deo potest attribui, quia in nullo potest vniuocari

crea

n. 24. creaturi cum creatura, vt infra dicetur, immo sic accipiendo rem prædicamenti, qualibet res cuius libet prædicamenti verè ab ipso remouetur, secundum quod dicit Dionysius 4. cap. de mystica theologia. *Causa super omnia ens, neque essentia, neque vita caret, neque irrationalis, neque insensibilis, neque corpus est, neque figura, neque species, neque qualitatem, aut quantitatem habet. neque in loco est*, & cap. 5. *Neque anima est, neque intellectus, neque phantasiam, neque opinionem, aut virtutem, aut intelligentiam habet, neque ratio est, neque intelligere, neque, dicitur, neque intelligitur, & cætera huiusmodi*, secundum quod annumerat, *neque sapientia, neque vnum, neque vnitas, neque diuinitas, aut bonitas, neque spiritus est, sicut nos sumus, neque filialitas, neque paternitas, neque aliquid quicquid nobis aut alicui existentium cognitum*, & addit in fine. *Sed eorum quæ post eam sunt positiones, & ablationes facientes, ipsam neque auferimus, neque ponimus, quoniam & super omnem positionem est perfecta, & singularis omnium causa, & super omnem ablationem excellentia omnium simpliciter perfectione, & summitas omnium.*

11. Secundo modo subdistinguendum, aut enim intelligitur attributio facienda sub ratione nominis appropriati creaturæ, aut sub ratione alicuius nominis generalis. Isto secundo modo omnia quæ sunt in creaturis Deo possent attribui. Primo autem modo aliqua ex creaturis Deo possent attribui ex aliquibus prædicamentis, & aliqua non, & ex aliquibus nulla, & ex nullo omnia.

a 40. q. 7. Ad. 1. a. 41. q. 2 12. Ad quorum discretionem intelligendũ quòd secundum quòd amplius declarabitur loquendo de perfectionibus omnium rerum in Deo, qualibet creatura in suo esse formali, qđ participat à Deo iuxta gradum naturæ suæ, & essentiæ, quædam in gradu superiori, alia in gradu inferiori per maiorem, vel minorem approximationem ad esse primi, & hoc ascendendo ab vltima creatura vsque ad supremam, habet aliquam rationem diuinæ perfectionis in se. In qua quidem est considerare tria, scilicet rationem ipsius perfectionis simpliciter, & absolutè, & rationem proprietatis essentiæ, & naturæ, cuius est perfectio, & rationem imitationis in gradu competenti creaturæ.

13. Cõsiderãdo quãlibet creaturã in quacũque re cuiuscunque prædicamenti primo mõ esse eius est aliquid dignitatis, & nobilitatis simpliciter. Quare cum omne tale, vt dictum est Deo debeat attribui, hoc modo qualibet res cuiuscunque prædicamenti Deo habet per proprietatem attribui, sed non sub nomine proprio creaturæ, vt carnis, vel ossis, ligni, vel lapidis, sed sub communi nomine dignitatis, exprimentis scilicet dignitatem perfectionis cuiusque inquantum perfectio est, cuiusmodi est nomen bonitatis, quia perfectio est in fine rei, & complemento. Bonitas autem est propria ratio finis, vt infra declarabitur. Propter quod a. 41. n. 6 bonitas est generale attributum Deo, quod omne ens inquantum habet perfectionem aliquã in suo complemento consequitur, & circuit etiam ipsum esse, quod est primum, in quo ratio formalis omnis perfectionis consistit. Complementum enim cuiusque in suo esse dicitur bonitas esse eius, & in eius sapientia dicitur bonitas sapientiæ eius, & in eius pulchritudine dicitur bonitas pulchritudinis eius, & similiter perfectio in forma asininitatis, lapideitatis, & cæterorum huiusmodi dicitur bonitas eius, qua scilicet perfectè potest, quæ sunt illius naturæ, & hoc iuxta modum illum, quo tale vltimum, & complementum in virtutibus actiuis, dicitur virtus, quę est vltimum de potentia, secundum Philosophum in primo cæl. & mun. tex. 116. 117. to. 2 Vnde secundum Diony. 4 c. de diuin. nomin. ad fin. *nihil significatur seu intelligitur hoc nomine malum, quod est contrarium bono in quocunque preter quam non posse quę sunt propriè naturę perfecta*. Hoc modo ergo non sub proprio vocabulo attribuitur res alicuius prædicamenti Deo, sed solum sub hoc nomine generali, quod est bonu, secundum quod docet August. 8. de Trin. cum dicit *Bonũ hoc bonum illud &c.* vt fatis supra a. 24 q 6. dictum est supra.

14. Tertio modo licet esse creaturæ cuiuscunque aliquid dignitatis in se habeat ratione perfectionis propriæ, quia tamen vt propria est, & in gradu creaturæ existit, limitatio em habet, & sic aliquid indignitatis, & ignobilitatis habet ex natura suæ essentiæ ratione qua creatura est diuersa, & diuisa ab essentia diuina & per hoc est quod diminutum in natura, & essentia sua, quod appellatur esse creaturæ proprium, hoc igitur modo, & vt sic significatur esse creaturæ sub proprio vocabulo, quod à propria essentia creaturæ, vt creatura est ei imponitur, veluti lignum, lapis, caro, os, & huiusmodi, quia nihil quod imperfectionis, aut indignitatis alicuius est, Deo attribui potest, nulla res creaturæ cuiusque prædicamenti sub suo proprio nomine creaturæ per proprietatem potest Deo attribui. Vnde & res illa quæ sapientia, seu virtus, aut pulchritudo, aut aliquid huiusmodi in creatura dicitur sub ratione illa, qua in essentia sua est creatura aliqua, & limitata, nullo modo Deo attribui potest, nisi per similitudinem, quod intellexit Diony cum dixit. *Neque essentia est, neque vita, aut bonitas, aut spiritus*, quod etiam bene expressit per hoc quod de myst. Theo. c. 5 subdit. *Sicut nos sumus*, vt habitum est supra. n. 10.

15. Esse vero creaturę secundo mõ, medio modo se habet, & penes hũc modu nomina imposita sunt rebus, scilicet iuxta rationem proprietatis essentiæ earum, qualis debet esse vera

impositio realis, non sicut illa, quæ tantum est vocalis, vt exponendum est loquendo de Dei nominibus, & hoc modo quædam ex rebus aliquorum prædicamentorum Deo habent attribui, & aliquorum prædicamentorum nulla, sed nullius prædicamenti omnia. Et est hic difficultas quæstionis.

16. Ad cuius intellectum sciendum, quòd quædam sunt res prędicamentorum aliquorum quibus de natura, & proprietate essentiæ suæ conuenit aliquid, quod est simpliciter dignitatis, & nobilitatis quantumcunque sit ipsa rei essentia limitata inquantum est creatura. Quædam autem aliæ sunt res in quolibet prędicamento, quibus de natura sua, & proprietate essentiæ suæ non conuenit aliquid, quod est dignitatis simpliciter, aut nobilitatis. Verbi gratia, ex natura & proprietate essentiæ creatæ, quæ sapientia dicitur, est notitia, & illustratio quædam, cuius propria actio est illustrare id cuius est, & pulchritudo nihil aliud est quam decentia quædam, cuius opus est, id cuius est decens, & acceptabile facere, quæ dignitatis sunt, & nobilitatis in quocunque inueniantur, ita quòd alijs eisdem retentis melius, dignius, & nobilius est in quocunque, sapientia illustratum esse, quàm non illustratum, pulchritudine decoratum esse, quàm non decoratum. Ex natura autem, & proprietate essentiæ lapidis, vt est lapis, ligni vt est lignum, & cæterorum huiusmodi, non conuenit lapidi, aut ligno aliquid, quod est dignitatis simpliciter, aut nobilitatis, vt scilicet quodcunque ens dignius sit, & nobilius ex esse illius in ipso, quàm ex non esse eius in illo, immo lapidi, aut ligno quicquid nobilitatis inest ex hoc quòd tale est, hoc non esset nobilitatis in alio quocunque, licet nobilitatis est in ligno, aut lapide. Bene enim verum est, quòd ex proprietate naturæ, & essentiæ suæ quælibet res aliquid habet, quod est sibi dignitatis, & nobilitatis, & quod est sibi optimum, vt oliua ratione essentiæ suæ aliquod esse habet, quod est sibi optimum, & melius inquantum est oliua, quàm quodlibet aliud esse cuiuslibet alterius rei. Non tamē illud est optimum simpliciter, & nobilius, neque cuiuscunque alteri, quia est aliud esse alteri melius, & nobilius simpliciter illo, & etiam illi alteri est melius, & nobilius licet non oliuæ, vt esse leonis simpliciter melius est, & nobilius, & etiam leoni est melius & nobilius, quam esse oliuæ, licet non sit melius oliuæ inquantum est oliua. Licet enim melius esset simpliciter in rerum natura quod modo est oliua si esset leo, non tamen hoc esset melius oliuę inquantum oliua est, quia tunc oliua non esset omnino, & bonum cuiuscunque, & nobile in suo esse specifico consistit. Et hoc est quod dicit Philosophus 2. Physic. (t. 74. to. 2) *Quod quid est finis, & forma hoc erat quod aliquid erat esse, & propter hoc dignius est non simpliciter, sed ad vniuscuiusque substantiam*, vbi dicit Com. (ib. vol. 4.) *Forma est in rebus naturalibus, vt ens sit in dispositione nobiliori secundum quòd est illud ens, non nobilius simpliciter*. Nobilius enim in oliua est oliuam esse oliuam, non nobilius simpliciter

17. Res prędicamēti cuiusque de primo modo per proprietatem potest Deo attribui secundū idem significatum nominis, analogicè tamen vt infra patebit. (n. 21.) Quicquid enim est simpliciter, & absolutè dignitatis, & perfectionis, Deo tribuendum est, vt sunt spiritus, vita, intellectus, intelligentia, & huiusmodi de prædicamento substantię: magnum, immensum, infinitum de prædicamento quantitatis: bonum, sapiens, iustum, & huiusmodi de prædicamento qualitatis: paternitas, filiatio, & huiusmodi, de prædicamento relationis: creare, gubernare, & huiusmodi de prædicamento actionis: generari, spirari, & huiusmodi de prædicamento passionis, & hoc fit absoluendo de huiusmodi rebus, & significatis nominum suorum omnem rationem imperfectionis, quam in se includunt vt sunt in creaturis, quia modo sublimiori, & omnino perfecto habent esse in Deo, secundū quod dicit Dionysius capite secundo de diuinis nominibus. *Abundanter, & supersubstantialiter ea quę sunt causatorum præinsunt in causis*, & per hoc analogicè, vt infra dicetur. (n. 22.)

18. Res verò cuiuscunque prædicamenti de secundo modo, nullo modo per proprietatem Deo potest attribui, quia nihil Deo potest attribui, quod non sit simpliciter dignitatis, & perfectionis alicuius, qui quicquid ei attribuitur, ipse est per suam substātiam, qui perfectissimus est, & nobilissimus, & dignissimus, cui nihil conuenire potest nisi supereminenter, & per superabundantiam dictum, iuxta doctrinā Dionys. (de diuin. nom c. 1.) Tales sunt res specierum specialissimarum quasi omnium in prædicamento substantiæ: vt sunt homo, asinus, lignum, lapis, & huiusmodi, & similiter in prædicamento quantitatis: vt sunt triangulus, quadrangulus, & cæteræ species figurarum: & plures in prędicamento qualitatis, vt albedo, nigredo, calidum, frigidum, & huiusmodi: & in relatione, duplum, subduplum, minus, & huiusmodi: in actione calefacere, frigefacere, & in passione dolere, irasci, & huiusmodi: & quęcūq; sunt in alijs prędicamētis quatuor, non nisi translatiue Deo attribuuntur, secundum quod dicit Augustinus 5. de Tri. (c. 8. to. 3.) *Situs, habitus, & loca, & tempora, nō dicuntur de Deo propriè, sed translatè, ac per similitudinem dicuntur in illo. Nam & sedere super Cherubim dicitur quo ad situm: & abyssum tanquam vestimentum amictus eius, quo ad habitum: & Anni tui non deficient, quo ad tempus: Si ascendero in cęlum tu illic es, quo ad locum.* (ps. 79. A. 2. 98 A. 1 103. A. 6. 101. D. 28 138. A. 5.)

19. Dictam regulam de attribuēdis Deo per pro

proprietatem, & non attribuendis, considerauit Anselmus quando dixit mon. 14. *Si quis diligenter singula intueatur, quicquid est aut tale est, ut ipsum omnino vniuersaliter in quolibet existenti melius sit, quàm non ipsum, aut tale vt non ipsum in aliquo melius sit, quàm ipsum, licet non in quolibet alio. Ipsum autem, & non ipsum* (vt dicit) *non aliud hic intelligitur, quam veluti corpus non corpus, verum non verum, & similia. Melius quidem omnino est ipsum, quàm non ipsum, vt sapiens, quàm non sapiens. Quamuis enim iustus non sapiẽs melior videatur, quam non iustus sapiens, quia coniunctum illud melius est, quàm istud, eo quod iustitia melior est, quàm sapientia, non tamen est melius simpliciter non sapiens, quàm sapiens. Omne quippe non sapiens simpliciter inquantum non sapiens, minus est quam sapiens, quia omnis non sapiens melior esset, si esset sapiens. Melius autem est in aliquo non ipsum quam ipsum, vt non aurum, quàm aurum. Nam melius est homini esse non aurum, quàm aurũ, quamuis forsitan alicui melius esset esse aurum quam non aurum, vt plumbo. Cum enim vtrumque, scilicet homo, & plumbum, sit non aurum, tantò melius aliquid est homo, quàm aurum, quantò homo inferioris esset naturæ si esset aurũ, & plumbũ tantò melius esset, quantò prætiosius esset si aurũ esset*, hoc est dicere, quod modo est plumbũ, si idipsum à Deo factum esset aurum, vel conuersum in ipsum, quantò aurum melius est, & prætiosius plumbo, tantò illa res melior esset, & prætiosior eo, quòd modo est plumbum. Non tamen sequitur ex hoc, quòd plumbum esset melius plumbum, vel quòd plumbum esse aurum esset melius plumbo, quam esse plumbum, sicut patet ex eo quod supra dictum est de oliua, propter quod (vt credo) dixit *forsitan*. Nec etiam ex hoc sequitur quod melius esset vniuerso si totum plumbum conuersum esset in aurum, quia tunc deficeret ei vna species, & melius, & prætiosius est vniuersò, quod in ipso sint plumbum, & aurum, quam quòd omne plumbum esset aurum. Ex quo (vt videtur) apparet, quòd nulla sit diuisio Anselmi prædicta, quoniam nihil est inuenire in creaturis, quin non ipsum in aliquo melius sit quàm ipsum. Quicqud enim non est plumbum, siue sit creatura superior in gradu, siue inferior, melius est plumbo non esse illud quam esse illud, & hoc eadem ratione qua (vt dictũ est) melius est plũbo nõ esse aurũ q̃ esse aurũ, & eadem ratione est melius simpliciter vniuerso plumbo secundum totam suam speciem non esse illud, quam esse illud. Falsum est ergo illud primum membrum diuisionis, quòd aliquid in creaturis sit tale, vt omninò sit melius esse ipsum quam non ipsum.

20. Et est dicendum ad intellectum regulę, quòd esse ipsum potest dici aliquid de alio, & similiter non ipsum dupliciter, vel per existentiam, vel per denominationem. Per existentiam, dicẽdo hoc est hoc per essentiam, vt quòd homo est animal rationale. Per denominationem, dicendo hoc est hoc per inhærentiam, vt quod homo est albus, quia homo nihil est in re, nisi id quod re est animalitas cum rationalitate. Non autem est re id quod est albedo, sed albedo inest ei. Primo modo procedit obiectio. Nihil enim est in creaturis quod omnino id est cuilibet vniuersaliter melius est esse ipsum, quã non ipsum, immo non est aliquid, quin cuilibet alteri melius sit non, esse ipsum, quã esse ipsum, siue illud ipsum fuerit substantia siue accidens. Melius enim est plumbo non esse Angelum, quam esse, similiter non esse secundũ rem accidens illud quod est sapientia, quam esse, vt patet ex dictis. Secundo modo regula est vera, & illo modo intelligenda. Hoc enim modo siue per possibile, siue per impossibile melius esset cuilibet rei, quod esset sapiens, quam non sapiens, iustum, quam non iustum, & huiusmodi. Vnde de accidentibus in creaturis, quæ iuxta dictam regulam aliquid nobilitatis simpliciter important, intelliguntur sumi Deo attribuenda, vnde & sola talia a creaturis ad Deum translata propriè attributa dicẽda sunt, & sunt quasi dispositiones in Deo, & veræ dispositiones accidentales in creaturis. Et tunc non valet exemplum Ansel. de non ipso quod melius est alicui quam ipsum, vt homini non esse aurũ, q̃ aurũ quia de substantijs nihil ad istã regulã sed debet sumi exemplum de non ipso, vt nõ esse amarum melius est vino, quam esse amarum, quamuis fine forte melius est alicui esse amarum, quam non esse, vt absynthio.

21. Regulã ergo istã sic intellectã vt iam dictũ est Ansel. applicat ad propositũ, dicẽs. *Cum igitur quicquid est si singula respiciantur, aut sit melius ipsum quam non ipsum, aut non ipsum in aliquo sit melius quam ipsum, sicut nefas est putare, vt substantia suprema natura sit aliquid, quo melius aliquo modo sit non ipsum, sic necesse est, vt sit quicquid omnino melius est ipsum quam non ipsum. Illa enim sola est, qua penitus nihil melius, & qua melius est omnibus, quæ non sunt quod ipsa est.* Ex quo concludit determinationem nostram circa non attribuenda Deo per proprietatem, & attribuenda, dicens. *Non igitur Deus est corpus, vel aliquid eorum quę corporei sensus discernunt, quippe omnibus his aliquid melius est, quod non est quod ipsa sunt. Mens enim rationalis quæ nullo modo corporeo sensu quid, vel qualis, vel quanta sit percipitur, quanto minor esset si esset aliquid eorũ quæ corporeis sensibus subiacent, tantò est melior quam quodlibet eorum. Penitus enim ipsa summa essentia tacenda est esse quodlibet eorum quibus est aliquid melius quod non sunt ipsa, & est omnino sicut ratio docet, quodlibet eorum quibus omne quod non sunt ipsa inferius est, quare* (vt concludit) *necesse est eam esse viuentem, sapientem, potentem, substantiam*

ater-

æternam, & quicquid absolutè melius est ipsum, quā non ipsum. Quid ergo quæritur amplius, quid summa sit illa natura, si manifestum sit quid omnium sit, aut quid non sit? R. uera nihil.

22. Euacuat enim dicta regula totum quæsitum, & fundatur super significata nominū rebus prædicamentalibus impositorum. In rebus enim, in quibus ipsum est omnino melius quam non ipsum, nomina earum imponuntur ad significandum earum naturas, & essentias, vt habentes rationem perfectionis, & dignitatis simpliciter, & absolutè, & sic simpliciter, & absolutè ipsas perfectiones earum, & dignitates significant, non sub ratione alicuius limitationis in gradu dignitatis naturæ suæ, propter quod nullo impediente possunt extendi ad significandum per analogiam id quod eis de perfectione respondet in creatore, & per hoc Deo eminentiori modo attribui, quam attribuuntur creaturæ, licet sub eisdem nominibus, quibus attribuuntur creaturis. Vide de August. lib.
to.3. 15. de Trinit. cap. 4. *Oportet eum summè viuere, cuncta sentire, atque intelligere, non corpus esse, sed spiritum omnium potentissimum, pretiosissimum, optimum, iustissimum, beatissimum que*, & sequitur in principio 5. cap. *Hæc omnia, & quæcunque alia consimilia more locutionis humanæ dignè de Deo dici videntur.* Quomodo autem a talibus ascendendum est, vt cognoscamus sub modo eminentiori esse in creatore ea, quæ dignitatis videmus in creaturis, & sic intelligamus ea significari nominibus creaturarum, determinatum est
a.24.q.6. in præcedentibus. In rebus vero ex quibus alicui melius est esse non ipsum, quam ipsum, nomina earum imponuntur ad significandum earum naturas, & essentias, non vt habentes rationem perfectionis, & dignitatis simpliciter, sed alicui tantum, & sic non absolutè ipsas perfectiones earum significant, sed sub ratione alicuius limitationis in gradu aliquo dignitatis naturæ, propter quod impediente ratione limitationis cadente in nominis significatione non possunt extendi ad significandum per analogiā id quod eis de perfectione respondet in creatore. Et ideo nec Deo possunt attribui, nisi per similitudinem, quia id quod in Deo eis respondet omninò illimitatum est.

23. Ad primum in oppositum, quòd omnes creaturæ per æqualem distantiam se habent ad Deum ergo æqualiter possunt ei attribui, dicendum, quod licet omnes creaturæ per æqualem distantiam ad Deum se haberent, & omnes essent æquales quo ad gradus naturæ, quod
a.12. non est verum, vt patet ex dictis, & licet etiam quo ad rationem infinitatis eius omnia æqualiter distent ab eo, superiora, scilicet & inferiora, vt procedit obiectio, tamen quia aliquæ res etiā inferioris gradus dicunt aliquid quod simpliciter est melius ipsum, quàm non ipsum, aliqua vero superioris gradus dicunt aliquid, quod nō simpliciter est melius ipsum, quàm non ipsum. Verbi gratia, Lux inferioris gradus est sole, qui est fons luminis, & subiectum, & luminis naturalis origo, quia tamen lux significat id quod melius est omnino ipsum quàm non ipsum. Quodlibet enim melius est si luceat, quàm si non luceat, alijs eisdem retentis. Lux enim imponitur ad significandum rem sub ratione cuiusdā manifestationis per ipsam faciendæ, dicente Apostolo. Eph. 5. *Omne enim quod manifestatur lumen est*, propter quod propriè attribuitur C.13.
Deo dicendo, quòd *Deus lux est*. Sol vero significat id quo aliquid melius est non ipsum, quàm ipsum, vt est mens rationalis humana, vel Angelica. Et ideo Deo attribui non potest dicendo Deus est sol, nisi per quandam similitudinem, dicente August. 5. de Trinit. cap. 1. Io. ep 1. C.1.B.5.
Quod non inuenimus in meliore nostro, non debemus in illo quærere, quod longe melius est meliore nostro. to.3.

24. Ad secundum, quòd Deus omnia, quæ sunt prahabuit, & ab omnibus denominatur, ergo &c. Dicendum quòd omnia prahabere facit, quòd omnia possunt attribui per similitudinem, non autem per proprietatem, ad hoc enim plus requiritur, vt iam expositum est. Ex parte autem denominat omnis etiam dicendum est, quod est quædam denominatio per attributionem similitudinis, & hoc modo secundum Dionysium ab omnibus denominatur, & nominibus omnium nominatur, secundum quod probat inductio facta in argumento. Est autem alia denominatio per attributionem proprietatis, & hæc est duplex, vel vniuocè, vel analogicè. Primo modo nullius rei creatæ nomen ei attribuitur, quia in nullo cum creatura vniuocatur, nec sic res alicuius creaturæ est in Deo, vt infra videbitur. Secundò a.73.q.5.
modo nomina aliquorum, & non omnium ei attribuuntur, vt dictum est. Et propter hanc dicit tamen dicit Dionysius in eodem cap. 1. de diuinis nominibus, *quòd theologi Deum multiuocè ex omnibus creaturis laudant, vt bonum, vt sapientem, vt solem, stellam, ignem, & huiusmodi*, post quæ subdit. *Et est omnia quæ sunt, & nihil eorum quæ sunt.* Sic igitur omnium causæ, & super omnia enti, & innominabili adunabuntur omnia, & omnia eorum quæ sunt nomina.

25. Per iam dicta patet quomodo respondendum ad argumenta duo in oppositum.

Con-

Conclusiones ex Quæstione Secunda, Articuli Trigesimi secundi.

1. *Qualibet res cuiuslibet prædicamenti potest Deo attribui per similitudinem alicuius proprietatis quæ est in ea. n. 8.*
2. *Nulla res creata cuiuscunque prædicamenti Deo potest attribui vniuocè secundum modum qui est in creaturis. n. 10.*
3. *Omnia quæ sunt in creaturis Deo possunt, attribui æquiuocè, idest secundum modum supereminentem, sub ratione alicuius nominis generalis. n. 11.*
4. *Nulla res creaturæ cuiuscunque prædicamenti sub suo proprio nomine creaturæ, per proprietatem potest Deo attribui. n. 14.*
5. *Res prædicamenti cuiusque, cui de natura, & proprietate essentiæ suæ conuenit aliquid, quod est dignitatis, & nobilitatis simpliciter, per proprietatem potest Deo attribui, secundum idem significatum nominis, analogicè tamen. num. 17.*
6. *Res cuiuscunque prædicamenti, cui de natura sua, & proprietate essentiæ suæ non conuenit aliquid, quod est dignitatis, & nobilitatis simpliciter nullo modo per proprietatem Deo potest attribui. n. 18.*

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum genus alicuius prædicamenti Deo possit attribui, & non species, vel è conuerso.



Irca tertium arguitur, quòd species alicuius prędicamenti Deo potest attribui ita, quòd non genus.

1. Primò sic. Augustinus dicit 5. de Trinit. cap. 1. *Intelligamus Deum si possimus, quantum possumus sine qualitate bonum, sine quantitate magnum*, bonum autem, & magnum sunt species, qualitas vero, & quantitas sunt genera, ergo &c

ca.3.

2. Secundò sic. Si genus, & species simul Deo attribuerentur, cum ea quæ Deo attribuuntur secundum veritatem sunt in ipso, & genus, & species se habent sicut vniuersale, & particulare, essent ergo in Deo vniuersale, & particulare: consequens falsum est, vt infra ostendetur, ergo & antecedens.

a.43.q.1

3. In oppositum arguitur. Primò sic. Bene quæritur de Deo qualis ipse est, aut quantus, & respondetur bonus vel magnus, & hoc non solum satisfaciendo interroganti, sed etiã interrogationibus. Hoc autem non fit nisi supponendo, quòd ille de quo interrogatur sit qualis, vel quantus, ergo &c.

4. Secundò sic. Cui attribuitur species, ei attribuitur, & quicquid est de essentia, & pfectione eius, quia qđ est de ratione pfectionis essentię rei, Deo maximè attribuitur, genus est de essentia, & pfectione speciei, quia species ex genere, & differentia constituitur, ergo &c.

5. Ad hoc dicunt aliqui propter dictam auctoritatem Augustini 5. de Trinit. quòd genus in prædicamentis accidentium, qualitas scilicet, & quantitas, à quibus species Deo attribuuntur, rationem inhærentis, & denominantis importat, & hoc vel vt informantis, sicut qualitas, vel vt mensurantis, sicut quantitas, quod quidem est ratio imperfectionis, quæ omnino Deo repugnat. Et ideo (vt dicunt) genera ista Deo non attribuuntur, sed species, quia talem inperfectionem non importat.

6. Quod

6. Quod reuera dicunt vere, sed sermone non perscrutato. Quicquid enim in genere est, descendit in quamlibet eius speciem, prę-ter quam illa intentio, qua genus denominatur generalissimum vel subalternum. Quare cum ratio inhęrentis, & denominantis, siue vt informantis, siue mensurantis non sit in prędicamento qualitatis, aut quantitatis, illius intentionis ratione qua est genus. Tunc enim esset ratio inhęrentis in prędicamento substantię, quia in illo est ratio generis, sed istud falsum est. Cum igitur quicquid est in genere quocunque pręter illam intentionem, qua dicitur genus, descendat cum re generis in quamlibet eius speciem, igitur res tota generis descendit in speciem sub omni ratione sua, excepta ratione illa intentionis secundæ qua dicitur genus. Ratio igitur illa inhęrentis, & denominantis, sicut est in genere, sic & a genere descendit in quamlibet eius speciem, & ita quęcunque imperfectio ex hoc est in genere, similiter est, & in specie. Nam sicut qualitas in creaturis significat per modum inhęrentis, & informantis, similiter, & sapientia, & bonitas: & sicut quantitas significat per modum inhærentis, & mensurantis, similiter, & magnitudo, & multitudo quę sunt eius species. Si ergo ratione illius imperfectionis genus qualitatis, & quantitatis Deo non possit attribui, eadem ratione neque species, & e contra si species attribuitur, & genus, nisi aliud obsistat.

7. Dicendum est ergo, quòd quia species in se habet totam naturam generis, & non habet esse genus nisi in speciebus, ita quod semper eadem sit natura rei in specie & in genere, Idcirco oportet, quòd si res speciei sit aliquid, quod est melius omnino ipsum, quàm nō ipsū, & similiter res generis, & è conuersò. Hoc autem facit (vt dictum est) quòd res alicuius

q.1.n.11. prædicamenti Deo possit attribui per proprietatem, de qua attributione loquimur in hac quęstione.

8. Absolutè igitur concedēdum, quòd non potest species alicuius prędicamenti Deo attribui, quin similiter ei attribuatur, & genus. Dico quoad rem ipsam generis, non autem quoad rationem informantis, vel mensurantis, quę est propria ratio generis, licet ipsa descendat in

n.6. speciem cum re generis, vt dictum est. Cuius ratio est, quia res speciei in se duo continet, videlicet genus, & differentiam, & rationes proprias vtriusque, quæ sic se habent, quòd ratio differentiæ a qua species constituitur in esse specifico, aliquando est ratio nobilitatis, vbi ratio generis est ratio ignobilitatis. Verbi gratia: Ratio mensurandi, quæ est propria ratio quantitatis, quia limitationem dicit, quid ignobilitatis est in qualibet quantitate inquantum quantitas est. Ratio vero eminentiæ dicit quid simpliciter nobilitatis in magnitudinè inquantum magnitudo est, & est propria ratio differentiæ quantitatis in magnitudine. Propter quod cum nihil ignobilitatis, sed solum id quod

est simpliciter nobilitatis, Deo attribuendum q.1.art.4.

est, vt dictum est, & res vna simplex est res generis, & differentiæ in qualibet specie accidentis, tota igitur res generis quantitatis in specie sua, quę est magnitudo, attribuitur Deo secundum rationem differentiæ, non autem secundum rationem generis.

9. Nunc autem, quia sic in specie genus, & differentia se habent, quòd genus est materiale in ipsa, differentia autem formale, propter hoc species tenet rationem differentię, non autem generis, vnumquodque enim semper sequitur rationem formalis in se, quemadmodū compositum ex materia, & forma tenet rationem formę, vt dicatur esse aliquid in actu propter formam, cuius ratio est, quòd sit actus, & non in potentia propter materiam, cuius ratio est, quòd sit in potentia. Licet ergo res generis tota cum sua ratione descendat in speciem, sequitur tamē species rationem differētię principaliter. Idcirco ergo dicitur species Deo attribui, non autem genus, licet in specie attribuitur eidem res generis, sicut & contingit aliquando è conuersò, quòd propter rationem ignobilitatis, quam dat speciei differentia, ipsa Deo non attribuitur, sed genus, quia ex se habet rationem nobilitatis, bene ei attribuitur, vt patet in agere & currere. Agere enim attribuimus Deo, non autem currere. Quamquam ergo in creaturis cum ista alia ratio generis ab illa qua genus dicitur, cum genere descendat in speciem, quia tamen species non sequitur, neque tenet illam rationem generis, sed differentię, idcirco species potest attribui Deo, non autem genus, & e conuersò.

10. Et hoc intellexit Augustinus dicens, quòd *Deus est sine qualitate bonus*, quod non di- sup. n.5.

xit propter rem qualitatis, sed propter rationē quam habet, vt per se significatur sub nomine qualitatis, non autem vt descendit in compositionem speciei sub ratione differentię. Et sic patet responsio ad primum.

11. Ad secundum, quòd si res generis cum re speciei attribueretur Deo, tunc in Deo essent vniuersale, & particulare: Dicendū quòd verum est si vniuocè, & sub eadem ratione rei fieret attributio, quod non est verum, vt dictū est, & amplius infra dicetur. Quia ergo non sub eadem ratione rei, sed sub alia sunt in Deo, & in creaturis, & sub illa ratione qua sunt in creaturis habent rationem vniuersalis, & particularis, & ponunt aliquam compositionem in specie, in Deo sunt sub esse omnino simplici etiam quę de diuersis prędicamentis ei attribuuntur, vt bonitas, & magnitudo, sine omni ratio-

n 47. 49. a.43.q.1. ratione vniuersalis, & particularis, vt inferius declarabitur.

12. Ad primum in oppositum, quòd ad interrogationem de Deo per qualis, & quantus respondetur, quòd est bonus, & magnus, ergo potest dici qualis, & quantus, & sic genus Deo attribuitur sicut species: Dicendum, quòd in illis interrogationibus qualis, & quantus, aut solummodo supponunt res generum ratione rerum absque suis proprijs rationibus, aut responsio licet satisfaciat interroganti quo ad ipsas res, non tamen quo ad ipsas rationes: immo falsum supponerent quæstiones, in plicando res sub suis rationibus, sicut, cum Pilatus quæsiuit de Christo: *Quid enim mali fecit?* si aliquis discipulorum respōdisset, ipse docuit Dcū colere, satisfecisset interrogationi quo ad rem quæsitam, siue quo ad substantiam facti, non autem quo ad modum facti, per hoc insinuando, quòd quæstio quo ad hoc falsum supponit.

13. Ad secundum patet ex dictis.

Conclusiones ex Quæstione Tertia, Articuli Trigesimisecundi.

1. *Absolutè concedendum est, quod non potest species alicuius prædicamenti Deo attribui, quin similiter ei attribuatur, & genus.* n. 8.

2. *Species quandoque ratione differentiæ, qua constituitur, potest attribui Deo, non autem genus, & è conuersò.* n. 9.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum Deo attributa significent de ipso aliquid positiuè, an negatiuè.



Irca quartum arguitur, quòd attributa Deo nō significant aliquid positiuè, & absolutè, sic: attributa omnia, esse Dei & eius essentiam præsupponendo, Deo attribuuntur. Vnde dicuntur attributa, quia esse, vel essentiæ eius attributa, & est essentia, vel esse Dei, quasi subiectum attributorum, & proprietatum diuinarum. sed nihil absolutum potest essentiæ Dei attribui positiuè, propter perfectionem, & simplicitatem eius. Perfectioni enim repugnat additio, & simplicitati repugnat alietas, vt patet ex supra determinatis de sim-
a. 18. 29. a. 42. plicitate, & ex infra determinandis de perfectione, ergo &c.

2. Quod similiter, non significant aliquid positiuè in respectu, arguitur sic, verius esse habet quid in se absolutum, quàm respectiuum solum, propter quod relatio debilius esse habet quàm substantia, qualitas, aut quantitas, sed attributa Deo à creaturis verius esse habent in
q.2.g.6. Deo, quàm in creaturis, vt dictum est supra, & dicetur infra: Sed in creaturis significant aliquod esse absolutum, vt bonitas, sapientia, veritas, & huiusmodi ergo &c. a.58.q.1.

3. Præterea si significarent aliquid in respectu, tunc intelligens aliquod attributū in Deo non staret in absoluto, sed quod intelligeret ad alterum referret, quia aliter nō esset intellectus verus, qui sequitur conditionem intellecti: illud autem falsum est, vt videtur. Intelligens enim Deum verum, bonum, sapientem, & huiusmodi stat in absoluto, ergo &c.

4. Quod non significant negatiuè, arguitur sic: quia tunc verius prædicarentur de creaturis, cum in eis aliquid positiuè dicunt, quàm de Deo.

5. Item cum negatio pura nihil dignitatis ponat, nihil igitur dignitatis notaretur circa Deum, cum diceretur bonus, sapiens, & huiusmodi. Consequens est falsum, quoniam hoc est contra intentionem omnium enunciantium talia de Deo, ergo &c.

6. Item si Deus diceretur sapiens, quia non est ignorans, tunc similiter dici potest asinus, quia non est lupus.

7. Quæstionem istam de significato attribu-

torum diuinorũ sub nominibus impositis creaturis, à quibus assumuntur, & transferuntur ad Deum, possumus intelligere generaliter, & de illis attributis, quæ attribuuntur Deo per quãdam similitudinem, & de illis, quæ attribuuntur eidem per proprietatem. Si ergo loquamur de attributis per similitudinem: Dicendum; quòd planum est illa significare positiuè rem aliquam in creaturis, sed non significant illam inesse Deo, sed solum significant eidem inesse similitudinem eius, vel quæ pertinet ad diuinã perfectionem continentem omnium rerum perfectiones in se, vel quæ pertinet ad aliquam
q.2.n.7. eius proprietatem, vt patet ex præcedentibus.

8. Pondus ergo huius quæstionis totaliter vertitur circa ea, quæ attribuuntur Deo per proprietatem, & est dicendum, quòd significatum nominis est quadruplex. Aut enim nomẽ significat positiuè, & absolutè, aut positiuè, & in respectu, aut negatiuè, & absolutè, aut negatiuè, & in respectu. Et secundum hoc quæstio ista de significato attributorum quatuor habet membra, & quodlibet eorum secundum varia attributa habet multiplicari in tria, & sic habet membra duodecim, an scilicet omnia attributa significant positiuè, & absolutè, an nullum, an aliquod sic, & aliquod non, & sic de alijs tribus membris principalibus. Vnde perplexa est quæstio, & procedendum est in ea distinguendo, & in membris distinctionis diuersa dicta doctorum circa eam exponendo.

9. Ad propositam igitur quæstionem credimus dicendum distinguendo quòd in significato nominis aspiciẽdum est ad duo, & ad rem ipsam, ad quam significandam imponitur, & ad rationem impositionis ipsius, hæc enim differunt inter se. Si enim inspiciamus ad rem significatam, omnino idem significant lapis, & petra. Si vero inspiciamus ad rationem impositionis nominis, lapis imponitur a proprietate agendi, dicitur enim lapis quasi lędens pedem: petra vero à proprietate patiendi, quasi pedetrita.

10. Si igitur in significatis nominum Deo attributorum aspiciamus ad rem per nomina significatam, subdistinguendum: quoniam, aut aspicimus ad rem, quam significatam per nomẽ distinctè, & in particulari intelligimus, aut aspicimus ad rem, quam significari per nomen distinctè & in particulari intendimus.

11. Primo modo nullum nomen omnino significat positiuè aliquid eius quod est in Deo. Si enim per nomen aliquid positiuè de Deo significari intelligamus, hoc est valde in generali, & incompletè, & hoc quantum ex creaturis
q.2.n.13 ad fin. elici potest, secundum supra determinata. Vnde Dionysius de diuinis nominibus cap. 2. *Omnia diuina quæcunque nobis manifestantur ex solis communionibus cognoscuntur, hoc autem qualia sunt secundum principium, & fundamentum, super intellectum sunt, & omnem scientiam*, & post modicum subdit. *Ipsum vero iuxta omnium intellectualium operationum absolutionem desideramus, nullam ostendentes deificationem, aut vitam, aut essentiam, quæ diligenter similis est omnium remotè, iuxta omnium rerum super eminentiam causæ*, & infra statim. *Quomodo autem hæc sunt, neque dicere, neque intelligere possibile est, sed vsque ad hęc est omnis nostræ intellectualis actionis virtus.* ep.1. in fi.
Vnde & dicit in epistola ad Caium. *Si quis videns Deum intellexit, quod vidit, non ipsum contemplatus est, sed quid eorum ab ipso existentium & cognitorum, ipse autem super animum, & essentiam supercollocatus, vniuersaliter non cognoscendo, neque videndo cognoscitur, & ipsius, secundum quòd melius perfectissima ignorantia, scientia eius est super omnia cognita.* Vnde dicit, & Rabi Moyses lib. 2. cap. 33. *Non est via ad demonstrandum ipsum nisi per creata sua, aliquo tamen modo generali, & confusa per rationis fixus in creaturis vltra creaturas quasi collum erigens se eleuans conspicit ipsum sub ratione generalium attributorum*, quę sunt verum, bonum & huiusmodi, vt supra determi- q.2.
natum est. a.24.q.6. Vnde quia id quod per huiusmodi nomina Deo attributa distinctè, & in particulari intelligimus, non est nisi quod in creaturis conspicimus, hoc ergo modo attributa in Deo, nihil positiuè & absolute significant, nisi valde confuse, & imperfectè: immo *omnia* (vt dicit ib.
Rabi Moyses) *imposita sunt ad negandum aliquid ab eo, aut ad indicandum aliquem respectum in eo.*

12. Quod autem in particulari attributa nihil significent in Deo positiuè, & absolutè, quod significari per nomen distinctè, & in particulari intelligimus, sed solum aliquid in creaturis, dicit Rabbi Moyses libro primo cap. 52. loquens de attributis. *Intentio* (inquit) *omnium istorum est ad significandum perfectionem in creatore, non ad tribuendum aliquid substantię eius.* Dico secundum quod inuenitur in re, *vnde* (vt dicit) *istæ dispositiones non conueniunt ei cum intendimus in substantiam eius sed cum intendimus in creata ipsius.*

13. Quod tamen in generali, licet imperfectè, significet aliquid in Deo positiuè, & absolutè dicit cõsequẽter in c. 57. *Enunciatio* (inquit) *de creatore per verba negatiua est vera, in qua non cadit dubitatio, sed enunciatio per verba affirmatiua partim est in æquiuocatione, partim in imperfectione.* Intelligo in æquiuocatione, habendo aspectum ad illud, quod per huiusmodi nomina in Deo significari intendimus. Aequiuocè enim dicitur bonum de Deo, & de creatura,
a.41.q.2. vt infra videbitur. Vnde dicit idem capitulo 59. *In enarratione ipsius per affirmationes est magnum periculum, quia quicquid credimus esse perfectionem in agnitionibus secundum sensum creden-*

tium,

tium, non est de genere perfectionis, quam nos opinamur, sed dicitur æquiuocè solummodo, nec conuenit creatori, & ideo de necessitate oportet procedere ad rationem abnegationis. Intelligo autem in imperfectione habendo aspectum ad illud, quod per huiusmodi nomina de Deo significari intelligimus. Per illud enim quod in speciali intelligimus ex creaturis, saltem manuducimur ad credendum, licet non ad intelligendum perfectè quid exprimere intendimus, vnde dicit in capitulo 57. *Abnegationes communicant cum affirmationibus, quia non potest esse, vt non terminentur per aliquem terminum, licet nihil sit determinatum.* Vnde negationes sunt necessariæ intellectui, vt per eas demonstretur primò quid oportet non credere de creatore, quod est præparatio ad illa, quę oportet credere.

14. Et sic patet, quòd attributa ex creaturis, vt significantia sunt rem, quam distinctè & in particulari per nomina intelligimus, etsi negatiuè aliquid de Deo significant, hoc est vt per negationem verissima affirmatio nobis incomprehensibilis credenda insinuetur. Vnde dicit
c. 9. Augustinus 15 de Trinit. capitulo quinto. *Incorporalis autem, vel in corporeus ideo Deus dicitur*
in prin. *vt spiritus credatur* Et Dionysius septimo capitulo de diuinis nominibus. *Non intellectuale, & non sensuale per excellentiam non per defectum in Deo ordinandum, quia coniunctum est theologis contrario mentis affectu in Deo, qua sunt priuationes repellere: sic inuisibilem aiunt claram lucem.* Et Rabbi Moyses libro primo capitulo 59. *Cũ dixeris, quòd creator scit ea, quæ scit sciẽtia innariabili, quæ non multiplicatur, & quæ semper variantur sine renouatione scientiæ, iam ostendisti, quòd est sciens non scientia simili nostra, & ita sequitur vt sciat, non eo modo quo nos scimus. Iam ergo induxisti negationes necessariò, nec inuenisti veritatem agnitionis substantialis, sed inuenisti, quod credis, quòd habet scientiam, & quòd habet agnitiones, quæ non sunt scita.* Ex quo concludit dicens. *Necessarium est igitur, vt credas, quòd omnia ex agnitionibus dicta sunt ad demonstrandum ipsius perfectionem, vel sunt agnitiones operum, quæ proueniunt ex ipsius virtute,* & quomodo hoc, statim inferius explicabimus. Sic ergo patet quid sentiendum est de significato attributorum aspiciendo ad rem, quam per nomina significatam distinctè, & in particulari intelligimus.

15. Si vero aspiciamus ad rem, quam per nomina attributorum significari intendimus, hoc modo omnia attributa per proprietatem accepta a creaturis, vt sunt illa, quæ importani aliquid, quod est dignitatis simpliciter iuxta re-
q. 2. gulam supra expositam, significant aliquid de Deo positiuè, quòd scilicet per eminentiam Deo conuenit super id, quod velut simile eius, licet æquiuocè, est in creaturis. Propter quod motus est Dionysius dicere de Deo, *quod non est bonus, vel sapiens, sed quod est superbonus, & supersapiens, & huiusmodi:* per hoc proculdubio intendens significari aliquid positiuè in Deo, in quo super eminet creaturis, licet illud, vt homo intelligere non potuit, & hoc quemadmodum hoc nomine Deus omnes significare intendunt, quod cæteris omnibus anteponendum est, & tamen, quid significare intendunt non perfectè intelligunt, vt determinat Augustinus libro primo de doctrina Christiana, eum dixisset ibidem. *Res quibus fruendum est, Pater,* c. 5. to 3.
& Filius, & Spiritus Sanctus, eademque trinitas vna quædam summa res. Si tamen res non rerum omnium causa sit, si tamen & causa. Non enim facile nomen, quòd tantæ excellentiæ conueniat potest inueniri, nisi quod melius dicitur trinitas vnus Deus. Postmodum subiunxit interrogando dicens. *Diximus ne aliquid, & sonuimus aliquid di-* c. 6.
gnum Deo? immo me aliud dicere, quam voluissem sentio. Si autem dixi, non est quod dicere, volui? hoc vnde scio, nisi quòd Deus ineffabilis est, quod autem à me dictum est, si ineffabile esset, dictum non esset, ac per hoc quidem, nec ineffabilis dicendus est Deus, quia & hoc cum dicitur, aliquid dicitur, & fit nescio quædam pugna verborum, quæ silentio cauenda potius, quam voce pacanda est. Ecce quomodo Augustinus aliquid de Deo significare intendit, sed non nisi imperfectè intelligere potuit, & illud intentum est id, quod omnis catholicus per attributorum nomina Deo tribuere intendit, non vt aliquid inhęrens, & superueniens substantiæ eius, sed quod re ipsa substantia est, vt infra melius patebit. n. 18. 19.

16. Et hoc est illud etiam ad cuius intellectum ad qualem nititur ascendere, quod necesse est fieri primo per abnegationem omnium eorum, quæ inueniuntur in creaturis, & deinde per eminentiam ad illud, quod est perfectionis in creatore, secundum quod supra determi- n. 11 &.
natum est secundum doctrinam Beati Dionysij. q. 2 n. 19
Et secundum hoc quantò quis plura scit primò à Deo remouere, & secundò per eminentiam ipsi attribuere, tantò cognitioni diuinorũ magis appropinquat, iuxta hoc quod dixit Rabi Moyses cap. 58. *Si non extat via ad apprehendendum veritatem substantiæ creatoris, nisi quoniam nominationes attributiuæ remouentur ab ipso, quod ergo apprehendit Moyses magister noster, & Salomon, idem apprehendit vnus ex discipulis, nec erit superadditio. Notum autem est, quod magna præeminentia est vnius hominis ad alium in hac re. Et scias, quod ita est; quicquid enim addiderit agnitionibus negatiuis, erit magis determinatum, & appropinquabit apprehensioni illius, & erit propinquior, quam ille qui ignorat remouere agnitiones, quæ debent ab eo remoueri. Igitur tantò perfectior eris, quantò de pluribus probare poteris, quòd abnegari debent à creatore. Quicquid autem attribuitur ei quasi superadditum, elongabit te à scientia*

veritatis eius. Ergo necesse est, vt comprehendatur inquisitione per abnegationem, donec sciatur remotio eorum, quæ ab eo sunt remouenda, non quòd attribuatur ei aliquid quasi additum super substantiam eius, velut id quod attribuitur sit perfectio in ipso, sed quia inuenitur perfectio in nobis, quicquid enim ei attribueris, nobis est perfectio, & nihil aliud est in eo, sed sua substãtia est sua pfectio. Et quoniã quilibet sẽtit, q̃d non apprehẽdimus de creatore quid est, nisi per abnegationem: abnegatio autẽ non facit scire aliquid de veritate rei à qua fit abnegatio, idcirco conuenerunt sapientes, quòd scientia non comprehenderunt creatorem, & ideo non apprehendit quid est, nisi ipse, & apprehensio nostra respectu illius est defectus. Quicquid enim laudis, vel exaltationis dicimus de eo, inuenimus, quòd per illud diminuimus id quod pertinet ad ipsum, & videmus, quòd defectus est, & tacere melius est & nõ expedit vt istud diuulgetur genti.

17 Hæc omnia vera sunt, sed exponenda iuxta prædeterminata, & cõcordant dictis Augusti. & secundum hoc nullum est nomen attributi, quod intelligimus significari aliquid perfectionis in Deo, nisi in generali, licet id significare intendimus. q.2.n.11. In speciali autem nihil intelligimus significari nominibus impositis ab homine, nisi quod in creaturis videmus, ita quòd nomen proprium diuinæ essentiæ, & naturæ, quod respondet veritati, & perfectioni rei, homo imponere non potest, *quia qui non definit, & discernit rem non potest ei nomen imponere, quoniam non est notam ei*, vt dicit Philosoph. t.54 m.3 ib. vol.8. in 7. Metaphys. vbi dicit Comment. *Qui nescit rem non ponet ei nomen, nullus enim ponit nomen rei, quam nescit*, vnde solus Deus potest tale nomen sibi imponere, quod congruit perfectioni naturæ suę. Sed tamen etsi vocem nominis huiusmodi haberemus, per ipsam in perfectum intellectum rei peruenire non possemus. Vnde de huiusmodi nomine Dei ineffabili dicit Rabi. Moyses cap. 60. *Omnia nomina creatoris, quæ inueniuntur in libris, sunt ab operibus sumpta, præter vnum nomen appropriatum, & idcirco vocatur nomen separatum, quia significat substantiam creatoris significatione pura, in qua non est participatio. Alia vero nomina significant cum participatione, quia sumpta sunt ab operibus. Et hoc nomen Adonai est agnitio alterius nominis, quod est magis abstractum, quam alia nomina, quæ sciuntur de Deo. Omnia vero alia nomina sicut iudex, iustus, gratiosus, pius, Elohim, manifestum est generaliter, quòd decisa sunt ab operibus. Nomen autem appropriatum est quod scribitur, & non legitur nisi in sanctuario à sacerdotibus sanctis Domini, tantummodo in benedictione sacerdotali, & à maiori sacerdote in die ieiunij. Et fortasse significat secundum idioma, de quo habemus parum apud nos, substantiam creatoris, in qua significatione non participat cum aliquo suorum creatorum, sed alia nomina significant agnitiones, quæ faciunt ascendere in cor, quòd sunt agnitiones adiunctæ creatori, hoc est virtutes perfectiuas, quæ sunt latenter in eo. Nullum autem nomen apud nos est, quod non sit sumptum ab opere, nisi nomẽ Tetragrãmatõ, q̃d est quatuor literarũ Iod, He, Vau, He, ex quarum coniunctione nihil colligitur significatiuum, sed ex doctrina.* De quo nomine subditur continuo in cap. 61. *Mandatum accepimus, quòd benedictio sacerdotalis fieret cum hoc nomine, quod est separatum, nec sciebat homo quomodo loqueretur in eo, vel qualiter deberet proferri qualibet literarum ipsius, sapientes autem recipiebant vnus ab alio modum doctrinæ, & quomodo loquerentur in eo, nec docebant illud aliquem nisi discipulum idoneum, & hoc semel in septem annis, & non amplius.* Et quamuis secundum iam determinatum modum non est nomen neque attributi, neque aliud, quo possumus Deum perfectum nominare, vt eum perfectè intelligamus, c.6.to.3. tamen vt dicit Augustinus vbi supra de doctrina christiana, *cum de illo nihil dignum dici potest, admisit humanæ vocis obsequium, & verbis nostris in laude sua gaudere nos voluit, Nam inde est quod dicitur Deus. Non enim re vera in strepitu istarum duarum syllabarum ipse cognoscitur, sed tamen omnes latinæ linguæ scios, cum aures eorum sonus iste tetigerit, mouet ad cogitandum excellentissimam quandam, immortalemque naturam,* cap.7. *vt aliquid quo nihil sit melius, atque sublimius illa cogitatio conetur attingere.* Sic ergo patet quid sentiendum est de significato attributorum aspiciendo ad rem significatam per nomina.

18. Si vero aspicimus ad rationem, & modum significandi, & impositionis nominis, primo aspiciendum est, quid sit illa ratio. Sciendum est ergo iuxta prædeterminata, quòd nomina attributorum prima impositione imposita sunt rebus, quæ in creaturis dicunt aliquid, q.1.n.8. q.2.n.17. quod est perfectionis, & dignitatis simpliciter, quod melius est omnino esse ipsum, quàm non ipsum, & à creaturis transferuntur ad creatorem, non secundum naturam rei significatæ, quia illa non habet in esse creatori, sed secundum rationem illam nobilitatis quæ supereminenter habet esse in creatore, circa ipsam diuinam essentiam, inquantum habet in se rationes ib n.9. omnium perfectionum, inquantum simpliciter perfectionis sunt in creaturis, vt infra videbitur. a.42.q.2. Cum enim ratio perfectionis sapientiæ propriè in creaturis inquantum sapientia est, sit illustrare virtutem cognitiuam, & ratio propria boni allicere affectiuam, rationes istæ quia simpliciter nobilitatis sunt, ponendæ sunt existere in perfectione diuinæ essentiæ, vt ipsa inquantum ex se habet rationem illustrantis sit verissimè sapientia, & tantò verius, quàm sapientia creata, quantò verius illustrat cognitiuam virtutem in Deo ad cognitionem veri.

quam

quàm illa illustret cognitiuam virtutem in creatura. & sic de bonitate, & alijs attributis.

19. Et ista duo scilicet essentia, & huiusmodi ratio, in vno simplici conceptu inclusa constituunt attributum, & attributum ambo in significato nominis sui continet: ita tamen quòd formaliter imponatur nomem ab illa ratione, per quam differt ab essentia vt absolutè consideratur, & a quolibet alio attributo. Vnde & quasi formaliter est constitutiua attributi quod cõtinet in se essentiam quasi materialiter. Attributum enim nihil aliud est quam ipsa diuina essentia sub ratione tali, & sic ratio attributi est quasi secundum rationem aliquid additum super diuinam essentiam. Nunc autem ita est, quod additio super essentiam alicuius positiui, & absoluti, non potest esse nisi alicuius differẽtis ab essentia re, vel intentione, quia differens positiuum, & absolutum necessario facit conceptum alium ab eo, cui additur. Non est enim positiuum absolutum, nisi secundum se, & absolutè possit concipi, quia conceptus sequitur conditionem, & naturam rei: *ita etiam quòd aliquando ratio separat, quę re separari non possunt*, vt dicit Comment. super 12. Metaphys. & ita additio positiui absoluti non est nisi differentibus re, vel intentione, quæ omnino diuinæ simplicitati repugnãt, vt patet ex supra determinatis.
te. 39. vol. 8.
ar. 28. q. 4.
Attributa ergo diuina quantum est de ratione impositionis nominis attributi, à qua habet, quod dicatur attributũ, non possunt significare aliquid absolutè positiuum. Cum ergo præter rationem significandi absolutè, & positiuè non est nisi ratio significandi negatiuè, & in respectu: simpliciter ergo dicendum, quòd nullũ attributum quantum est ex ratione formali attributi in Deo, significat aliquid absolutè positiuè, etsi res significata sub ratione attributi, scilicet ipsa diuina essentia, sit quid absolutum, & positiuum: immo omnia attributa quantum est de ratione propria attributi, aut significant negatiuè, aut in respectu, secundum quod dicit Auic. in 8 Met. suæ. *Prima proprietas de necesse esse est, quia est, & quia est ens de alijs quędam sunt, quibus intentio est esse cum relatione & quędam sunt in quibus est esse cum negatione*. Ecce quam expresse dicit, quòd omnia attributa significant esse, quod est ipsa diuina essentia, sed quædam cum annexa relatione, quædam vero cum annexa negatione.
c. 7.

20. Et quod amplius est, hic sciendum est, quòd & ipsæ negationes de Deo dictæ, & ipsi attributæ non sunt negationes absolutæ, sed respectiuæ: ita quòd secundum hoc absolutè dicendum est, quòd omnia diuina attributa siue negatiuè siue positiuè dicta significant de Deo non aliquid absolutè (dico de ratione formali attributi) sed tantummodo in respectu. Vnde dicit Auicen. in eodem. *Cum diximus, & probauerimus, quòd necesse esse nullo modo multiplicatur, & quòd essentia eius est pura vna, purissime vera, non intelligimus per hoc, quòd ab ipso remoueantur omnia quę sunt, & quòd non habent relationes ad ea quę sunt. Hoc enim impossibile est, ab omni enim quod est negantur multi, & diuersi modi essendi, quia quicquid est ad alia quę sunt, habet modum aliquẽ comparationis, & relationis, & pręcipue id à quo fluit, omne esse. Sed per hoc quod dicimus ipsum esse vnius essentiæ, quæ nõ multiplicatur, intelligimus, quòd ipsum est sicut in sua essentia, & deinde sequuntur ipsum relationes, vel affirmatiuæ, vel negatiuæ multæ, & ipsæ sunt comitantes essentiam*. Ecce quòd respectus in Deo distinguitur per affirmationes, & negationes, ita quòd omnia diuina attributa siue affirmatiua, siue negatiua non nisi respectus significant.
li. 8. Met. cap 4.

21. Sed hoc secundum Auicen. 8. Metaph. contingit tripliciter, quoniam quædam significant diuinum esse cum sola negatione commixtum, quædam vero eum positiua relatione, quædam vero significant ipsum compositum ex negatione, & relatione simul. Illorum aũt quæ significant eum sola negatione, adhuc duo sunt modi. Quædam enim secundum nomen vocis non à negatione, seu priuatione imponuntur, sed ex vi vocis solum positionem seu affirmationem exprimunt, quædam vero ex vi vocis a negatione, siue priuatione imponuntur. c. 7.

22. Secundum primum modum omnia diuina attributa de Deo significant aliquid negatiuè, transferendo scilicet ipsa à creaturis ad Deum, secundum rem, quam significatam per nomen intelligimus, quæ Deo conuenire omnino non potest. Et ideo huiusmodi nomina de Deo dicuntur non ad ponendum aliquid in ipso, sed ad remouendum ab ipso imperfectiones oppositas in creaturis, & per hoc ipsa negatio respectiua est. Et hoc non solum habet veritatem de nominibus attributorum, immo etiam de illis, quæ transferuntur à creaturis ad significandum ipsam diuinam essentiam, & sic generaliter de omnibus positiuis nominibus à creaturis ad Deum translatis, secundum quòd dicit Auicen. 8. Metaphys. *Quę commixta sunt negationis sunt hęc. Si quis dixerit de primo quòd sit substantia nolens illum substantiam esse, sed hoc esse à quo negatur esse in subiecto. Cum vero dicitur vnus, non intelligitur nisi ipsum esse negata ab eo diuisione per quantitatem & negato ab eo comite. Cum vero dicitur intelligentia, & intellectum, & intelligens, non intelligitur, nisi quia ipse est expoliatus in se, & negatur ab eo materia commixtio & eius appenditia*. Et quæ tali modo Deo attribuuntur affirmatiuè, quia affirmatio habet virtutem negationis, omnia quo ad significatum, quod per nomen distinctè intelligimus, verè remouentur. Et secundum hoc dictum est su- c. 7.

supra, secundum Dionysium de mystica Theologia. *Deus, neque essentia est, neque vita, &c.* vt supra dictum est in alia quæstione. Et secundum hoc dicit Rabi Moyses cap. 56. *Est, non in essentia, viuit, non in vita, & potest non in potentia, & sapit, non in sapientia.* Et per talem attributionem ea creaturis cognoscitur Deus per creaturas via remotionis siue ablatione, sed non vt fletur in negatione, sed vt per illam insinuetur nobis aliquid credendum in Deo, qd superemineret ei quod sibi simile est, & alicuius perfectionis in Deo, licet nos illud intelligere nisi in generali non possimus, vt iam supra expositum est. Et per talem attributionem ex creaturis cognoscitur Deus per creaturas via eminentiæ, & quantum ad illud supereminens insinuatum per negationem, omnia quæ nobilitatis sunt simpliciter, siue nomina essentiæ, siue attributorum de Deo prædicatur affirmatiuè ratione rei significatæ, quam per nomen significari intendimus, non nominibus simplicibus de vi vocis respectum non exprimentibus, vt sunt essentia, substantia, bonitas, sapiêtia & huiusmodi, sed cum hac præpositione super, vt secundum doctrinam Diony. *Deus non dicatur substantia, vel bonus, vel sapiens, & huiusmodi, propter id, quod in huiusmodi nominibus significatum in creaturis intelligimus, sed supersubstantia, supersapiens, superbonus, & huiusmodi,* propter id quod in huiusmodi nominibus in Deo significari intendimus. Et quia huiusmodi præpositio respectum importat ad creaturas, ideirco huiusmodi attributa non nisi sub ratione positiui respectus ad creaturas aliquid significant, & sic negationes illæ, quæ insinuant huiusmodi affirmationes non solum respectû important negatiuum, sed etiam positiuum, sed secundariò. Illa vero nomina quæ à negatione, siue priuatione secundum vocem imponuntur, vt sunt incorporeum, immo tale, & huiusmodi, quia non negât a creatore nisi, quod secundum veritatem defectus aliquis est in creaturis (ex eis enim quæ in se habet nihil potest ab eo verè negari) patet, quòd huiusmodi negatio non est nisi respectiua ad creaturas, & cum hoc non est nisi ad insinuandum alicuius contrarij veram positionem.

q.1.a.14.

a.17.

sup a.15

23. Alia vero nomina significant esse Dei, cû aliqua relatione, sed ista relatio potest intelligi dupliciter. Vno modo in respectu ad rem creatam, vt extra Deum existentem. Alio modo in respectu ad intellectum, vt esse Dei sub alia, & alia ratione concipientem. Primo modo triplici modo attributa significant sub ratione respectus ad creaturas, vt ad diuina opera, secundum quòd dicit Rabi Moyses lib. 1. cap. 52. loquens de diuinis attributis. *Sunt autem pro maiori parte dispositiones operum suorum. Nec multum refert quòd illa dispositiones, & nominationes sunt secundum opera, vel secundum varias comparationes inter ipsum, & operata, vel vt credatur, quod sint dispositiones, quæ demonstrât super perfectione per viam similitudinis in perfectione rerum, quas intelligimus in nobis.* Et dicit pro maiori parte, propter illa nomina, quæ de Deo significant aliquam negationem.

24. Exemplum de primo modo est, quòd Deus dicitur misericors, quia facit nos misericordes, & iustus quia facit nos iustos, & iuxta hunc modum cognoscitur Deus per causalitatem. Nec tamen omnia a Deo creata per hunc modum possunt ei attribui. Non enim dicitur leo, quia facit leonem, quemadmodum dicitur iustus, quia facit hominem iustum, & hoc ideo, quia iustitia, bonitas nata sunt ab eo immediate causari, tanquam ea, quæ sunt perfectionis simpliciter, non autem leo, bos, & huiusmodi, sed mediante opere naturæ, tanquam ea, quæ sunt perfectionis limitatæ. De tali attributione per causalitatem dicit Dionysius a. cap. de diuinis nominibus. *Supersubstantialem occultum, Deum, aut vitam, aut essentiam, aut bonum nominare nihil aliud intelligimus, quàm in nos productas virtutes deificas, aut vitæ generatrices, aut sapientiæ donatrices,* & Auicenna, vbi supra. *Cum dicitur viuus non intelligitur esse hoc nisi ex intellectu illo, scilicet vt negetur materia ab illo, & quòd ipse sit principium dispositionis totius bonitatis, & quòd ipse intelligit hoc.* Et hoc illo modo attributionis significant nomina id quod in creaturis intelligimus significari per ipsa. post.med li 8.Met. c.7.

25. Exemplum de secundo modo est, quòd Deus dicitur prædestinator, creator, iudex, primus, potens, secûdum quòd de vltimis duobus dicit Auicenna vbi supra. *Si de Deo dicitur, quòd est primus, non intelligitur, nisi relatio huius esse ad esse alterius. Cum vero dicitur potens, non intelligitur per hoc nisi quia necesse esse relatum est ad id, quod debet esse aliud à se.* li.8.Met. c.7.

26. Exemplum de tertio modo est, quòd Deus dicitur bonus, vel sapiens & huiusmodi, quia ista aliquid perfectionis simpliciter, quod est omnino melius esse ipsum, quam non ipsum, significant in creaturis, significando in ratione excessus, quemadmodum significant superbonus, & supersapiens non id, quod per huiusmodi nomina significatum intelligimus, sed significari intendimus. Et fit ista attributio Deo à creaturis, quia omnem rationem per fectionis in se præambit, secundum quòd dicit Augustinus 2. de libero arbitrio. *Non cessas innuere nobis quæ, & quanta sis, & nutus tui sunt omne creaturarum decus.* Perfectio creaturæ fiue decus dicitur nutus perfectionis diuinæ, siue diuini decoris propter similitudinem improportionem, vnde dicit Augustinus ibidem. *Non enim vlla visibilis similitudo in visibili rei potest ad* c.16.to.1 c.11.

omnem conuenientiam aptari. Et Dionysius generaliua loquitur de diuinis nominibus dicēs, c.2.ad.fi. *Non est diligens similitudo causatiuis, & causalibus*. propter quod in creaturis omnino obscuratur effigies creatoris, & post viam causalitatis non nisi via remotionis, & post illam non nisi via supereminentiæ est ascendendum, dicente Dionys. secundo cap. de mystica theologia. in fi. *Ad nouissimis ad principialissima ascensiones facientes omnia auferimus, vt incircumuclatè cognoscamus illam ignorantiam in omnibus existentibus circumuclatam, & superesentialem illam videamus caliginem ab omnibus existentibus occultatam*. Et licet ab omnibus occultatam, quia non est aliqua ratio perfectionis alicuius creaturæ, quin sit aliquo modo vestigium perfectionis existentis in Deo, tamen aliqua propter huiusmodi rationem perfectionis suo nomine, vt sapientia, & bonitas, & huiusmodi, Deo attribuitur, alia vero non, vt homo, leo, & huiusmodi, & hoc ideo, quia illa suo nomine significant sub ratione perfectionis simpliciter, id quòd omnino melius est esse ipsum, quàm non ipsum, ista vero non, vt patet ex præcedentibus. q.2.a.16. Per hunc ergo modum sunt attributa relationem significantia in Deo respectu creaturæ extra ipsum existentis.

27. Alio vero modo attributa sub ratione relationis significant in comparatione ad intellectū creatū sub alia, & alia ratione concipientem Dei essentiam. Et hæc est communis opinio, quòd solummodo in comparatione ad intellectum creatum humanum, vel āgelicum habent diuina attributa differentiam inter se, vt nulla omnino dicatur esse differentia attributorum in Deo, nisi ex comparatione ad intellectum creatum non potentem totum pelagus diuinæ perfectionis vna ratione concipere, & simul, propter quod plures sub diuersis rationibus, & modis concipiendi concipit eundem, cum tamen ipse suam perfectionem totaliter vnico simplici intuitu concipit sine omni rationum diuersitate. Sed sub illa vnitate ad quam redit omnis rationum diuersitas, sub qua concipitur ab intellectu increato, non concipitur ab intellectu creato, ita quòd si non esset intellectus creatus sic diuersos conceptus sub diuersis conceptionibus formans de Deo, nulla omnino dicenda esset in Deo esse diuersitas attributorum, non solum secundum rem, aut secundum intentionem, sed neque etiam secundum rationem. Sed quid nobis videatur super hoc sentiendum, inferius videbitur loquendo de differentia attributorum in Deo. a.51.

28. Nomina vero attributorum quæ significant compositionem ex negatione, & relatione, simul sunt, vt dicit Auicenna vbi supra, sicut quod dicitur liberalis. Liberalis enim intelligitur, quòd est principium dispositionis totius bonitatis, & quòd ipse non intendit intentionem sibi ipsi. Cum vero dicitur bonus, non intelligitur nisi quia hoc esse liberum est à commixtione eius, quod est in potentia, & imperfectione, & hoc est negatio, & quòd suum esse est principium perfectionis omnis, & ordinationis, & hoc est relatio, verum est causalitatis, de qua iam dictum est. n.24.

29. Per iam dicta patet responsio ad obiecta.

30. Ad primum ergo in oppositum, quòd attributa super essentiam Deo attribuuntur, & nihil absolutum est in ipso super essentiam propter simplicitatem: Dicendum, quòd verum est, dum tamen differat re, vel intentione ab eo, cui attribuitur. Si autem differat sola ratione, non oportet, sic enim differunt attributa ab essētia eui attribuuntur, & abinuicem. Quomodo autem sumatur ista diuersitas secundum rationem, infra videbitur, quomodo aūt a.51. sumitur identitas rei, bene exponit Augustinus 15. de Trinit cap. 5. dicens. *Vna eademque res* ro.5. *dicitur, siue dicatur æternus, siue immortalis, siue incorruptibilis, siue immutabilis. Item cum dicitur viuens, & intelligens, quod est vtique sapiens, hoc idem dicitur. Non enim percipit sapientiam, qua esset sapiens, sed ipse sapientia est, & hæc vita, eademque virtus, siue potentia, eademque species, qua potens, ac speciosus dicitur*.

31. Ad secundum, quòd attributa secundū esse, quod habent in creaturis nihil dicunt in respectu, ergo nec in Deo vbi habent esse verius: Dicendum, quod verum est quo ad rem significatam, non tamen quo ad rationem significandi, ne enim omnino significent idem sicut synonyma, oportet, quòd in Deo significent sub ratione negationis, vel respectus alicuius, vt infra videbitur, quod non oportet in a.31.q.8. creaturis, vbi significant diuersa re, Vnde & a.51.q.1. in creaturis vbi significant idem re, ens, vnum, verum, bonum, & huiusmodi, necesse est, quòd significant idem, sed diuersis rationibus sicut in Deo, vt infra patebit.

32. Per hæc patet ad tertium, cum enim dicitur, quòd dicendo, quòd Deus est bonus, aut iustus, intellectus stat in absoluto: Dicendum, quòd verum est, quantum est ex parte rei significatæ, quantum tamen est ex parte rationis illius nominis, secundum quam, vel sub qua significant huiusmodi attributa, bene potest stare in respectiuo, sicut, & aliquando in negatiuo, vt infra videbitur. Et secundum hoc dicit Rabi Moyses lib. 1. cap. 57. *Agnitio attributa creatoris, vel sumitur ab operatione, vel erit ratio priuationis*, igitur non apprehendimus nisi essentiam ipsius tantummodo, & quid est ens.

33. Similiter dicendum est ad quartum, quòd etsi illa attributa non significant negatiuè, vt negatio sit alicuius eorum significatum,

bene

bene tamen possunt aliqua illorum significare sub ratione relationis, vt infra patebit. q.seq.

34. Ad quintum dicendum, quod non est simile de ratione negationis, & affirmationis, quoniam diuinæ simplicitati non repugnat alia à se remoueri, & hoc maximè id, quod non est dignitatis, per sibi attributum, quod est dignitatis. Et tamen repugnant multa affirmatiuè dicta, generaliter enim nihil ei attribui potest, quod non est dignitatis simpliciter, vt visum est
q.1.n.15 supra. Vnde licet aliquo modo dicatur sapiens, quia non ignorans, tamen hoc non est totum propter quod dicitur sapiens, sed per hoc aliquid circa eum affirmare intendimus. Non tamen debet dici corpus informatum, quia non est nuda materia informis, quia per illud nihil potest intendi affirmatiuè circa Deum significari.

35. Ad vltimum dicendum, quod licet negatio nihil dignitatis importet, & ideo non potest significari nomine attributi, potest tamen attributum bene significare sub ratione negationis, sine qua non posset attributum rationem dignitatis suæ exprimere, & ab essentia, & ab alio attributo distinguere.

Conclusiones ex Quæstione Quarta, Articuli Trigesimi secundi.

1. *Attributa Deo per similitudinem significant positiuè rem aliquam in creaturis, non autem illam inesse Deo, sed similitudinem eius.* n. 7.
2. *Attributa Deo aspiciendo ad rem, quam significatam per nomen distinctè & in particulari intelligimus, in eo nihil positiuè, & absolutè significant, nisi valdè confusè, & imperfectè, immo solummodo negatiuè.* n. 11.
3. *Attributa omnia per proprietatem accepta à creaturis significant aliquid de Deo positiuè.* n. 15.
4. *Attributa in significato nominis sui continent diuinam essentiam, & rationem perfectionis creaturæ supereminenter existentem in Deo.* n. 18.
5. *Attributa diuina, quantum est de ratione impositionis nominis non possunt significare aliquid absolutè positiuum.* n. 19.
6. *Attributa omnia quantum est de ratione propria attributi, aut significant negatiuè, aut in respectu* ibidem.
7. *Attributa omnia diuina siuè negatiuè, siuè positiuè dicta, de ratione formali attributi, significant de Deo, non aliquid absolutè, sed tantummodo in respectu.* n. 20.
8. *Attributa omnia diuina, quæ significant diuinum esse cum sola negatione commixtum, secundum nomen non à negatione, seu priuatione impositum, sed ex vi vocis exprimens positionem, seu affirmationem, de Deo significant aliquid negatiuè.* n. 22.
9. *Aliqua ex creaturis attribuuntur Deo secundum causalitatem, vt quod sit misericors, & iustus, quæ attributio omnibus conuenire nequit.* n. 23. 24.



QVAE

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum ratio alicuius prædicamenti cadat in Deo.



IRca quintum arguitur, quòd ratio aliquorum prædicamétorum poſſit attribui Deo, ſic, dicit Auguſtinus 5. de Trinit. cap. 10. *Non participatione magnitudinis Deus magnus eſt, ſed ſeipſo magno Deus magnus eſt, quia ipſe ſua eſt magnitudo, hoc de bonitate, æternitate, & omnipotentia Dei dictum eſt, omnibuſque omnino prædicamentis, quæ de Deo poſſunt pronunciari*, ſupponit ergo Auguſt. quòd aliqua prædicamenta poſſunt de Deo pronunciari, ſed nullum prædicamentum de Deo poteſt prædicari ſecundum rem prædicamenti, vt habitum eſt ſupra: non eſt autem in prædicamento niſi res, aut ratio prædicamenti, prædicabuntur ergo de ipſo ſaltem ſecundum rationem prædicamenti.

2. Quod autem cuiuslibet prędicamenti ratio ſit in Deo, arguitur ſic: verius attribuitur ratio prædicamenti affirmationi, qua affirmatur res ſua de aliquo, licet ſecundum gradum ſuperioris naturæ, quam negationi, qua omnino de aliquo negatur, quia modus rei natus eſt ſequi ipſam rem, & auferri ablata re, ſed moduscuiuslibet prædicamenti attribuitur negationi, qua negatur res ſua de aliquo, dicente Auguſt. 5. de Trinit. cap. 6. *Negatiua iſta particula, cum dicimus ingenitum, non id efficit, vt quod non ſine illa relatiuè dicitur, ea præpoſita ſubſtantialiter dicatur, ſed id tantum negatur quod ſine illa aiebatur, id eſt affirmabatur. Sicut in cæteris prædicamentis, cum dicimus homo, ſubſtantiam designamus. Qui ergo dicit non homo, non aliud genus prædicamenti enunciat, ſed tãtum illum negat. Sicut ergo ſecundum ſubſtantiam aio cum dico homo eſt, ſic ſecundum ſubſtantiam nego tunc dico homo non eſt*: & ſic de alijs prædicamentis, ſecundum quod de ipſis inducit exempla, ergo modus prædicamenti attribuitur affirmationi, qua affirmatur res ſua etiam in gradu ſupereminentioris naturæ de aliquo. Cum igitur res prædicamenti cuiuslibet vel propriè, vel tranſlatiuè in gradu ſupereminentioris naturæ affirmatur de Deo, vt habitum eſt ſupra, ergo modus cuiuslibet prædicamenti attribuetur Deo, dicetur ergo Deus ſpiritus ſecundum ſubſtantiam, magnus ſecundum quantitatem, bonus ſecundum qualitatem, & ſic de alijs, ergo &c.

3. Quòd nullius prædicamenti ratio Deo poſſit attribui, arguitur ſic primo. Ratio prędicamenti nihil aliud eſt, vt videtur, quam coordinatio prædicabilium in ipſo ſecũdum ſub, & ſupra. Sed talia non poſſunt Deo attribui, quia non ſunt ſine ratione vniuerſalis, & particularis, quæ in Deo cadere non poſſunt, vt infra videbitur, ergo &c. a. 43. q. 2.

4. Secundò ſic, ſecundum Auicen. 2. Metaphyſicæ ſuæ, cap. 1. *propria ratio prædicamenti ſubſtantiæ eſt, quòd ſit id, quod non eſt in aliquo, vt in ſubiecto, & accidentis inquantum accidens eſt diſtinctum ex oppoſito contra ſubſtantiam, quòd ſit id, quod eſt in ſubiecto exiſtens*, & vt dicit in 8. *per hoc ſubſtantia habet rationem generis, non quia dicit eſſe non exiſtens in ſubiecto, ſed quia eſt res aliqua præter eſſe cui conuenit eſſe non in ſubiecto, & ſimiliter per hoc accidens habet rationem generis, non quia dicit eſſe in ſubiecto, ſed quia res eſt aliqua præter eſſe, cui conuenit eſſe in ſubiecto*, ſed hoc modo eſſe non conuenit Deo, neque eſſe in ſubiecto, neque non in ſubiecto, quia non eſt niſi eſſe, non res aliqua præter eſſe cui conuenit eſſe, vt ſupra expoſitum eſt, ergo non ſolum ratio generis alicuius prædicamentorum accidentis, ſed nec etiam ipſius ſubſtantiæ, de qua magis videtur, Deo poteſt attribui. a. 21. q. 3

5. Quòd autem in Deo non ſit ratio prædicamenti ſubſtantiæ arguitur primò ſic, ſubſiſtere ſecundum ſe, & abſolutè eſt propria ratio ſubſtantiæ, Deus non ſubſiſtit ſecundum ſe, & abſolutè, ſed ſolum in reſpectu ad aliud quia non eſt in eo niſi ſuppoſitum relatiuum, vt infra patebit, ergo &c. n. 54. & a 53. q. 6

6. Et ſicut Auguſtinus dicit 7. de Trinit. *ſubſiſtere de his rebus intelligitur in quibus ſubiectis ſunt ea, quæ in aliquo ſubiecto eſſe dicuntur, ſicut color in corpore. Corpus enim ſubſiſtit, & ideo ſubſtantia eſt*, ſed Deo nullo modo poteſt attribui ſic ſubſiſtere, quoniam vt dicit ibidem, *quod ſic ſubſiſtit, ineſt in eo aliquid, tãquam in ſubiecto, & non eſt ſimplex*, quod nullo modo conuenit Deo, quoniam vt dicit ibi, *nefas eſt dicere, vt ſubſiſtat, & ſubſit ſuæ bonitati*, & habitum eſt ſupra, quod eſt omnino ſimplex ergo &c. c. 5. to. 3. ar. 29. q. vl a 7

7. Quod autem in eo ſit ratio ſubſtantiæ arguitur, quoniam ſecundum Phyloſophum 7. Metaphyſicæ, *eſſe per ſe eſt propria ratio ſubſtantiæ*, ſed hoc maximè Deo conuenit, vt habitum eſt ſupra, ergo &c. c. 3. to 1. a. 21 q 3 n 9 a. 18 q 5. a. 7.

8. Quòd ſolum ratio ſubſtantiæ, & relationis habent Deo attribui, arguitur, quoniam

vt dicit Augustinus 5. de Trinit. cap. 8. *illud præcipuè teneamus, quicquid ad se prestantissima illa diuina trinitas dicitur, substantialiter dicitur, quod autem ad aliquid, non substantialiter sed relatiuè*, sed quicquid Deo attribuitur, siuè de ipso dicitur, substantialiter de ipso vel relatiuè dicitur, *quia quæcunque in Deo simul tribus personis conueniunt, substantialiter dicuntur*, vt dicit Boethius ad Ioannem, *& quæcunque de singulis separatim dicuntur, relatiuè dicuntur*, vt dicit ibidem, quæcunque autem de Deo dicuntur, vel sic dicuntur, vel sic, quia non est medium, ergo &c.

9 Quòd autem solummodo ratio substantiæ Deo attribuenda est, arguitur, quoniam secundum Auicē. in principio secundi Metaph. *prius omnibus diuisionibus eorum quæ sunt per essentiam est, quoniam esse duobus modis est, vnum quod est in subiecto, aliud quod nullatenus est in subiecto*. Ens ergo in se, & in alio immediatè diuidunt totum ens, & vt vult ibidem, *ens in alio est ratio accidentis*. Vbi est igitur nulla omnino ratio accidentis, & esse in alio, non est ibi nisi ratio substantiæ, & non esse in alio. *In Deo nullo modo est ratio accidentis*, vt dicit Augustinus 5. de Trinit. cap. 5. ergo in Deo non cadit nisi ratio substantiæ, quare non relationis, neque alterius prædicamenti.

10. Quòd autem in eo cadat ratio relationis cum ratione substantiæ, arguitur, quoniam vt dicit Augustinus 5. de Trinit. cap. 5. *in Deo nihil secundum accidens dicitur. Non tamen omne quod dicitur secundum substantiam dicitur. Dicitur enim ad aliquid*, ad aliquid autem est ratio relationis, ergo &c.

11. Quod autem non solum ratio substantiæ, & relationis in Deo cadit, sed & alicuius alterius prædicamenti ratio, arguitur sic, quia dicit Augustinus 5. de Trinit. cap. 8. *Quod ad faciendum attinet fortassis de solo Deo verissimè dicatur. Solus enim Deus facit, & ipse non fit*, facere autem est propria ratio prędicameti actionis, ergo &c.

12. Quod etiam arguitur ratione sic, agere vt agere non dicit rationem motus, aut alicuius accidentalitatis in agente, neque ponit in eo vllam compositionem omnino, sed solummodo respectus ad passum, quod ab eo recipit motum, vnde Phil. 8. Phys. probat, *quod primũ mouens simplex est omnino, & immutabile per se, & per accidens*, talis ratio autem Deo maximè conuenit, quia ipse est primum agens, & mouens omnia secundum Boethium, *immobilis manens dat cuncta moueri*, ergo &c.

13. Quod ratio relationis maximè Deo repugnet, & ita minimè potest esse, aut manere in ipso, arguitur quoniam secundum Cōmen. super 12. Metaphys. *relatio debile esse habet*, sed hoc ignobilitatis est, & tale, vt habitum est supra maximè Deo repugnat, ergo &c.

14. Quod simul non possunt esse ratio substantiæ, & relatio in Deo, arguitur, quoniã ratio substantiæ est esse minime dependens, ratio autem relationis cum sit ad aliud esse, maximè est esse dependens, immo nihil aliud, quam dependentia quædam, quę maximè sunt repugnantia, talia autem non possunt esse in eodem, ergo &c.

15 Ad quęstionem istam dicendum secundum quòd supra inchoatum est dici, quòd aliud est res prædicamenti, aliud vero ratio prędicamenti. Res prædicamenti est quicquid per essentiam, & naturam suam est contentum in ordine alicuius prædicamenti. Ratio prædicamenti est proprius modus essendi eorum, quæ continentur in prędicamento. Ex quibus duobus scilicet ex re prædicamenti, & ratione essendi eius, quæ est ratio prædicamenti, constituitur ipsum prædicamentum, & diuersificatur vnum prædicamentum ab alio. Non enim ex hoc, quòd aliquid sit res, & natura aliqua siue substantiæ, siuè accidentis, quantumcunque in vniuersali, & abstracto intelligatur, habet rationem generis prędicamenti: neque similiter ex hoc quòd est esse non in subiecto, vel esse in subiecto, quoniam esse ex se nullo modo potest habere rationem generis, vt habitum est supra, quare & multo minus ratione illarum determinationum in subiecto, vel non in subiecto, cum non rem, sed modum rei, & rationẽ essendi dicunt. Sed natura generis prædicamenti ex vtroque simul scilicet ex re, & ratione præd[icam]enti c[on]stitu[i]tur.

16. Ad cuius intellectum sciendũ sm̃ superius determinata, quod in Deo res, quę ipse est, est ipsum esse eius, & non simpliciter esse, sed est quoddam necesse esse, a cuius simplicitate deficit omnis creatura, scilicet quia ipsa res, quæ ipsa est non est eius esse, sed habet ab alio esse tam essentiæ, quam existentiæ, vt supra declaratum est sæpius, a quo non habet necesse esse ipsius existentiæ, eo quod ex se est possibile esse per indifferentiam se habens ad esse & non esse. propter quod sicut essentia diuina dicit aliquid, quod est necesse esse, sic essentia creaturę dicit aliquid, cui ab alio contingit esse, & est ratio prima constituendi prędicamentum in creaturis communis substantiæ, & accidentis, & hoc habendo aspectum ad esse essentiæ, quia secundum essentias rerum est distinctio prędicamentorum, & coordinatio vniuscuiusque eorum. Et propter illam rationem rei contingit, quòd nulla res prędicamenti cuiuscunque ad diuina trãslata, manet, sed mutatur in diuinam substantiam, quæ est suum esse.

17. Ratio aũt ista cõmunis diuidit in duas, qb' distinguũt pdicamẽtũ substãtię cõmunis ab omni-

omnibus prędicamentis accidentium, quarum vna est esse in se, non in alio, alia vero esse in alio, quarum prima est propria ratio substantiæ, secunda est ratio communis accidentium. Substantia enim est prædicamentum, quia est res cui conuenit non esse in subiecto, & accidens prædicamentum è contrario, quia est res cui conuenit esse in subiecto, secundum enim
l. 2. Met. tr. 2. c. 1.
Auicen. *de definitione substantiæ est, quòd ipsa est ens non in subiecto, immo quòd est res de qua dicitur quòd est ens non in subiecto, ita vt ens non in subiecto prædicetur de ea tanquam de re, siue natura, siue quidditate aliqua, vt homo, lapis, arbor.* Sic ergo, vt dicit, *oportet imaginari rem cum ratione esse non in alio, sed in se, ad hoc vt substantia sit genus prædicamenti, & similiter accidens cum ratione esse in alio.* Intentio igitur prædicamenti constituitur ex re naturæ subiecta, quæ est res prædicamenti quasi materiale in ipso, & modo, quo esse ei conuenit, scilicet non in alio esse, vel in alio esse, quę est ratio prædicamenti circa rem ipsam, quasi formale in ipso. Est enim substantia prędicamentum quasi compositum quid ex re, & esse suo, quod est quasi
a. 21. q. 3 q. 5. n. 4.
accidens ei, vt habitum est supra. Propter quod etiam accidere possunt ei alia post esse, vt tale prædicamentum non solum dicatur substantia
a. 26. q. 1 q. 5.
ab in se existendo, sed ab alteri se substituendo. In quo consistit duplex ratio prędicamenti substantiæ. Prima in se absolutè. Secunda in respectu ad prædicamenta accidentium.

18. Respondendo ergo ad quęstionem primò quo ad prædicamentum substantiæ, dicendum, quòd si loquamur de ratione prædicamenti substantiæ secundo modo, sic non cadit in Deo res prædicamenti substantiæ, quia ipsa compositionem facit cum esse quod in se recipit: Deus autem nequaquam, vt habitum est
a. 28. q. 4
supra. Sic nec ratio prædicamenti substantiæ propter eandem rationem, vt enim dicit Boe-
de Trin. ad med.
thius de Deo, *subiectum fieri non potest. Forma enim est, forma vero subiecta esse non possunt.*

19. Primò autem modo bene cadit in Deo ratio prædicamenti substantiæ, etsi non res, nisi secundum gradum eminentiorem. Sed tamen adhuc alia ratione, quàm substantiæ creatæ, quia illi ratio esse essentię non conuenit ratione rei secundum se, sed solum inquantum est diuinum exemplatum. Deus autem est res quæ est ipsum esse essentiæ suę. Est enim Deus verissime existens in se, licet non alij, vt accidenti subsistit. Vnde August. declarando primam rationem substantiæ Deo conuenire, & non secundam, quæ solum conuenit substan-
c. 4.
tiæ creatæ, dicit lib. 7. de Trinit. *Sicut ab eo, quod est esse appellatur essentia, ita etiam ab eo quod est subsistere substantiam dicimus, omnis enim res, quæ ad seipsam subsistit, substantia dicitur, quantò magis Deus? Si tamen dignum est vt Deus dica-*
cap. 5.
tur subsistere, de his enim rebus hoc rectè intelligitur, in quibus subiectis sunt ea, quæ in aliquo subiecto esse dicuntur, sicut color, aut forma in corpore, corpus enim subsistit, & ideo substantia est, & ita, quia non est hoc ei esse, quod illam vel istam formam colorem ve retinere. Res igitur mutabiles non simplices propriè dicuntur substantiæ. Deus autem si subsistit, vt substantia dici possit, inest in eo aliquid tanquam in subiecto, & non simplex est, cui hoc sit esse quod illi est, sicut magnus omnipotens bonus, & siquid huiusmodi de Deo non incongruè dicitur. Nefas autem est dicere, vt substet Deus, vel subsit bonitati suæ, atque illa bonitas non substantia sit, vel potius, essentia, neque ipse Deus sit bonitas sua, sed in illo sit tanquam in subiecto. Vnde (vt concludit) *manifestum est Deum abusiuè substantiam vocari, vt nomine vsitatiore intelligatur essentia.* Ecce quomodo insinuat, quod vnus modus subsistendi, qui est ratio substantię vna, nullo modo potest Deo attribui, & quod secundum illum non potest dici substantia. Est tamen sine dubio substantia, vt dicit in 5.
c. 3.
de Trinit. cap. 2. & hoc a ratione, & modo subsistendi in se, & nullo modo in alio, neque dependens ab ipso, quod nulli in creaturis conuenit neque substantiæ, neque accidenti, vt iam dicetur. Et ita licet res prædicamenti substantiæ nullo modo Deo attribuitur nisi secundum modum eminentiorem, vt prædeter-
q. 2. a. 6.
minatum est, neque ratio subsistendi alteri vt sibi inhærenti, ratio tamen prædicamenti substantiæ, quæ est in se subsistere, vel potius existere (pro quo August. in dicta auctoritate sua sumit subsistere, non enim Deus subsistit, nisi ad aliud, existit autem absolute) verissimè Deo conuenit, quanto verius in se subsistit quam alia. Et secundum hoc verius, & prius Deus habet esse substantia, quam aliqua creatura. Non dico dicitur. Nomina enim sæpius per prius conueniunt, quibus res conueniunt per posterius, vt tactum est supra in parte, & infra
q. 2. a. 73. q. 5.
plenius exponetur.

20. Et sic patet quòd prædicamentum substantiæ versum in diuinam prædicationem dupliciter mutatur, & vno modo manet. Mutatur enim quo ad rem prædicatam, quæ in creaturis habet esse ab alio per participationem, in Deo autem a seipso per essentiam, iuxta illud
de Trin. ad med.
Boet. *Non est substantia in illo vere substantia, sed vltra substantiam,* & ideo habitum est supra ex dictis Dionys. Mutatur etiam quo ad rationem, & modum essendi substando alteri, vt sibi inhærenti in modum, & rationem essendi ipsum alterum, vt Deus per essentiam sit ipsum, quod sibi significatur attribui. Et hoc est quod dicit Augustinus 5 de Trinit. cap. 10.
c. 10. 10. 5.
In rebus quę participatione magnitudinis magna sunt, in quibus est aliud esse, aliud magnum esse, si-

cut magna domus, magnus mons, magnus animus, in his est aliud magnitudo, aliud quod ab ea magnum dicitur. Et infra. *Deus autem ea magnitudine magnus est, quia ipse est eadem magnitudo,* & subdit. *Hoc de bonitate, & æternitate, & omnipotentia Dei dictum sit, omnibusque prædicamentis, quæ de Deo possunt pronunciari quod ad seipsum*
a.19. *dicitur. Nefas enim est*, vt dictum est, *vt subsistat, & subsit Deus sua bonitati.* Manet autem in Deo prædicamentum substantiæ solum quo ad rationem, & modum essendi in se subsistendo, tantò verius, & perfectius, quantò est ipsum esse purum, & simplex per essentiam subsistēs, vel potius existens. Quælibet autem substantia creata habet esse in sua essentia participa-
a.11.q.4. tum quo subsistit: vt habitum est in supra determinatis. Talem rationem subsistendi insi-
cap.5. nuat Hilarius cum dicit 7. de Tri. *Non ex cōpositis Deus, qui vita est, subsistit. Manet autem in Deo sola ratio substantiæ, qua habet in se existere.*

21. Respondendo autem ad quæstionem, quoad alia prædicamenta, scilicet nouem accidentium: Dicendum, vt dictum est, quòd in ipsis est vna ratio prædicamenti qua communiter distinguuntur prima diuisione sub ente contra substantiam scilicet esse in subiecto, vt dictum est, & sunt aliæ rationes speciales
a.17. per quas abinuicem habent distingui, vt iam patebit. Quantum ergo ad primam rationem in omnibus communem, clarum est, quòd non potest illa ratio prædicamenti Deo attribui, qua habet scilicet aliquod inesse alteri iuxta rationem prædicamenti accidentis, vt vel ipsum alteri possit accidere, vel alterum ipsi, vt per hoc sit accidentaliter in altero, vel aliquid accidentaliter in ipso, quorum neutrum potest
a.19.q.3.4. contingere in Deo, vt supra determinatum est. Et vt dicit Augustinus 5. de Trint. cap. 5.
to 3. *in Deo nihil secundum accidens dicitur, quia nihil in eo commutabile est.* Cum ergo res secundum aliquod prędicamentum accidentis ei attribuitur, non solum res, quæ est accidentis in prædicamento illo, in substantiam mutatur, se-
a.19. cundum quòd dictum est de mutatione rei prędicamenti substantiæ (secundum quòd dicit Augustinus. *In Dei substantia non est aliquid quod non sit substātia, sed quicquid ibi intelligi potest, Dei substantia est*) sed & modus inhærendi necessario mutatur in modum per se subsistendi. Non enim potest esse in inhærendo modus, vbi nihil est, quod inhæret.

22. Quantum vero ad proprias rationes singulorum prædicamentorum; sciendum, quòd sicut propria ratio prædicamenti substantię est secundum se existere, & prædicamenti accidētis communiter inhærere alteri, sic sunt propriæ rationes diuersorum prædicamentorum accidentium, inhærendo diuersimode alteri. Eorum enim prædicamentorum, quæ significant id cuius esse est in alio, aut significant rem cuius esse est in alio absolutè, aut cuius esse est in alio in respectu ad aliud. Secundo modo est vna ratio communis septem prędicamentis accidentium. Primo modo est vna ratio communis qualitati, & quantitati, quæ distinguuntur ab alijs septem penes diuersimodè inesse, alij absolutè, sub quo distinguuntur inter se, quoniam propria ratio prædicamenti qualitatis est subiectum informare, & propria ratio quantitatis est subiectum mensurare, propria vero ratio cæterorum septem prædicamentorum, est subiectum suum ad aliud referre, sed differenter, vt infra videbitur.

23. Quantum ergo ad quantitatem, & qualitatem, Dicendum, quòd cum informatio necessariò supponit inhærentiam informantis ad informatum, & similiter mensuratio mensurantis ad mensuratum, sicut ratio inhærentiæ prædicamenti accidentis simpliciter non potest Deo attribui, sed necesse est, quòd cum conuertatur in diuinam prædicationem, mutetur in rationem subsistendi, hoc similiter necesse est contingere in prædicamento qualitatis, & quantitatis, quòd scilicet cum aliquid de prædicamento qualitatis, aut quantitatis Deo attribuitur, non solum res mutatur, & transfertur in diuinam substātiam, iuxta hoc quod dicit Boethius de Trinit. *Cum Deus iustus dicitur, qualitatem quidem significare videmur, sed* ad meli
eam quæ sit non solum substantia, sed etiam vltra substantiam. Non enim est aliud quam, quòd iustus est, sed idem est Deo esse quod iustum. Item cum dicitur magnus, quantitatem quidem significare videmur, sed eam quæ sit ipsa substantia talis qualem esse dicimus vltra substantiam, neque est aliud quod est, aliud quod magnus est, sed idem est Deo esse quod magnum esse. Sed etiam quòd propria ratio informandi secundum qualitatem, & commensurandi secundum quantitatem, cōmutetur in rationem subsistendi secundum substantiam, iuxta illud quod dicit Augustinus 15. de Trinit. cap. 5. *Si dicimus æternus,* to. 6.
immortalis, incorruptibilis, immutabilis, viuus, sapiens, potens, speciosus, iustus, bonus, beatus, spiritus, horum omnium nouissimum, quod posui quasi tantummodo videtur significare substantiam, cætera vero huiusmodi substantię qualitates. Sed non est ita in illa ineffabili simplicique natura, quicquid enim secundum qualitatem illic dici videtur, secundum substantiam, vel essentiam est intelligendum. Absit enim vt spiritus secundum substantiam dicatur Deus, & potens secundum qualitatem, sed vtrunque secundum substantiam. Sic cætera quæ commemorauimus. Propter quod dicit in 5. de Trin. cap. 1. *Intelligamus Deum si* to. 2.
possumus sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sed nequaquam dicit sine substantia spiritum, & hoc non nisi quia substantiæ prædica-

men-

mentum non omnino mutatur cum vertitur in diuinam prædicationem, sed secundum aliquã rationem manentem in eo transfertur ad Deũ, prædicamentum autem quantitatis, & qualitatis omnino mutatur nulla ratione eius omnino manente cum transfertur ad Deum, secũdũ quòd iam expositum est. Quomodo autem habet intelligi, quòd Deus dicitur sine qualitate bonus, sine quantitate magnus expo-
q.3.a.10 situm est supra. Vnde quia omnino mutantur prædicamenta qualitatis, & quantitatis cum assumuntur in diuinam prædicationem, non au-
de Trin. tem sic substantia, ideo dicit Boethius. *Sicut*
post med *substantia non est in illo verè substantia*, scilicet qualis est in creaturis, *sed vltra substantiam, ita qualitas*, & subdit. *Cum iustus quidem dicitur Deus, qualitatem significare videmur, sed non accidentalem, sed eam quæ est non solum substantia, sed etiam vltra substantiam*. Non autem dicit, quę est qualitas, sed vltra qualitatem, quia qualitas in Deo nullo modo tenet rationem qualitatis, sicut substantia tenet rationem substantiæ. Et similiter ipsa qualitas & quantitas, dicunt in Deo non solum secundum rem substantiam, sed & modum, & rationem sui prædicamenti mutant in modum substantiæ. Simile enim est de quantitate, cum dicitur magnus, immensus, maximus, & de qualitate cum dicitur bonus, sapiens, & iustus. Sic ergo patet de prædicamentis, quæ prædicant aliquid absolutè, quæ sunt substantia, quantitas, qualitas, an ratio eorum Deo attribuenda sit.

24. Sequitur de alijs septem, quorum ratio est ad aliud referre subiectum suum, quæ scilicet significant rem cuius esse est in aliquo in respectu ad aliud, an ipsorum ratio Deo attri-
ad fin. buenda sit. Hæc enim (vt dicit Boethius de Trinit.) differentia est prædicationis primorum trium prædicamentorum ab alijs septem, *quod illa rem monstrant* (intelligo absolutam) *alia vero, quasi circumstantias rei*, intelligo formaliter. Materialiter enim aliqua illorum rem significant, vt iam patebit, vt sic (sicut dicit) ista prædicamenta aliquid rem esse ostendant, illa vero non esse, sed potius extrinsecus aliquid quodammodo assignant. Est ergo, vt patet ex iam dicto Boethij ratio illorum septem prędicamentorum significare rem cuius esse est in aliquo in respectu ad aliud. In quo non est eis proprium, quòd significant rem aliquam, hoc enim est omnibus alijs prædicamentis commune, neque quòd significant rem cui conuenit esse in alio, hoc enim conuenit omnibus accidentibus, sed solum eis est proprium, quòd esse in respectu ad aliud significant, & hoc nullo modo Deo repugnat, sed maximè ei conuenit. Vt enim dicit Auicen.
cap.4. 8. Metaphysicæ, *quicquid est, ad alia quæ sunt habet modum aliquem comparationis, & relationis, & præcipuè id à quo fluit esse*. Et iste modus comparationis est alicuius rei subiacentis, vt subiectum illi respectui, quæ in se est aliquid aliud in esse, quam quod habet in respectu ad aliud, dicente Augustino 7. de Trinit. *Omnis* c.1.to.3.
essentia quæ relatiuè dicitur, est etiam aliquid excepto relatiuo. Et inductis pluribus exemplis subdit. *Si non est aliquid ad seipsum, non est omnino quod relatiuè dicatur ad aliud*, respectus enim separatus in se non existit. Esse ergo ad aliquid ex se non potest poni in esse, & si ponatur relatio esse secundum se præter subiectum suum, ipsa est accidens absolutum, vt quantitas, vel qualitas. Et sic aliquid, ex se, & sua propria ratione non ponit esse quod sit absolutè esse, aut quod sit alicui inesse, sed solummodo ex se ponit esse, quod est ad aliquid esse.

25. Et ex hoc sequitur vlterius, cum nihil omnino habet rationem accidentis, quin habeat rationem esse in alio, hoc enim, vt patet ex prædeterminatis, est propria ratio qua acci- n.17.
dens distinguitur contra substantiam, sequitur, quòd relatio siue ad aliquid, siue respectus quicunque non habet ex se rationem accidentis. Aut ergo nullo modo rationem accidentis habet, aut per aliud eam habet, & sic solum per accidens, sed non ratione subiecti in quo est, quod per illud ad aliud refertur, quia illud quandoque est substantia, sicut homo cum dicitur dominus, aut seruus, oportet ergo, quòd sit regulariter ratione eius supra quod fundatur, quod necessariò est accidens aliquod absolutum ne fiat processus in infinitum si vnus respectus ponatur fundari super alium. Cui quidem accidenti quandoque non accidit respectus fundatus super ipsum. Similitudo enim secũdum albedinem, qua Sortes est similis Platoni accidit Sorti, & Platoni, quia albedo accidit eis, non autem accidit albedini cum dicimus quòd albedo Sortis est similis albedini Platonis. Illa enim similitudo est eis essentialis, quia in illa consistit natura speciei, quia secundum Boethium super Porphyrium. *Species est essentialis similitudo plurium suppositorum*. Quãdoque vero accidit illi, vt sunt respectus fundati super rationes mensuræ, eo quòd ratio mensuræ per se quantitati accidit. Mensuræ enim in quantitate mutuo sese mensurant. Et secundum hoc dicit Philosophus in 5. Metap. t.20.c.9
quòd homo modo accidentali est relatiuus, quia accidit ei esse duplum scilicet per quantitatem suam comparatam quantitati alterius.

26. Patet ergo, quòd relatio siue respectus quicunque, eo quòd de se nullum inesse dicit, nullo modo repugnat ei, quod est in se esse, atque per se subsistens, cuiusmodi est Deus, qui est ipsum esse, quod necessario habet plures respectus, quàm aliud ens quodcunque. Ratione enim eius, quòd est causa omnis esse, ad om-

ne

ne aliud ens à se habet aliquo modo referri, secundum quod Auicen. loquens de necesse esse vbi supra dicit. *Cum ipsum dicimus esse vnius essentiæ quæ non multiplicatur, intelligimus, quòd ipsum est in sua essentia, & deinde sequuntur ipsum relationes, vel affirmatiuæ, vel negatiuæ multæ & ipsæ sunt comitantes essentiam, & sunt post esse essentiæ eius, nec sunt constituentes essentiam, nec sunt per se pars eius.*

I. Met. c. 4.

27. Cum igitur de prædicamentis quorum ratio est ad aliud referri, aliquid Deo attribuitur, non oportet, quòd ratio prædicamenti mutetur, & hoc propter nullam repugnantiam contrarietatis, quàm habet respectus ad aliud ad modum subsistendi per se, sed manet cum illo propter nullam rationem diuersitatis realis repugnantis ad ipsum. Quod bene insinuat Boëthius de Trin. cum enumeratis decem prædicamentis, ait de substantia, qualitate, & quantitate. *Hæc cum quis in diuinam vertit prædicationem, cuncta mutantur, quæ prædicari possunt*, & pro alijs septem subiunxit, *aliquid vero omnino non potest prædicari*. Intellige quomodo prædicta tria scilicet aliquam propriam naturam rei accidentalis indicando subiecto inesse, & ideo in se eo manet sua ratio simpliciter, cum alia re, & ratione, quam importat in creaturis mutantur cum in diuinam prædicationem vertuntur, vt iam satis dictum est. Per hoc autem quod addit, *Quæ prædicari possunt*: intelligit, quod illa tria prædicamenta, substantia, quantitas, qualitas, in creaturis aliquam rem de subiecto diuersam ab ipso, & ponentem compositionem in ipso prædicant, sed mutantur cum in diuinam prædicationem assumuntur, quia quicquid de creatura dicitur, vt afficiens eam, si de Deo dicatur intelligitur non esse in eo, vt afficiens ipsum, sed esse quod ipse est, secundum quod dicit Hila. 8. de Trin. *Deus non est humano modo ex compositis, vt in eo aliud sit, quod ab eo habetur, & aliud sit ipse qui habeat.* Vnde differentiam huiusmodi prædicamentorum de Deo & creaturis, exponit Boethius cum dicit de Trinit. *Hæc prædicamenta talia sunt, vt in quo sint ipsum esse faciant, quod dicitur, diuisè quidem in cæteris, in Deo vero coniunctè, atque copulatè hoc modo. Nam cum dicimus, substantia est homo, aut Deus, ita dicitur, quòd illud de quo prædicatur ipsum, sit substantia, vt homo vel Deus. Sed distat, quoniam homo non integrè homo est, ac per hoc nec substantia. Quod enim est, alijs debet quæ non sunt homo, Deus autem hoc ipsum Deus est. Nihil enim aliud est nisi quod est, ac per hoc ipsum Deus hoc est*, homo non est ita homo, quòd non sit verum dicere esse aliquid aliud, quod non est esse hominem, sicut Deus ita est Deus, quod non sit verum dicere ipsum esse aliquid quod non sit Deus. Immo homo est multa, quæ non sunt ipsum esse hominem, vt esse substantiam, sicut ipsum esse Deum, est ipsum esse substantiam. Deinde subdit de qualitate, & quantitate dicens. *Rursus iustus, quod est qualitas ita dicitur, quòd ipse hoc sit de quo prædicatur, id est si dicamus homo iustus, vel Deus iustus, ipsum Deum, vel hominem iustum esse proponimus. Sed differt, quoniam homo est alter, alter est iustus, Deus vero ipsum idem est, quod est iustum. Magnus etiã Deus vel homo dicitur, ita quasi ipse sit homo magnus, vel Deus, sed homo tantum magnus, Deus vero id ipsum magnus existit.* Quod idem est cum eo quod dicit. *In rebus quæ participatione magnitudinis magnæ sunt, &c.* vt supra statim. Quomodo autem ad aliquid pro reliquis septem, secundum quod ipse subdit, *neque de Deo, neque de creaturis prædicari possunt*, patet è contrario prædictis tribus, quia scilicet de formali significato suo non prædicant rem aliquam, qua subiectum afficitur, sed solum circunstantiam respectus ad aliud extra, secundũ quod ipse continue prosequitur inducẽdo per singula, vbi dicit. *Hæc omnis prædicatio exterioribus datur, quod omnia hæc quodam modo referuntur ad aliud. Cuius prædicationis differentiam sic facilius internoscimus, quod homo, vel Deus dicitur, refertur ad substantiam, quæ est aliquid quod magnus, refertur ad quantitatem quæ est aliquid. In cæteris prædicationibus nihil tale est qui enim dicit aliquem esse in foro, vel vbique, refertur quidem ad prædicamentum quod est vbi, sed non quo aliquid est, velut iustitia iustus, magnitudine magnus.* Et sic procul dubio relatio secundum respectum nihil addit illi rei supra quã immediate fundatur, sed solum dicit subiectũ suum ad aliud esse, quantum est de formali suo significato quod non est nisi esse ad aliud. Hoc enim esse non plus addit de se super id cuius est quam esse in se, vel esse in alio super illa quorum sunt. Sed si quid accidentalitatis quo ad esse in subiecto importatur per alia septem prædicamenta, hoc est propter id super quod in ipsis fundatur ratio respectus ad aliud.

ibid.

ad med.

post me.

28. Cum ergo huiusmodi prædicamenta in diuinam prædicationem assumuntur, illud mutatur in substantiam, & ratio inhærendi in rationem subsistendi, vt dictum est supra de prædicamento qualitatis, & quantitatis, & generaliter de omni prædicamento accidentis. Ratio similiter respectus ad aliud in Deo inquantum refertur ad suum fundamentum, quia non fundatur in Deo super aliquid inhærens aliud ab ipso, similiter mutatur in rationem subsistendi, & non manet. Manet autem solummodo inquantum subiectum per respectum refertur ad aliud.

29. Et sic patet, quòd quæcunque Deo attribuuntur ex rebus decem prædicamentorum ad rationes duas duorum prædicamentorum; scilicet substantiæ, & relationis habent reduci, & similiter relatio ipsa ad substantiam, &

sic

& relictis à diuinis omni modo prædicandi accidentaliter per inhærentiã, quæcunque Deo attribuuntur à creaturis, & prædicantur de ipso, aut dicuntur ad se, & secundum substantiam, aut ad aliud, & secundum relationem, iuxta illud, quod dicit Augustinus 5. de Trin.
lib. 10. 3. *Nihil in eo secundum accidens dicitur, quia nihil ei accidit. Nec tamen omne quod dicitur, secun-*
cap. 5. *dum substantiam dicitur. In rebus enim creatis, atque mutabilibus, quod non secundum substantiam dicitur, restat vt secundum accidens dicatur, omnia enim accidunt eis, quæ vel amitti possunt, vel minui, & magnitudines, & qualitates, & quod dicitur ad aliquid, & situs, & habitus, & loca, & tempora, & opera, atque passiones. In Deo autem nihil quidem secundum accidens dicitur, quia nihil in eo mutabile est, nec tamen omne quod dicitur secundum substantiam dicitur, dicitur enim ad aliquid, sicut pater ad filium, & filius ad patrem, quod accidens non est.* Decem ergo prædicamẽta philosophicæ disciplinæ, ad duo sapientiæ theologicæ reducuntur, scilicet ad substantiã, & relationem. Ad sub stantiam enim in diuinis reducuntur tria, quæ sunt in creaturis, scilicet substantia, quantitas, & qualitas, de qui-
de Trin. ad fin. bus dicit Boethius. *Illa quæ aliquid esse significant secundum rem, prædicationes vocantur. Quæ cum de rebus subiectis dicuntur, vocantur accidentia secundum rem. Cum vero de Deo qui subiectus non est, secundum substantiam rei prædicatio nomi-*
n. 58. *natur.* Et quomodo hoc, iam determinatum est. Ad relationem vero in diuinis reducuntur alia septẽ, scilicet relatio, actio, passio, quãdo, vbi, situs, habitus. Et quomodo hæc, restat adhuc prosequendum.

30. De ad aliquid igitur sciendum, quòd
ibid. cum iuxta prædicta secundum Boethium tria prædicamenta, substantia scilicet quantitas, & qualitas, tam in creaturis quam in Deo, rem significant, & prædicant, alia vero septem quo ad id quo ab alijs tribus distinguuntur, tam de Deo, quam de creaturis, non rem, sed quasi rei circunstantiam monstrãt aut, vt quantum est de ratione formali significati sui nihil rei subiectæ dicat, sed potius respectum eius ad aliquid extra assignant ipsum alteri comparando, vt sicut non dicunt aliquid de creaturis per inhærentiam, ita nec de Deo per essentiam. In hoc tamen est differentia quoad illa septem in Deo, & in creaturis, quòd in creaturis respectus, & relatio quam important, subiecto accidentalis est, & accidentaliter subiectum ad aliud refertur, in Deo autem non sic, & ideo ratio prædicamenti relationis est in Deo, & manet distincta contrà rationem prædicamẽti substantiæ, inquantum scilicet respicit aliud, vt obiectum ad quod est, in quãtum tamen respicit substantiam, vt in qua fundatur, transit in rationẽ prædicamenti substantiæ.

31. Et est aduertendum ad distinctionem septem prædicamentorum relationis in Deo, quòd illa septem prædicamenta licet inquantum non dicunt nisi circunstantiam rei in Deo non habent nisi rationem huius prædicamenti, tamen in creaturis per illa accidentia super quæ fundantur, habent rationem veræ accidẽtalitatis, & diuersimodè secundum illorum diuersitatem distinguentur secundum diuersa prædicamenta accidentium, quia alia ratione accidentis accidit subiecto respectus in prædicamento relationis, alia in prædicamẽto actionis, & sic de alijs, secundum diuersitatem accidentium super quæ respectus ipsi fundantur diuersimodè, ita quòd illo accidentali amoto, sicut amouetur, cum assumitur in prædicatione diuinam, aufertur omnino accidentalitas à ratione respectus, & similiter propria ratio prædicamenti, qua vnum illorum ab altero distinguitur, vt sunt diuersa prædicamenta accidẽtis, & non manet nisi ratio respectus puri, & ita solum manet in eis ratio vnius prædicamẽti eis communis, quæ est ad aliud esse, qua distinguuntur contra illa tria prædicamenta, quę prædicant de subiecto rem absolutam, quarum ratio est absolutè esse.

32. Quod vt perfectius videre poterimus, distinctio illorum prædicamentorum secũdũ diuersitatem rei accidentis supra quam fundatur cõmunis respectus in eis, inspicienda est. Discurrendo igitur per singula dicimus quod septem prædicamenta de formali significatione sua potius prædicant circunstantias rerum quam rem aliquam, cum distinguuntur per accidentale, quod subest respectui, quem dicunt, & super quod fundatur ille respectus. Ergo aut illud accidentale conuenit rei subiectæ secundum se, & absolutè, aut ex connexione quadam cum illo ad quod habet respectum. Primo modo est relatio propriè dicta vnum prædicamentorum. Ipsa enim accidit subiecto, quia eidem subiecto accidit secundum se, & absolutè id super quod fundatur. Sed hoc dupliciter secundum quod prędictum est. Aut enim relatio accidit subiecto tantum, & non illi super quod fundatur, secũdum quod homini accidit esse simile, non albedini, aut accidit vtrique, secundum quòd homini accidit esse duplum, quia ei accidit quantitas, super quam per se fundatur ratio dupli, quantitas enim est per se, & primò dupla, & non per aliquid aliud accidens quod ei insit, cui prius conueniat esse duplum. Aliter enim esset abire in infinitum reducendo per accidens ad per se, vt patet inspicienti. Et ipsa relatio quæ est duplum aut simile, non est res aliqua alia ab illa super quam fundatur, sed solum respectus ipsius quantitatis, & subiecti eius, quo formaliter vtrunque eorum, vel alterum refertur ad aliud. Aliter a. 21. q. 3. n. 4.

enim

enim super illam rem primò fundaretur ille respectus, & ipsa aut subiectum eius, aut vtrunque primò per illum respectum referretur ad aliud, & tunc eadem ratione ille respectus adhuc esset res alia, quæ respectu illo referretur ad aliud, aut subiectum eius, aut vtrumque, & esset similiter ire in infinitum, vt patet inspicienti. Sed de hoc debet esse sermo loquendo in speciali de relationibus diuinis.

33. Secundum hoc ergo dicendum de prædicamento relationis in creaturis, quòd cum transfertur in diuinam prædicationem non manet secundum propriam rationem relationis, qua est vnum decem prædicamentorum distinctum contra alia, sed transit in substantiam, sicut, & res illa super quam fundatur, si ipsa in diuinam prædicationem transferatur, & manet solummodo secundum communem rationem respectus ad aliud, in quo conuenit cum alijs sex. Ille enim respectus communis in septem prædicamentis constituit in ipso vnum prædicamentum, quod relatio dicitur, & distinguitur contra substantiam in ipso, vt dictum est secundum Augustinum. Et sumitur non tantum ex translatione prædicamenti relationis propriè, sed communiter septem prædicamentorum prædictorum. Sed illud prædicamentum relationis, quod est in Deo, distinguitur secundum plures modos, quorum vnus pertinet ad respectum relationis propriè dictæ, alius vero ad respectus aliorum sex, vt infra patebit.

34. Si vero accidentale super quod fundatur respectus accidit rei subiectæ ex connexione quadam cum illo, ad quod habet respectum, tunc sunt alia sex prædicamenta, secundum quod Boethius loquens de eis in lib. de Trinit. dicit. *Maxime hæc non videntur secundum se facere prædicationem, quæ ex alieno aduentu constare prospiciuntur.* Propter huiusmodi rationem accidentalitatis in istis sex diuersam contractam ab illo super quod fundatur eorum respectus ab accidentalitate in prædicamento relationis contracta ab illo super quod fundatur eius respectus, in sex principijs dicuntur ista sex accidentia extrinsecus aduenientia, cum tamen relatio propriè dicta dicatur esse de accidentibus intrinsecus aduenientibus. Relatio enim accidens non fundatur in substantia, nisi super duo prædicamenta, quæ sunt qualitas, & quantitas, secundum quòd a legente philosophiam debet declarari. Illa ergo sex prædicamenta habentia propriam rationem accidentis, quæ fundatur super accidens, quod contingit subiecto ex connexione quadam cum alio vt dictum est, distinctè prosequenda sunt, vt hoc declaretur, & quomodo secundum proprias rationes suorum prædicamentorum non manent in Deo, sed solum secundum communem rationem respectus, sicut de relatione dictum est.

35. Est autem hic sciendum, quòd accidentale illud, quod contingit rei ex connexione sua cum alio, super quod fundatur respectus eius ad illud, nihil est nisi motus aut dispositio aliqua acquisita ex motu. Motus enim ex eo, quòd est motus, essentialiter per se, & primò respicit plura, quod nulli alij accidenti contingit, scilicet mouentem à quo est, & mobile in quo est, terminum in quem, tempus sub quo est. Vnde motus est accidens quod contingit primò, & per se mobili ex connexione sua cum alio, scilicet cum mouente, cum tempore, cum termino, ad quem est motus. Secundariò autem per motum dispositio acquisita per motum est accidentis, quod contingit mobili ex connexione sua cum alio, vt statim patebit. Prædicamenta ergo accidentium quæ dicunt respectus accidentales subiecti, quia fundantur super accidens aliquod, quod contingit subiecto ex connexione eius cum alio, cum illud accidens (vt dictum est) aut est motus, aut dispositio alia in mobili acquisita per motum, aut ergo fundatur respectus ille super ipsum motum, aut super illam dispositionem acquisitam in mobili per motum. Primo modo sunt duo prædicamenta, actio scilicet, & passio. Secundo modo sunt alia quatuor vt statim patebit.

36. Circa distinctionem igitur actionis, & passionis, secundum quod ambo accidentales respectus dicunt in creaturis, quia fundantur in motu, & hoc vno, & eodem numero, & distinguuntur secundum solos respectus, qui sunt esse ab alio, & in alium, & secundum hoc ab illo vno duo diuersimodè denominantur, hic quidem agens, ille vero patiens. Et quia motus super quem ambo huiusmodi respectus fundantur solum est in passo, secundum Philosophum 3. Physic. ideo ambo accidentalitatem suam habent ab eo quod est in passo, & denominatur agens ab eo quod est accidentale in alio, non in ipso agente. Vnde si huiusmodi duo prædicamenta ad diuina transferuntur, non manent nisi secundum communem rationem puri respectus, secundum quem etiam denominatur agens omne, in quantum agens est. Propter quod, & factio, quæ nominat actionem Dei circa creaturas secundum rationem sui nudi respectus, famosissimè Deo attribuitur secundum quod dicit August nus 5. de tri. *Quod ad faciendum attinet fortassis de solo Deo verissimè dicitur. Solus enim facit, & ipse non fit.* Quomodo autem ex parte Dei differunt agere, facere, & mouere, videbitur inferius. Et sic vt actio manet in Deo secundum rationem sui respectus, similiter & passio, absoluta omni ratione motus, & pluralitatis distantis abstractus, vt sicut in Deo generatio actiua siue generare dici-

Marginal notes: c. 8. (beside §33) — ca. 1. (beside §34) — 3. physic. t. 34. 8. physic. t. 37. (beside §35) — t. 18. 19. 2 (beside §36) — c. 8. to. 3. — n. 62. a. 39. q. 2 & 4.

dicitur vera actio propter verum respectum a-
a.49.q.2 ctionis, sic generatio passiua siue generari dici-
tur vera passio propter verum respectum pas-
sionis. Sed hoc vsus non obtinuit in passione
sicut in actione, quia agens in creaturis deno-
minatur secundum motum, quem causat in
passum, passum vero secundum motum, quem
habet in se. Et secundum quod dicit Philoso-
c.18.to.3 phus 3. physic. *esse vnius se habet ad esse alterius*
sicut quidam respectus eius, qui est in potentia ad
id quod est in actu. Si tamen passio nominet pu-
a.35.q.2. rum respectum non fundatum super motum,
q.3. sed super diuinam essentiam, de qua pater ge-
nerat filium, nihil absurdum esset intelligenti
dicere, quòd generari est pati, sicut generare
est agere. Et hoc siue attribuitur generari su-
biecto generationis siue termino. Aequiuoce
enim in creaturis dicitur generari subiectum
generationis, quod est ens in potentia, & ter-
minus generationis, quod est ens in actu.

37. Sequitur de prædicamentis alijs, quæ
vt dictum est, important accidentales respectus
fundatos super dispositionem aliquam accidē-
talem acquisitam ex motu in mobili, quæ con-
tingit mobili ex connexione cum alio. Cum
sup.n.35 igitur (vt dictum est) mobili contingit motus
ex connexione sua cum mouente, & tempore,
& termino in quem est, & ipsa essentia, motus
est illud accidens, quod contingit ei ex conne-
xione sua cum mouente super quod fundatur
q.86. actio, & passio, vt dictum est, oportet quod su-
per dispositionē acquisitam in mobili per mo-
tum sit illud accidens super quod fundātur alia
quatuor prædicamenta. Sed non est vna, &
eadem, quoniam huiusmodi dispositio, quæ
est acquisita per motum in mobile, aut est ex
connexione sua cum tempore, quod est men-
sura motus, aut cum termino ad quem est mo-
tus, qui est locus, aut quodammodo habens ra-
tionem loci. Primo modo est respectus prædi-
camenti, quando, fundatur enim in mobili su-
per dispositionem derelictam in ipsum per cō-
nexionem, quam habet ad tempus, scilicet quia
habet esse in tempore. Secundo modo sunt
alia tria prædicamenta, vt iam dicetur.

38. De quando, est sciendum, quòd est præ-
dicamentum accidentis, quia super aliquod ac-
cidentale ex tempore per motum in tempora-
li derelicto fundatur, quod accidit rei tempo-
rali ex connexione eius cum tempore. Vnde
materiali definitione per illud definitur, cum
c.4.to.1. dicitur in sex principijs. *Quando est quod ex*
adiacentia temporis derelinquitur. Secundum
post me. etiam quòd Boethius de Trinit. dicit de quan-
do. *Hoc quidem non esse aliquid dicitur, sed quod*
ei secundum tempus accidit, prædicatur, & sic solū
quando est in illis, quæ exceduntur à tempore.
c.117.to. De quibus dicit Philosophus 4. Physicorum,
4. *quòd tempus accipitur aliquid plus omni eo quod est*
in tempore, & necesse est contineri sub tempore, &
pati aliquid sub tempore, sicut dicere consueuimus,
quia tabefacit tēpus, & senescūt oīa sub tēpore. Pro-
pter quod quia (vt ibidē dicit) *quæ sēper sunt, non sic*
sunt in tempore, quia nihil patiuntur sub tempore,
ideo quando in ipsis non derelinquitur ex tem
pore. Deo autem quando non dicit nisi re-
spectum, & collationem temporalis ad tem-
pus, a quo impressionem iam recipit super
quam fundatur. Quando enim quo ad respe-
ctum purum, quem dicit, nihil est aliud, quàm
collatio quædam ipsius esse rei in sua duratio-
ne, ad temporis durationem, secundum quòd
Philosophus distinguit differentias quando,
secundum talem respectum, cum dicit 4 Phy-
sicorum. *Nunc aliud dicitur cum tempus, quod* te.122.
est huius propè sit, vt veniet nunc, quia hodie ve- to.2.
niet, venit tunc, quia hodie venit. Sed quæ in Ilio
facta, non sunt nunc, neque diluuium factum est
nunc, quia non prope. Ipsum autem tunc, determi- t.123.
natum ad prius nunc est. Ipsum autem iam pro- t.126.
pè, in præsenti atomo, vt quando vadit? iam, quia
prope est tempus in quo futurum est. Ipsum autem t.127.
nuper propè est præsenti. Repente autem est quod ibid.
imperceptibili tempore est propter paruitatem. De
quibus dicit ibi Commentat. *Significata om-* ib.vol.
nium istarum dictionum sunt quasi species eorum,
quæ significat hæc dictio quando. Cum ergo ali-
quid de prædicamento quando Deo attribui-
mus, quod est accidentis in eo ratione eius su-
per quod fundatur, transit in substantiam ma-
nente solo respectu, & collatione ad tempus, &
temporalia, vt cum dicitur quia Deus fuit he-
ri, vel est hodie, vel erit semper aut cras, & hoc
iuxta illum modum, quo supra determinatum a.31.q.3
est differentias temporis assumi in æternita-
te.

39. Sequitur de alijs tribus prædicamentis,
quæ (vt dictum est) important accidentales n.37.
respectus fundatos super dispositionem aliquā
accidentalem acquisitam in mobili ex conne-
xione sua ad terminum, ad quem est motus,
quæ non est nisi dispositio continentiæ locati à
loco, vel eius quod habet rationem locati ab eo
quod habet rationem loci. Quæ quidem con-
tinentia est dispositio in locato, vel in habente
rationem locati ad locum, vel habens rationē
loci, quam (vt patet) acquirit per motum in
locum, vel in id quod habet rationem loci.
Primo modo sunt prædicamentum vbi, & si-
tus. Secundo modo est prædicamentum ha-
bitus, vt iam patebit. In duobus primis loca- n.40
tum habet respectum ad locum fundatum su-
per continentiam passiuam locati à loco. Sed
diuersimodè, quoniam prædicamentum, vbi
dicit respectum, quem habet locatum ad locum
ratione continentiæ locati in loco simpliciter.
Prædicamentum autem situs, dicit respectum
locati ad locum ratione continentium partiū

n. 41. locati à partibus loci per ordinem, vt iam patebit.

40. De prædicamento igitur vbi, sciendum quòd accidentis prædicamentum est, quia fundatur super accidentalem continentiam, qua locus ambit locatum, quod accidit ei ex quadā connexione cum loco, vel potius est ipsa connexio. Vnde materiali descriptione describitur per circumscriptionem corporis locati passiuam, & corporis locantis actiuam, cum dicitur in sex principijs. *Vbi est circumscriptio corporis,* scilicet locati *passiua, à circumscriptione loci,* hoc est corporis locantis, *actiuè procedens*. Et non oportet hic facere aliquam differentiā de vbi, quod sequitur in locato continentiam loci naturalis, qui accipitur ex determinata distantia continentis ad medium, vel ad circumferentiam, cuius est influere in locatum ad eius generationem, & conseruationem, si sit locus naturalis, vel ad corruptionem, & defectionē, si sit locus violentus. Locus enim talis, vel solum agit, vel contra agit, & de vbi, quod consequitur in locato ad continentiam loci mathematici, vt si imaginetur cubus separatus in aere, cui nullus locus esset naturalis, neque violentus, neque enim impressionem faceret aliquis locus in illum, ita quòd non possit dici, quòd vbi in tali locato fundaretur super aliquam accidentalem impressionem loci in locatum, super quam posset dici fundari accidētalitas vbi, quod est in locato corpore naturali. Siue enim sic, siue sic sumatur quando, à continentia scilicet in loco, semper eius accidentalitas fundatur super aliquod accidens in ipso ex hoc, quòd ambitur loco. Ipsū vero quantum est de se, non dicit nisi respectum quendam, & collationem locati ad locum, à quo accidentalitatem recipit per hoc quod ab ipso ambitur. Vbi enim quo ad respectum purum quem dicit, non est, nisi quædam collatio partium locati ad partes loci, dicente Boethio. *Vbi, de Deo, vel de homine prædicatur. De homine, vt in foro. De Deo, vt vbique. Sed ita, vt non quasi ipsa res de qua prædicatur sit id quod prædicatur. Non enim ita dicitur homo esse in foro, quemadmodum albus, vel longus, vel circumfusus, & determinatus proprietate aliqua, qua designari secundum se possit. Sed tantum quòd illud sit alijs informatum rebus per hanc prædicationem ostenditur.* Non intellige veluti forma absoluta inhærente, sed vt partibus loci circumfusis vallatum, & ambitum, quod non nisi ex collatione ad aliud, potest intelligi. Et sic patet, quòd prædicamentum vbi non nisi in respectu quodam, & relatione ad locans perficitur. Vnde, & secundum differentias loci secundum sursum, & deorsum, dextrorsum, & sinistrorsum, ante, & retro, sumuntur differentiæ vbi.

6 sex p. (margin, beside "tur in sex principijs")

de Trin. post. me. (margin)

41. Cum ergo aliquid de prædicamento vbi assumitur in diuinam prædicationem, id quod accidentalitatis est in eo, & inhærentiæ transit in substantiam, & in rationem subsistendi, manente solum respectu, & collatione ad locum, vt cum Deus dicitur esse sursum, aut deorsum, secundum illud Psalm. *Si ascendero in cælum tu illic es, &c.* Et hoc non sumendo locum, vt continens, & ambiens, sed vt natura quædam est, & res existens. Ad locum enim, vt continens est, respectum non potest habere nisi corpus natum loco contineri. Propter quod huiusmodi prædicamentum nūquam propriè, sed solum transumptiuè in diuinam assumitur prædicationem. Quomodo autem in Deo habet esse respectus importatus per vbi, amplius videbitur declarando quomodo Deus habet esse in omnibus rebus, & per hoc vbique. Vnde omnino alium modū respectus habet Deus secundum prædicamentum vbi ad locum, quē habent creaturæ, quo ad hoc scilicet, quòd creaturæ habent respectum ad locum, vt est ambiens eas, Deus autem nequaquam, sed vt locus est res existens, vnde dicit Boethius de Tri. *Quòd Deus vbique est, ita dici uidetur, non quòd in omni sit loco,* quasi scilicet circumfusus partibus loci in eo contineatur. Hoc enim est impossibile, vnde sequitur. *Omnino enim in loco esse non potest,* scilicet vt circumfusus, & determinatus loco. Sed hoc tantu dicitur esse vbique, *quòd ei omnis locus adsit, cum ipse non suscipiatur in loco. Et ideo nusquam esse in loco dicitur, quoniam ubique est, sed non in loco.* Est ergo sensus, Deus vbique est, idest vbicunque habet aliquid esse, siue locus, siue locatum, siue quodcunque ens, Deus est ibi, non sicut in loco situatus, sed sicut præsens in intimis rerum inuentus. Prædicamentū ergo vbi de Deo prędicat solū respectū ad loca, nō ratione qua loca nisi p similitudinē, sed solū ratione qua ētia, & hoc p proprietatē. Hoc enim dignitatis est absolutè, vt videbitur loquendo de esse Dei in rebus. Et sicut est de vbi in Deo respectu loci, similiter est de quando respectu temporis, & sic declaratio vnius accipiatur iuxta declarationem alterius.

Ps. 138. A. 8. (margin)

de Trin. post me. (margin)

42. Sequitur de prædicamento situs, de situ autem dicit Philosophus in quinto Metaphysicæ, quòd *vno modo situs dicitur in habente partes secundum ordinem partium, aut secundum locum, aut secundum formam,* vbi dicit Cōmen. *Situs inuenitur in omni habente partes, aut per ordinem partium rei adinuicem, & iste est situs, qui est differentia quantitatis, secundum quòd dictum est in prædicamentis, quod quantitatum aliud est habens situm siue positionem, aliud vero non habet positionem.* Isto ergo modo situs non est prædicamentum, sed differentia prædicamenti quantitatis essentialis. Vnde non est nisi in corporalibus, & ideo nullo modo talis situs Deo attribui potest, nisi Metaphoricè, & per simi-

t. 4. c. 10. g (margin)

ib. vol. 8. (margin)

similitudinem. Alio modo in aliquo est situs, scilicet per ordinem partium in loco. Et iste est situs qui est prædicamentum, qui supponit ordinem partium in toto, qui pertinet ad prædicamentum quantitatis. Quia enim ille situs, & ordo in quantitate, consistit in collatione partium, vt sunt in toto absolutè, & ita est toti omnino intrinsecus, quasi informatio absoluta in ipso, vt respicit totum, licet sit collatiua vt respicit partes: Ideo non est nisi differentia prædicamenti, & non prædicamentum. Iste autem situs super ordinem partium in toto addit ordinem earum respectu partium, & differentiarum loci. Vnde sequitur prædicamentum situs, prædicamentum vbi: sic prædicamentum vbi, sequitur locum. Sicut enim vbi est prædicamentum propter accidentalem continentiam, quam habet locatum à loco, sic situs est prædicamentum propter ordinem accidentalem partium locati ad partes loci. Sicut enim contineri à loco similiter facit prædicamentum vbi, sic contineri ab ipso secundum ordinem diuersum partium locati ad partes loci, facit prædicamentum situs. Quod habet duas species secundum duos modos situs partium, & ordinationis earum in loco, quorum vnus est naturalis, aliter vero accidentalis, se-
4.6.to.1. cundum quòd dicitur in sex principijs. *Positio nihil aliud est, quàm naturalis substantiæ ordinatio, quæ vel à principio quidem innata est, vt ea quæ asperis vel lenibus inest, vel à natura quodam motu consueto, vt sessio, accubitus, & similia.* Prædicamentum istud quantum est de se, in quadam collatione, & ordine partium locati ad locum consistit. Vnde patet planè, quòd etiam in creaturis ad relationem pertinet, & habet rationem accidentalitatis eandem, quam habet vbi, quia mediante vbi fundatur super rationem accidentalitatis continentiæ, quam habet
9.40. locatum in loco, de quo dictum est supra.

43. Cum ergo aliquid de prædicamento situs in diuinam vertitur prædicationem, id quod accidentalitatis est in eo, & inhæreutiæ, transit in substantiam, & rationem subsistendi manente solum respectu, & collatione ad locum, vt cum dicitur Deus trinitas sedere super Cherubim, & Deus filius ad dexteram patris, vel cum Deus dicitur esse supra omnia, vel infra, vel extra omnia, & hoc nunquam nisi Metaphoricè, quia talis respectus propriè nō potest esse nisi in corporalibus. Vnde quia prædicamentum situs summā materialitatem importat, sicut prædicamentum passionis importat summam mutabilitatem, quæ maxime Deo
post me. repugnat, ideo Boethius de Trinitate ista duo prædicamenta summè repellit à Deo dicens. *Situm & passionem requiri in Deo non oportet.* Quod non dicit quin hæc prædicamenta transferantur in Deum, vel propriè, vel transumptiuè, ita quod ratio respectus eorum maneat in Deo, sicut & aliorum, sed quia in creaturis dicunt accidentia Deo maximè repugnantia. Ideo enim cum de quatuor alijs ostendit, quod Deo non attribuuntur nisi sub ratione respectus, & nudæ circunstantiæ negatiuè, quasi per locum a maiori concludit, quod non oportet situm, & passionem in Deo quærere, quia illa super quæ respectus eorum fundantur, summè sunt Deo indigna, vt sunt motus siue mutatio in passione, ordo partium in toto respectu loci in situ.

44. Sequitur de prædicamento habitus in quo sunt vestitum esse, aut calceatum, aut huiusmodi, & sunt vestitus, aut calceatus quasi contenti a vestimento, aut calceamento, & est respectus eorum adinuicem, tanquam eius quod est contentum ad continens, & fundatur similiter prædicamentum hoc sicut & præcedens super continentiam, sed passiuam contenti à continente, de quo dicit Philosophus 5. Metaphysicæ, *quòd habitus vel habere vno modo dicitur, quod potest acquirere aliquis secundum suam naturam, aut secundum suum studium, vt quod homo habet castrum, & vultores habent ciuitates,* t.18.to.3
& aliter sicut dicitur in prædicamentis, *vt habere possessionem, domum scilicet, vel agrum, aut aliquid huiusmodi.* Iste modus habendi pertinet non ad prædicamentum, sed ad post prædicamentum. *Alio modo dicitur habere sicut dispositionem informantem, vt cuprum habet formam idoli vel corpus habet infirmitatem,* & pertinet similiter ad rationem post prædicamenti, secundum quòd vniuersaliter substantia habet accidentia, vel materia formam. *Tertio autem modo dicitur habitus dispositio quadam, quam habet communem continens cum contento, & hoc inquantum contentum dicitur habere continens, sicut est vestitio, quæ est dispositio inter vestientem, & vestitum, & in vestitu, qui continetur à vestimento, & ipse habet propriè vestimentum non è conuerso. Alio enim modo dicitur continens habere contentum, sicut sciphus aliquod humidum, vel ciuitas homines, vel nauis nautas.* Et secundum Comment. ibidem, *dicere quòd contentum habet continens, sicut animal habet cutem, & arbor corticem, hoc est habitus prædicamentum. Dicere autem quòd continens habet contentum, secundum hunc modum dicitur, quòd locus habet locatum, & hoc est prædicamentum vbi. Et vniuersaliter, vt dicit, respectus in hoc prædicamento, est conuersus illi qui est in prædicamento habitus. Et isti duo modi sunt propinqui, & eiusdem generis. Est enim respectus comparationis inter continens, & contentū. Si igitur fuerit continentis ad contentum est prædicamentum habitus, si è contrario, erit de vbi.* Vnde sicut prædicamentum vbi, quod est respectus contenti habiti ad habens, & continens, de se solum respectum dicit contenti, & habiti
tr.3.c.5. to.1.
5. meta. to.28.
ibid.
vol.8.

ad habens, & continens & non habet accidentalitatem, nisi propter dispositionem continentiæ in contento, vt dictum est. Sic prædicamentum habitus quod est respectus contenti habentis ad habitum continens de se solum respectum dicit contenti, & habentis ad habitum continens, & non habet accidentalitatem, nisi propter dispositionem continentiæ suæ in alio.

n.40.

45. Et ideo sicut dictum est de prædicamento vbi, cum prædicamentum habitus sumitur in diuinam prædicationem, vt cum dominus dicit *amictus lumine sicut vestimento*, & huiusmodi, quod accidentalitatis est in ipso, & inhærentiæ transit in substantiam, & subsistendi rationem manenic solo respectu, & collatione ad habitum continens, sed hoc nullo modo propriè, quia non nisi corporalibus conuenit propriè, sed solum transumptiuè, vnde dicitur in sex principijs *magis propriè habitus in corpore, & circa corpus existentibus secundum eam, quæ est partium diuisionem existere.*

ps. 103. A. 2.

c. 7. 10. 1.

46. Sic igitur patet, quomodo res omnium prædicamentorum Deo quoquo modo attribuuntur, sed mutatione eius quod rei est in ipsis in substantiam, & quod rationis similitet, præter id quod est ratio in se subsistendi in prædicamento substantiæ, & quod est ratio ad aliquid, & respectus in prędicamento relationis. Et hoc est quod intinuat Augustinus cum dicit 5. de Trinit. sic. *Intelligamus Deum si possumus sine qualitate bonum, sine quātitate magnum, sine indigentia creatorem, sine situ præsentem, sine habitu omnia continentem* (hoc est habentem, quia vt dicit Boethius, *secundum habitum continentia possidens regit*) *sine loco vbique totum, sine tempore sempiternum, sine vlla sui mutatione omnia facientem*. Vbi subdit quoddam bene aduertendum dicens. *Quisquis Deum ita cogitat, etsi nondum potest omnino inuenire quod sit, piè tamen caueat quantum potest aliquid de illo sentire, quod non sit*. Nec ergo ratio cuiuslibet prædicamenti, nec nullius Deo est attribuenda, sed aliquorum sic, & aliquorum non, vt solum substantiæ, & relationis, & non alterius, & non vnius illorum tantum, sed vtriusque, & quumodo hoc, visum est. Vnde argumenta quæ pro hoc superius sunt inducta, concedenda sunt. Ad illa vero quæ contraria his ostendere nitebantur, est respondendum per ordinem.

c. 1. 10. 5.

de Trin. post me. Aug. ib.

47. Ad primum igitur, quod in Deo sit ratio alicuius prædicamenti, quia nullum est in eo secundum rem, & tamen aliqua sunt in eo, dicitur enim bonus & magnus &c. Dicendum ad formam argumenti, licet enim veram conclusionem concludit, non tamen vere. Concludit enim ac si ratio qualitatis, & quantitatis essent in Deo. Vnde dicendum, quod huiusmodi res prædicantur de Deo, vt translatę a prędicamentis, non tamen oportet, quod aliquo modo maneant, aut secundum rem, aut secundum rationem.

48. Ad secundum, quòd in Deo sit ratio cuiuslibet prędicamēti, quia ratio cuiuslibet prędicamenti attribuitur negationi, qua remouet res cuiuslibet prędicamētí a Deo, ergo attribuitur affirmationi, qua Deo attribuitur, siue propriè, siue per similitudinem: dicendum, quòd verum est, quando secundum eandem rem in natura, & essentia res prædicamenti alicui attribuitur affirmatiuè, ad illam enim semper sequitur proprius modus, siue propria ratio illius rei, quantumcunque in supereminentiori gradu attribuitur vni, quam alteri, vt quantumcunque sub eminentiori gradu attribuitur substantiæ nomen incorporeis creaturis, quā corporeis, quia tamen secundum eandem rem in natura, & essentia prædicamenti substantię attribuitur eis (dico vnitate rationis, & abstractionis logicæ) ideo modus proprius prædicamenti substantiæ, qui est substare accidētib⁹ cōuenit iā corporeis, q̄ incorporeis. Quādo aūt secundum aliā rem in natura, & essentia, quod conuenit vni attribuitur alteri, sicut contingit eis, quæ ex creaturis attribuuntur Deo, vt supra expositum est, tunc ratio propria prædicamenti non oportet, quod sequatur rem secundum illud prædicamentum alteri attributum, quia omnino repugnat quandoque naturæ rei in illo cui attribuitur, vt dictum est supra. Immo negationi, qua remouetur res illa, cui conuenit, illa ratio magis attribuitur, non ratione negationis, quia ipsa nihil ponit, nec rem prædicamēti, nec rationem eius, sed ratione rei subiectæ negationi. Processit autem ratio, ac si ratione ipsius negationis ratio prædicamenti ei attribueretur. Vnde sicut substantia, vel res cuiuslibet alterius prædicamenti secundum rem qua prædicatur de creaturis, non attribuitur Deo, secundum rem enim illam qua prædicatur de creaturis, nulla prædicatio de Deo alicuius, quod est in creaturis est vera, quoniam secundum Dionysium, *affirmationes incompactę sunt*, quia nullam compactionem, vel inhærentiam cum Deo substantialem, vel accidentalem possunt habere res illæ, *& omnes negationes sunt veræ*, sic proprietas substantiæ vel cuiuscunque alterius prędicamenti nullo modo Deo conuenit. Immo quælibet res cuiuslibet prædicamenti ipsa, vt est prædicamenti sub suo modo, verè à Deo remouetur, ita quòd illud falsò affirmatur, quod ex creaturis de Deo dicitur secundum substantiam, qualitatem, quantitatem, & huiusmodi. Et sic non oportet omnem rationem cuiuslibet prædicamenti Deo attribui, licet res cuiuslibet prædicamenti aliquo modo propriè, vel impropriè Deo attribui,

de cœlest. hier. c. 2. post prin.

tributur. Ratio tamen alicuius prædicamen-
ti Deo attribuitur, etsi nulla res secundum na-
turam rei prędicamenti Deo attribuatur, vt di-
ctum est.

49. Quod arguitur primò contra hoc, quòd
ratio nullius prædicamenti Deo potest attri-
bui, quia in ipso non est ratio vniuersalis, vel
particularis: dicendum ad hoc, quod duplex
est ratio prædicamenti, vna quæ conuenit to-
ti prædicamento, ita quòd cuilibet rei, quæ est
in ipso in se, alia quæ conuenit toti prædica-
mento non nisi ex ordine, quem habent res prę
dicamenti inter se secundum sub, & supra in
linea prædicamentali. Secundum primum
modum expositum est supra, quod ratio aliquo
rum prædicamentorum conuenit Deo, vt ra-
tio subsistendi in se secundum substantiam, &
ad aliud essendi secũdum relationem, aliorum
autem nequaquam. Secundum secundum mo-
dum procedit argumentum, & bene concedē-
dum est sicut probat, quòd illa nullo modo ca-
dit in Deo secundum aliquod prędicamentum
vel rem prædicamenti Deo attributam.

50. Ad secundum, quod ratio prædicamen
ti est, quod sit res cui conuenit esse, vel in se,
vel in alio, Deus autem non est id cui conue-
nit esse, sed est ipsum esse: dicendum ad hoc,
quòd duplex est ratio prædicamenti, vna quæ
est ratio constituendi ipsum prædicamentum,
& non distinguendi vnum ab alio, alia quæ
consequitur ipsum constitutum, & est ratio di-
stinguendi vnum ab alio. Ratio prædicamen-
ti primo modo est illa, de qua procedit argu-
mentum, quæ constituit prædicamentum sub-
n.17. stantię & accidentis, vt dictum est, & bene ve-
rum est, quòd talis ratio substantiæ, aut accidē-
tis Deo non conuenit, quia nec res ipsa, quam
talis ratio constituit. Deus enim non est res
cui conuenit esse, quasi aliquid extra intentio-
nem rei sit ipsum esse eius, sicut contingit in
substantia, & accidente, sed est ipsum esse, &
non alia intentio, quam intentio esse, vt habi-
a.21.q.4 tum est supra, & sic bene procedit argumentũ.
Ratio vero prędicamenti secundo modo est il-
la, quæ distinguit prædicamentum substantiæ
a prædicamentis accidentium, quia consequi-
tur rem prædicamenti constitutam per primã
rationem. Hoc enim est commune substantię,
& accidenti per primam rationem, quòd vtrũ-
que significat rem cui conuenit esse, extra cu-
ius intentionem est intentio esse. Sed in hoc
differunt, quòd substantiæ conuenit esse in se-
ipsa, accidenti vero in alio, & proprietates es-
sendi, quæ sunt in se, & in alio, dant eis ratio-
nes illas distinguentes prædicamentum substã-
tiæ à prædicamento accidentis. Substantia
enim quia est ens in se non in alio, est ens subsi-
stens. Accidens vero quia est ens non in se sed
in alio, est ens non subsistens sed alteri inhæ-
rens. Modus autem inhærendi nullo modo
Deo potest conuenire, & ideo neque ratio prę-
dicamenti accidentis, qua distinguitur contra
prædicamentum substantiæ, vt supra dictum
est. Sed modus subsistendi verissime Deo cõ- n.15.
uenit, & verius quam prædicamento substan-
tiæ, ipsi enim (vt dictum est) prædicamento
substãtiæ, ex hoc solo cõuenit subsistere, quòd
habet esse non in alio, sed ex hoc non cõuenit
ei perfecta ratio subsistendi, quia licet esse su-
um non habeat in alio per vlteriorem inhæ-
rentiam, habet tamen ipsum quodammodo, vt
inhærens ipsi rei, & ita vt accidens ei, sicut sæ- n.17.
pè dictum est, & per consequens tanquam de-
pendens ab alio, à quo res ipsa participat esse, &
sic conuenit ei esse subsistens, quia non in alio
vlteriori existens, sed non perfecte subsistens,
quia habet esse quodammodo rei inhærens, &
vt ab alio dependens. Sed Deus quia nihil est
nisi ipsum esse in se, nullo modo in alio, neque
ab alio dependens, vt habitum est supra, ideo a.21.q.3
perfectissime subsistit, & quo ad hoc verissimè
substantia dicitur, secundum propriam ratio-
nem substantiæ, qua prædicamentum substan-
tiæ distinguitur à prædicamento accidentis,
ita quòd ipsum prædicamentum substantiæ, &
omne esse substantię creatæ, etiam quodammo
do accidens est respectu substantiæ, & esse Dei,
& sic Deus verius substantia dicitur secundũ
propriam rationem rei substantiæ, quam ipsa
substantia prædicamentum, licet fortè aliter sit
secundum rationem nominis, vt iam patet. n.19.

51. Quod autem arguitur primo, quòd ra-
tio substantiæ non est in Deo, quia Deus non
subsistit nisi respectiuè, substantia autem subsi-
stit absolutè: Dicendum, quòd ratio subsisten-
di, quæ conuenit substantiæ, quæ est prędica-
mentum in creaturis, nullo modo conuenit
Deo.

52. Ad cuius intellectum sciendum, quòd
præter subsistere, quod idem est quod sub alio
sistere, vt minus commune sub magis commu-
ni in linea prædicamentali, quod etiam acci-
denti conuenit, & nullo modo Deo, quia in ip-
so non cadunt ratio vniuersalis, & particularis,
& etiam præter subsistere quod est sub alio si-
stere, vt subiectum sub suo accidente, quod etiã
conuenit quibuscunque accidentibus quodam-
modo, inquantum vnum habet esse in alio, quod
nullo modo Deo conuenit, vt iam dicitur, in
creaturis subsistere vno modo idem est, quod se-
cundum se sistere, non in alio, & hoc duplici-
ter. Vel non in alio, vt in subiecto, hoc modo
subsistere est propriè propria ratio substantiæ,
& conuenit omni substantiæ, & substantiæ, quę
est in materia, & substantiæ, quę est in forma,
& substantiæ, quæ est compositum, & sub-
stantiæ, quæ est quidditas, siue essentia
vniuscuiusque. His enim quatuor modis di-
citur

citur substantia, secundum Philosophum in c.57.10.3 7. Metaphysicę. *Substantia enim qualibet istorum modorum non est alterius nisi suipsius, & illius cuius est*, vt dicit in eodem. Hoc modo subsistere non est nisi secundum se existere, vnde, & dicitur substantia a sic subsistendo, & hoc modo perfectissimè subsistit trinitas vnus Deus, sicut perfectissimè habet esse siuè existere. Vnde de subsistere hoc modo loquitur Augustin. c.54.10.3. 7. de Trinit. vbi dicit. *Si aliud est Deo esse, aliud subsistere, sicut aliud Deo esse, aliud patrem esse, relatiuè ergo subsistit, sicut relatiuè gignit. Iam ergo substantia non est, quia relatiuum est. Sicut enim ab eo quod est esse appellatur essentia, ita etiam ab eo quod est subsistere substantiam dicimus. Absurdum est autem vt substantia relatiuè dicatur, omnis enim res ad seipsam subsistit, quanto magis Deus? Si tamen dignum est vt Deus dicatur subsistere.* Alio modo in creaturis subsistere idem est, quod nullo modo in alio sistere.

53. Cum ergo in creatura qualibet sit duo inuenire scilicet essentiam siue naturam, & rem naturę subiectam participantem naturam, ex quibus in omni creatura est inuenire compositionem, vt habitum est supra in quadam a.28.q.4. quæstione de simplicitate Dei, omne enim quod est in creaturis est aliquid in re creatum, generatum, aut factum participans esse, & essentiã ita quod sicut nihil huiusmodi in creatura est suum esse prædicatione per identitatem, sic nihil est sua quidditas siuè essentia sua: Sicut enim homo non est ipsum esse, sed participans esse, sic non est humanitas, sed participans humanitatem, & similiter est de quacunque creatura spirituali, quantumcunque simplici, & sic in omni creatura id quod est re & natura, est quoddam existens in composito ex natura, & essentia, tanquam materiale in eo, & similiter ipsa essentia tanquam formale, & similiter in composito ex vera materia & forma, vtrumque & materia, & forma habent esse in composito ex eis.

54. Hoc ergo modo subsistendi in nulla creatura subsistere dicitur substantia, quæ est essentia, neque substantia, quæ est res subiecta ei, siue sit simplex, siue composita, neque materia, neque forma ipsum componentia, sed solum participans essentia aliqua, vt forma qua habet esse aliquid. Vnde humanitas non est substantia subsistens, quia non habet esse nisi in alio, cuiusmodi est compositum ex anima, & corpore, neque illud compositum dicitur subsistere, quia non subsistit nisi sub humanitate, neque similiter anima, neque corpus, quia non habent esse, nisi in alio vt pars, sed solum per se debet dici subsistere homo, quòd est compositum participans humanitatem, & informatum humanitate. Non dico quòd homo per se subsistat, vt est compositum naturæ ex anima, & corpore non incluso in suo intellectu conceptu humanitatis participatæ, sed vt est compositum ex eo, quod est naturę in ipso, & ex humanitate participata, incluso vtroque in intellectu vno, & hoc quod sic subsistit, vere habet rationem suppositi, non autem id, quod est sub humanitate participata, nisi intelligamus subsistere dici à subsistendo essentiæ, vel quidditati particulatè. Tunc enim illud, quod intelligitur subiici essentiæ particulatè, vt res naturæ, proprie dicitur subsistere, & habere rationem suppositi, & hoc modo vsi sumus nomine suppositi supra in quæstione de Deo, vtrum in ipso sit compositio ex essentia; ib.q.5. & supposito. Nec etiam adhuc totum participans essentia, vt includit in se rationem rei participantis, & essentiæ participatæ vere ex hoc habet rationem suppositi, nisi sit in se separatim existens. Vnde compositum ex corpore, & anima rationali participans humanitate assumpta in personalitate Christi, subsistere nõ dicitur neque esse suppositum, vt secundum hoc nihil in creaturis dicatur vere subsistere, nisi substantia indiuidua ab omnibus alijs separata & distincta. Et secũdum hoc dicitur Deus maximè subsistere, & verissime substantia, quãto in subsistẽdo minimè dependet ab alio, non tamen ex hoc habet rationem suppositi, quia hoc est subsistere, quod conuenit Deo, qui est trinitas, ex opposito cõtra subsistere quod conuenit creaturis. Trinitati enim non conuenit aliqua ratio communis suppositi absoluti, vt infra declarabitur, nisi extendendo nomen sup- a.53.q.6. positi ad rationem subsistentis, & secundum se entis, quo modo extendit Augustinus cum dicit secundo de Trinit. *Nec aliquid prohibet* c.10.10.3 *voces factas ad Adam à trinitate factas intelligere, sed etiam personam demonstrantes eiusdem trinitatis accipere.*

55. Quod autem ratio huiusmodi suppositi non conuenit ei ad modum, quo conuenit in creaturis, ex hoc patet, quod suppositũ ex hoc dicitur in creaturis, quòd est res, & natura quędam sub esse singularis, & determinati, in quo stat diuisio ipsius rei consideratæ sub ratione vniuersalis, & quæ indiuidualiter participat rationem essentiæ, quæ per se est forma speciei, & participatur à specie, ita quòd omne suppositum creaturæ habet in se naturam speciei per eius separationem ab eadem, vt est in alio supposito. Separationem dico non totius integri, sed vniuersalis. Habet etiam in se formam, quæ est quidditas indiuiduata, & ita per eius separationem ab eadem, vt est indiuiduata in alio. Callias enim est iste homo participans hac humanitate. In ipso enim stat hominis diuisio, tanquam vniuersalis speciei, & in ipso fit humanitatis indiuiduatio tanquam sin- a.28.q.5. gulariter participatæ. Homo enim non partici- n.4.

cipa-

cipatur ab isto homine, quia iste homo est homo, nec in ipso indiuiduatur, sed per ipsum diuiditur, humanitas vero participatur ab ipso quia ipse non est humanitas. Vnde nec humanitas diuiditur per ipsum, quia ipsa de se nec est vniuersalis, nec singularis, sed indiuiduatur in hoc, & in alio, inquantum singulariter ab vtroque participatur. Non enim est propriè hoc nisi quia est huius. Et sic in quolibet tali ratio suppositi sumitur ex speciei diuisione, & essentiæ indiuisione, quæ aliquam compositionem faciunt in supposito, secundum supra

ibidem. determinatum modum.

56. Igitur hoc modo impossibile est cadere rationem suppositi in Deo, quia in ipso non cadit talis compositio, neque speciei diuisio, neque essentiæ participatio, & ita neque cadit in ipso huiusmodi ratio substantiæ, quæ est scilicet sic subsistere. Dico quantum est ex parte diuinæ essentiæ, & naturæ. Quantum tamen ad modum significandi deitas significat in Deo sub ratione essentiæ, vt qua habet aliquid esse Deus. Deus autem significat sub ratione habentis in se Deitatem, non dico participantis. Et quoad hoc solummodo aliqua ratio subsistentiæ absolutæ potest intelligi in Deo, similiter aliqua ratio absoluti suppositi, quemadmodum intellexerunt Philosophi in Deo vnū suppositum absolutum, secundum quam etiam rationem August. loquitur de supposito trini-

a.54. tatis, vt dictum est. In quo quidem supposito ratione simplicitatis quæ in eo, & in essentia est æqualis, bene dicit, quòd Deitas est Deus, & è conuerso, licet non dicatur, quòd humanitas sit homo, aut è conuerso. Nec tamen sub hoc nomine Deus omnino significatur Deitas vt absolutè, sed vt sub aliquo, ratione respectus vt patebit loquendo de significato huius nominis Deus. Et sic absolutè dicendum, quòd Deo non conuenit aliqua ratio subsistendi absolutè sicut conuenit substantiæ, quæ est prædicamentum, siue quæ est in prædicamento, ita quòd non conueniat ei alia ratio substantię, quam in se existere non in alio vt in subiecto, quòd enim subsistit secundum suppositum, hoc non est per speciei diuisionem, neque per essentiæ indiuiduationem, sed essentiæ, & speciei, quę omnino idipsum sunt re, ratione, & intentione, communicatione, quæ non potest fieri nisi per relatiuam distinctionem, vt in Deo impossibile sit, ponere rationem suppositi nisi relatiui,

a.53.q.6. vt exponendum est loco suo.

57. Ad id quod arguitur secūdo, quòd Deo non conuenit ratio prædicamenti substantiæ, quia ei non conuenit subsistere, quod est propria ratio substantiæ, dicendum, quòd substātia dicitur à subsistendo, & hoc potest esse, vel in se, vel sub altero stando. Secundum primū modum subsistere est essentiale prædicamento substantię, & non potest non conuenire substantiæ creatæ inquantum substantia est. Vnde conuenit omni substantiæ creatæ, etiam si aliqua esset absoluta ab omni accidente. Subsistere vero secundo modo potest esse dupliciter, vel accidentali, vel superiori in linea. Primo modo accidentale est prædicamento substantiæ, sicut accidentale est ei, quòd ei inhærent prædicamenta accidentium. Secundo modo generale est omni prædicamento, præter quā generalissimo in eo. Et primus modus subsistendi, vt dictum est, verissimè Deo conuenit. Secūdo aūt modo, de quo procedit argumentū, nullo modo ei conuenit & fortè ab illo facta est impositio nominis prædicamenti substantiæ. Propter quod licet Deus secundum primam proprietatem rei subiectæ verissimè dicitur substantia, secundum proprietatem tamen nominis à qua ipsum nomen imponitur, substantia propriè dici nō potest, dicente Aug. 7.

de Trin. cap. 4. *Sicut ab eo quod est esse appellatur essentia, ita ab eo quod est subsistere substantiam dicimus. Absurdum est autem, vt substantia relatiuè dicatur, omnis enim res ad seipsam subsistit, quantò magis Deus? Si tamen dignum est, vt dicatur Deus subsistere. De his enim rebus rectè intelligitur, in quibus subiectis sunt, quæ in aliquo subiecto esse dicuntur, sicut color aut forma in corpore, & cætera.* Vnde propter proprietatem rei dicit Augustinus 5. de Trinit. cap. 2. *Est sine dubitatione substantia.* Et propter improprietatem nominis subiungit. *Vel si melius appelletur essentia, quam græci vsian vocant. Si tamen,* (vt ait in eodem) *non translatiue ac per similitudinem, sed propriè de illo aliquid dici ore hominis potest.* Tertio similiter modo non potest dici subsistere, quia non est in prædicamento, vt visum est supra.

Marginal notes: to. 5. — c. 5. — c. 10. — a. 26, q. 2.

58. Quod arguitur, quòd in Deo sit solum ratio substantiæ, quia esse in se, vel in alio diuidunt totum ens, & Deus nullo modo habet esse in alio, sed tantum in se, & hæc est ratio substantiæ, dicendum, quòd hoc verum est secundum intentionem Philosophorum, qui prædicamentum relationis numerauerunt inter prædicamenta accidentium, quia secundum eos relatio secundum esse nulla est nisi fundata in aliquo accidente substantiæ. Propter quod etiam relatio accidit substantiæ, sicut similitudo fundatur super albedinem. Relationem autem nullam realem fundari dixerunt super substantiam, sed omnem relationem fundatam super substantiam, vt est relatio identitatis, & diuersitatis in substantia, dicebant relationem esse secundum dici.

59. Secundum veriorem autem sententiam Theologorum, qui veram relationem realem fundari vident in diuinis personis super substātiam absque omni accidente, esse in se, vel in alio

alio non diuidunt totum ens, sed est tertium membrum, quod est esse ad aliud, vt prædicamentum relationis distinguatur contra prędicamentum substantiæ, & contra prædicamenta accidentium quantum ad suam propriam rationem, quę est alia a ratione accidentis, vt accidens est, & substantiæ, vt substantia est, licet in creaturis (in quibus solis Philosophi ponebant esse prædicamentum relationis, & relationem secundum esse) secundum ipsos Philosophos incidat inter prædicamenta accidentium.

60. Quorum opinionem Arriani in hoc tenentes probare nitebantur in Deo distinctionem personarum esse secundum substantiam, non secundum relationem, quia in Deo nullum cadit accidens. Arguebant enim sic, vt dicit Augustinus 5. de Trinit. cap. 3. *Quicquid de Deo dicitur vel intelligitur, non secundum accidens, sed secundum substantiam dicitur. Quapropter ingenitum esse est patri secundum substantiam, & genitum esse filio secundum substantiam est, diuersum autem est genitum esse, & ingenitum esse, diuersa est ergo substantia patris, & filij.* Vbi August. postquam ex medio eorum, quo supponebant de Deo nihil dici posse nisi secundũ substantiam, vel secundum accidens arguit cõtra eos c.4. & probat, quòd nihil de Deo possit dici secundum accidens, quia in eo nullum omnino cadit accidens, & in fine respondendo formæ argumenti eorum dicit. *Nihil in eo secundum accidens dicitur, quia nihil ei accidit, nec tamen omne quod dicitur, secundum substantiam dicitur. In rebus enim creatis, atque mutabilibus quod non secundum substantiam dicitur, restat vt secundum accidens dicatur, omnia enim accidunt eis, quæ vel amitti possunt, vel minui, & magnitudines, & qualitates, & quod dicitur ad aliquid, sicut amicitia, propinquitates, seruitutes, similitudines, æqualitates, & si qua huiusmodi sunt, & situs, & habitus, & loca, & tempora, & opera, atque passiones. In Deo autem nihil secundum accidens dicitur, quia nihil in eo mutabile est. Nec tamen omne quod dicitur, secundum substantiam dicitur, dicitur enim ad aliquid, sicut pater ad filium, & filius ad patrem, quod non est accidens. Si vero qđ dicitur pater ad se diceretur non ad filium, & quod dicitur filius ad se diceretur non ad patrem, secundum substantiam diceretur, & ille pater, & ille filius, sed quia pater non dicitur pater, nisi ex eo, quòd est ei filius, & filius non dicitur filius, nisi ex eo quòd habet patrem, non secundum substantiam dicuntur hæc, quia non quisquis eorum ad seipsum, sed adinuicem, neque ad alterum ista dicuntur, neque secundum accidens, quia & quod dicitur pater, & quod dicitur filius, æternum, atque immutabile est eis. Quamobrem quamuis diuersum sit patrem esse, & filium esse, non est tamen diuersa substantia, quia hæc non secundum substantiam dicuntur, sed secundum relationem. quod tamen relatiuum non est accidens, quia non est mutabile.* Vnde concludit duos modos prædicandi, secundum substantiam scilicet, & relationem, semper accipiendos esse in diuinis, iuxta quòd supra determinauimus rationes duorum prædicamentorum, substantiæ scilicet, & relationis, manere in Deo. Dicit ergo cap. 8. *Quapropter illud precipuè teneamus, quicquid ad se dicitur præstantissima illa, & diuina trinitas, substantialiter dici, quod autem ad aliquid, non substantialiter sed relatiuè.*

co.3.

c.5.6.

61 Quod arguitur, quòd non solum ratio substantiæ, & relationis in Deo cadant, sed etiam actionis, quia quod ad faciendum attinet, fortasse de solo Deo dicitur. Dicendum quòd verum est secundum naturam rei, quę est principium, à quo est actio, quia ipse solus facit, ita quod non fit, & in omnibus quæcunque fiunt ipse principaliter agit, & immediate sed in quibusdam natura coagit, sicut eius instrumentum, propter quod apposuit fortaffis. Et hoc modo conectlum est, quòd res actionis propriè de Deo dicitur quo ad naturam rei scilicet nullo autem modo, quo ad rationem prædicamenti actionis, vt supra expositum est. n.36. Nec loquitur ibi Augustinus de facere, quantum ad prædicamenti rationem.

62. Ad illud, quod arguitur, quòd ratio prædicamenti actionis debet cadere in Deo, quia puram rationem respectus dicit in agente, dicendum secundum Philosophum in primo, c.10.n.4 & decimo Ethicor. quod est quædam actio, cap. 2. quæ est operatio manens in operante, & talis est omnis diuina actio inquantum actio est, & est æterna, & manens semper, quia non est nisi sua substantia, qualis non conuenit alicui creaturæ. Est autem alia actio, quæ est factio alicuius in ipso agente, quod accidentale est substantiæ agentis, vt est omnis illa actio quam Philosophus appellat operationem, cuiusmodi actio secundum Philosophum est opus Beatitudinis, & hæc non conuenit aliquo modo Deo. ibid. Alia vero actio est quæ est factio alicuius extra agentem per motum, qui fluit ab agẽte in passum, hęc est actio, quę pertinet ad prędicamentũ actionis, qua Deus agit de nouo ex tempore non per aliquam transmutationem suam, quia non est huiusmodi actio re aliquid à sua actione æterna intra, sed dicitur noua inquantum secundũ determinationem per eius a.30.q.4. voluntatem antiquam, & æternam nouus effectus prosilit in creatura, quæ statim realem respectum ex hoc habet ad Deum, & Deus è conuerso respectum secundum rationem solum ad creaturam, quo de nouo dicitur creare, vel facere aliquid, & esse creator, vel Dominus. Quod si creaturam fieri de nouo à Deo non ponit aliquam realem transmutationem in ipsa

ipſa creatura, non pertinet adhuc huiuſmodi actio ad prædicamentum relationis, quia illa actio, quæ pertinet ad prædicamentum actio-
a.35.36. nis non fundatur niſi in motu, vt dictum eſt. Si vero dicat aliquam realem transmutationẽ in ipſa re creata, aut ſi agat mouendo corpus aliquod localiter, vel aliquo alio modo, quemadmodum mouentia mota mouent naturalia, tunc huiuſmodi actio tam in Deo, quã in creatis pertinet ad prædicamentum actionis, & habet realitatem, & accidentalitatem ſuam totam in paſſo per motum, vt in quo fundatur, per quem motum paſſum realiter refertur ad agentem, non autem è conuerſo, & hoc tam in agente naturali quam ſupernaturali. Et ſemper ſecundum realitatem ſuam prædicamentum actio, & paſſio non habent eſſe niſi in paſ-
518.10.a ſo. Propter quod dicit Philoſophus in 3. phyſic. *quod actio eſt actus huius in hoc, & quod agens denominatur ab eo, quod realiter eſt in alio.* Vnde quia actio, quæ eſt in Deo ab intra, non fundatur ſuper motum, illa nullo modo, neque reſpectus, quem importat pertinet ad prædicamentum actionis, & cum hoc relatio de prædicamento actionis, vt pura eſt, cum transfertur in Deum cadit in rationem communem relationis, quæ continet reſpectũ ſeptẽ prædicamentorũ ſecundũ determinationem ſuprahabi-
a.31. tam. Et ſecundum hoc ratio prædicamenti actionis, vt actionis non cadit in Deo niſi ſub ratione communis relationis, ſicut neque et ã propria ratio, vel relatio prædicamenti relationis, vt eſt vnum prædicamentorum in creaturis.

63. Ad aliud, quòd prædicamentum relationis, aut ratio eius non poteſt eſſe in Deo, quia habet eſſe debile. Dicendum, quòd illud non intelligitur niſi quo ad ſuam realitatem, & accidentalitatem, quia non habet eam niſi per aliquid ſuper quod fundatur, vt dictum eſt. a.25.
Ratione autem reſpectus ſimpliciter non habet eſſe debile, ſed forte. Eſt enim ita verum eſſe in genere ſuo ad aliud eſſe, quantum in genere ſuo ſecundum ſe abſolute eſſe.

64. Ad vltimũ, quod ratio ſubſtantiæ cum ſit minimè dependens, & ratio relationis cum ſit maxime dependens non poſſunt eſſe ſimul in eodem, dicendum, quòd aliud eſt relatio ſiue reſpectus, aliud vero dependentia, & accidit relationi dependẽtia propter debile eſſe ſuper quod fundatur, quale habet creatura ad Deum comparata. Ex natura autem relationis, vel reſpectus ſimpliciter nullam rationem dependentiæ ab alio dicit, ſed ſolum eſſe ad aliud, nec vllo modo repugnat ei, quod eſt in ſe eſſe, immo ſummè congruit ei, quantò enim aliquid in natura, & eſſentia ſua magis eſt abſolutum, tantò minus eſt dependens ab alio, & magis alia dependẽt ab ipſo, ita quòd illud, quod eſt ſummè abſolutum, & purum eſſe ſimpliciſſimum, vt eſt Deus, ab eo omnia alia in ſuo eſſe habent dependentiam, & omnia realem reſpectum ad ipſum. & ipſe è conuerſo reſpectus rationis ad illa, ita quòd ad plura, vel plures reſpectus habet, quam omnia alia, & non ſolum ad ea, quæ ſunt extra ipſum, immo propter ſimplicitatem, & puritatem, & abſolutionem eſſe eius, habet in ſeipſo tales reſpectus, quales in nulla creatura poſſunt inueniri, vt ſunt reſpectus perſonales, vt infra videbitur. a.53.q.4.

Concluſiones ex Quæſtione Quinta, Articuli Trigeſimi ſecundi.

1. *Nulla res prædicamenti cuiuſcunque ad Diuina translata, manet, ſed mutatur in diuinam ſubſtantiam, quæ eſt ſuum eſſe.* n. 16.
2. *Res prædicamenti ſubſtantiæ ſecundum rationem, qua ſubſtat accidentibus non cadit in Deo, & ſic neque illa ratio.* n. 18.
3. *Ratio prædicamenti ſubſtantiæ in ſe exiſtendi poteſt cadere in Deo, licet diuerſimodè, res vero prædicamenti non, niſi ſecundum gradum eminentiorem.* n. 19.
4. *Ratio communis nouem prædicamentorum accidentium, quæ eſt eſſe in alio non poteſt Deo attribui* n. 21.

5. *Cum aliquid de prædicamento quantitatis, vel qualitatis Deo tribuitur, non solũ res mutatur in diuinam substantiam, sed propria ratio mensurandi, vel informandi mutatur in rationem subsistendi secundum substantiam. n. 23.*
6. *Cum de prædicamentis, quorum ratio est ad aliud referri, aliquid Deo attribuitur, non oportet, quòd ratio prædicamenti mutetur. n. 27.*
7. *Res prædicamenti mutatur in substantiam: ratio inhærendi in rationem subsistendi, & sic ratio respectus ad aliud, quatenus refertur ad suum fundamentum, manet autem solum, in quantum subiectum per respectum refertur ad aliud. n. 28.*
8. *Prædicamentum relationis cum transfertur ad Deum, non manet secundum propriam rationem relationis, qua est vnum ab alijs distinctum, sed secundum communem rationem respectus ad aliud, in quo conuenit cum alijs sex. n. 33.*
9. *Duo prædicamenta actionis, & passionis translata in Deum manent secundum rationem puri respectus, & sic factio absoluta omni ratione motus. n. 36.*
10. *Cum aliquid de prædicamento Quando Deo attribuimus, manet solum respectus, & collatio ad tempus, & temporalia. n. 38.*
11. *Cum aliquid de prædicamento Vbi assumitur in diuinam prædicationem, manet solum respectus, & collatio ad locum, non tamen sumendo locum, vt continens, & ambiens, sed vt natura quædam est, & res existens. n. 41.*
12. *Hoc prædicamentum numquam propriè, sed solum transumptiuè in diuinam assumitur prædicationem ibid.*
13. *Cum aliquid de prædicamento situs in diuinam vertitur prædicationem manet solum respectus, & collatio ad locum, & hoc solum metaphoricè. n. 43.*
14. *Cum prædicamentum habitus sumitur in diuinam prædicationẽ, manet solum respectus, & collatio ad habitum continens. n. 45.*



ARTI-

ARTICVLVS TRIGESIMVSTERTIVS.

De proprietatibus communibus substantialibus Diuinæ essentiæ à creaturis attributis in speciali. Continens Quæstiones Tres.

SEquitur Articulus XXXIII. de proprietatibus communibus substantialibus diuinæ essentiæ à creaturis attributis in speciali. Et quia omnia essentialia attributa diuina pertinent, vel ad intellectum, vel ad voluntatem in Deo, vt patebit ex consequenter determinandis, ideo circa ea, quæ sunt diuini intellectiua, & voluntatis versatur tota consideratio de huiusmodi attributis, circa quę tria sunt consideranda. a.51.q.2. a.68.q.5.

Primum absolute de eis, quæ pertinent ad intellectum, quia intellectus præuius est ad voluntatem.

Secundum est absolutè de illis, quæ pertinent ad voluntatem.

Tertium de eis, quæ pertinent ad ambo, comparatis adinuicem.

Et quia ad perfectionem intellectus quatuor concurrunt, intelligibile, vt obiectum, ipse intellectus, vt potentia intellectiua, intelligere, vt actus eius, notitia, siue scientia de intelligibili ex actu intelligendi habita in intellectu, tanquam habitus: Idcirco circa primum illorum restant quatuor inquirenda.

Primum de intelligibili.

Secundum de intellectu.

Tertium de notitia intellectua.

Quartum de ipso intelligere.

Et quia intelligibile inquantum est intelligibile, & obiectum intellectus, habet rationem veri; ideo circa primum istorum restant duo quærenda.

Primum, de ratione intelligibilis in ipso simpliciter.

Secundum, de ratione veritatis in eo.

Circa primum istorum quæruntur tria.

Primum: Vtrum Deus sit intelligibilis.

Secundum: Vtrum Deus seipso sit intelligibilis.

Tertium: Vtrum ratio intelligendi Deum sit ratio intelligendi omnia alia ab eo.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Deus sit intelligibilis.

CIrca primum arguitur, quòd Deus non sit intelligibile aliquid.

1. Primò sic. *Infinitum inquantum infinitum incognitum est*, secundum Philosophum primo physic. incognitum inquantum incognitum non est intelligibile, quia intelligibile, inquantum intelligibile est cognoscibile. Deus autem simpliciter, & omnino infinitus est, vt infra videbitur, ergo &c. 935.to.1 a.44.

2. Secundo sic: intelligibile est principium formale actus intelligendi in intelligente, vt habitum est supra. Deus non est principium formale actus intelligendi in aliquo, non in se- a.22.q.4. n.11.

a.27.q.1. n.20. ipso, quia intelligere in Deo est esse, esse autem
est primus conceptus in Deo, non habens om-
nino principium, neque in alio, & hoc neque
a.24.q.9. n.8. per suam essentiam, quia ipsa nullius est forma
informans, vt habitum est supra. Neque per
a.29.q.1. speciem aliquam suam, eo quod nullam potest
q.seq. habere, vt infra videbitur, ergo &c.

3. In contrarium est, quoniam ipsa est sum
a.34.q.1. ma, & prima veritas, vt infra videbitur. Ve-
ritas autem est per se obiectum intellectus, &
omne tale intelligibile quoddam est, ergo &c.

4. Dicendum ad hoc, quòd secundum Aui-
cen 8. Metaphysicę cap. 6. *causa in hoc, quòd
res non intelligitur materia est: esse vero formale
est esse intelligibile, & hoc est esse quod postquam
quiescit in re ipsa fit per illud res intelligentia in ef-
fectu.* Quantò igitur aliquid est materiale
magis, tantò minus est intelligibile, & quantò
magis formale, tantò magis intelligibile. Vn-
t.31 to.3 de, & Philosophus 7. Metaph. *vult quòd mate-
ria prima non est intelligibilis nisi secundum analo-
2. meta. giam, quàm habet ad formam, & quòd illa quæ sũt
t.1. to.3. *separata à materia, & si à nobis difficile intelligun-
tur, hoc est non propter ipsas res, sed propter nos,*
vol.8. vbi dicit Comment. *Cum difficultas comprehen-
sionis entium sit duobus modis, rectum est, vt difficultas
in rebus, quæ sunt in fine veritatis, scilicet in
primo principio, & in principijs abstractis à mate-
ria, sit ex nobis non ex ipsis, quoniam cum abstra-
cta sunt, intellecta in se naturaliter sunt, non sicut
formæ materiales. Difficultas enim in istis est ex
se magis, quàm ex nobis.* Vnde materialia, vt in-
telligantur egent abstractione, quia non per
suam essentiam sicut immaterialia, sed solum
per suam speciem intelligibilia sunt, vt infra
q.seq. habet declarari.

a.28.q.2. & 6. 5. Quia igitur, vt habitum est supra, Deus
a.25.q.1. summè immaterialis est, & in actu, conceden-
dum est, quod ipse quantum in se est summè in
telligibilis est, & sui manifestatiuus apud intel-
lectum. Propter quod dicitur, quòd Deus lux
est. Sicut enim lux inter corporalia summè
visibilis est, & manifestatiua, & declaratiua sui
apud visum corporis, sic Deus summè intelli-
gibilis est, & manifestatiuus, & declaratiuus
sui apud intellectum quemcunque, etsi deficit
intellectus creatus, ne possit splendorem intel-
ligibilitatis eius sustinere, sicut deficit oculus
vespertilionis, ne possit sustinere splendorem
2. meta. t.1. to.3. solis, iuxta illud Philosophi. *Dispositio intel-
lectus in anima apud illud quod est in natura val-
de manifestum, similis est dispositioni oculorum ve-*
ib. vol.8. *spertilionis apud lucem solis*, vbi dicit Comment.
*Quia dispositio intellectus de re intelligibili est si-
cut dispositio sensus de re sensibili, assimilauit vir-
tutem intellectus in comprehendendo intelligibilia
abstracta, debilissimo visui in sentiendo maximum
sensibile*, & hoc pro statu huius vitæ. Vnde &
de intelligibilibus rationibus in Deo, dicit Au

gustinus 12. lib. de Trinit. *Ad quas mentis* c.14.to.3
*acie peruenire paucorum est, vt cum peruenitur quã
tum fieri potest, non in eis manet ipse peruentor, sed
velut acie reuerberata repellitur, & fit rei non trã-
sitoria transitoria cogitatio.* Quomodo autem
secũdum illum modum Deus intelligitur a no-
bis in præsenti, expositum est supra. In futuro a.22.q.
autem aliter erit, quando *videbimus eum sicuti
est, quando cognoscam sicut, & cognitus sum*, secũ-
dum quòd dicitur. 1. Ioan. 3. de quo inferius A.2.
debet esse sermo.

6 Ad primum in oppositum, quòd infini-
tum inquantum infinitum incognitum est, &c.
Dicendum, quòd hoc verum est ad literam de
infinito corporali, quia illa infinitas est à ma- a.44.q.
teria, vt infra dicetur, & materia, vt dictum est, sup.n.4.
priuat rationem intelligibilis. Non autem de
infinito spirituali, cuiusmodi est Deus, quia
hæc infinitas est a forma, vt infra dicetur, & a.44.q.
forma, vt dictum est, est principium intelligen sup.n.4.
di. Vnde quantò aliquid magis est formale,
& infinitum infinitate formæ, tantò est magis
intelligibile, quantum est ex se licet non intel-
lectui indisposito, vt dictum est. Vnde si illud n.5.
dictum Philosophi extendere velis ad infinitũ
secundum formam, dicendum, quòd infinitũ
inquantum infinitum incognitum est, quoad
intellectum creatum, ne possit comprehende-
re ipsum quoad rationem infinitatis eius, quia
sic solus seipsum intelligit. Non tamen ita
incognitum est ei, quin aliquo modo ab ipso
cognosci, & intelligi potest contemperando se
sicut vult, quia non naturaliter, & de necessita- a.24.q.1.
te immutat, sed voluntariè quos vult, & quan- n.7.
tum vult. Vnde dictam comparationem de
intellectu nostro, & oculo vespertilionis expo-
nens Comment. dicit, quòd *hoc non demonstrat* vbi sup.
*res abstractas intelligere esse impossibile nobis, si-
cut inspicere solem impossibile est vespertilioni, sed
solum notat difficultatem.* Vnde & licet esset
omnino simile, vt nullo modo posset Deus in-
telligi ab intellectu creato propter excellen-
tiam splendoris eius, sicut neque videri lux so-
lis ab oculo vespertilionis, immo quod quan-
tum est ex parte naturæ, multo magis visibilis
est lux solis ab oculo vespertilionis, quam na-
turaliter diuina essentia à mente creata, nihilo
minus tamen quantum est ea se maximè esset
intelligibilis, sicut solis lux maximé est visibi-
lis.

7. Ad secundum, quòd Deus in nullo est
principium formale intelligendi: Dicendum
quòd falsum est, immo est principium forma-
le intelligendi omni intellectui immediatè vi-
denti, siue intelligenti nudè Deum siue diui-
nam essentiam, & hoc non per speciem aliam
à sua essentia, vt dicetur in quæstione sequen-
ti, sed per puram, & nudam essentiam.

8. Et quod arguitur, quòd non potest esse
prin-

principium intelligendi in ſeipſo, quia intelligere eius eſt eſſe eius, & eſſe non habet principium in ipſo, dicendum ſecundum prædicta, quòd licet idem ſunt re in Deo eſſe, & intelligere, differunt tamen ratione, ita quòd ratio eſſe præcedit ſecundum rationem intelligendi
a.36.q.2. a.8. rationem eius quod eſt intelligere. Omne enim intelligens eſt in actu ens, non è conuerſo. Et non ſolum ratio eius, quod eſt eſſe præcedit rationem eius, quod eſt intelligere, ſed & ratio eius quod eſt viuere, & quod eſt eſſentia, & vita. Ista enim quatuor in Deo, eſſe ſcilicet, viuere, vita, & eſſentia, pertinent ad vnam rationem communem, & primam in Deo, poſtquam ſecundum ordinem, & diſcurſum rationis noſtræ intelligendæ ſunt omnes aliæ. Et differunt ab omnibus proprietatibus & attributis. Significant enim quatuor iſta eſſe ſub ratione eſſe ſimpliciter, & actus primi,
a.27.q.1. licet differenter, vt ſupra determinatum eſt. Proprietates autem eſſentiæ, & eſſe Dei, quæ ſunt vnitas, ſimplicitas, immutabilitas, æternitas, ſignificant rationem cuiuſdam vnitatis, & identitatis ipſius eſſentiæ in ſe, licet diuerſimode, vt ſupra patet ex prædeterminatis. Et ſequuntur illa immediatè eſſe, quę in Deo ſignificant ſua ratione eſſe, attributorum autem omnium rationes ſequuntur tertio tanquam rationes pertinentium ad actus ſecundos, qui ſunt intelligere, & velle, & quaſi eliciti ipſorum ex ſubſtantia, ente, & viuente, ita quòd ordine noſtri intellectus in intelligendo illæ quatuor rationes, quæ complent actus ſecundos, qui ſunt intelligere, & velle, in Deo ſeſe conſequuntur, & hoc contrario modo cum eis, quæ pertinent ad actum primum qui eſt eſſe.

In illis enim ratio ſummæ actualitatis, quæ ſignificatur nomine eſſe ſimpliciter dicti, eſt
propria, & illam aliæ conſequuntur vt dictum a.27.q.3.
eſt. In his autem ratio actualitatis in actu, qui eſt intelligere, vel velle non eſt prima, eo quòd ſe habet actus, vt elicitus à ſubſtantia. Elicitum autem inquantum elicitum ab aliquo eſt elicitiuum, vt ab intellectiuo, & volitiuo, tanquam à potente intelligere, & velle, & potentis huiuſmodi quaſi determinatur per obiectũ intelligibile, & volibile. Vt etiam actus huiuſmodi eliciantur, ratio eliciendi ſunt notitia, & amor Ideo enim relationes obiectorum neceſſario ſunt primæ, & potentiarum ſecundæ, & habituum tertiæ, & actuum vltimæ, vt magis patebit ſingula exequendo. Propter quod ergo licet ipſum eſſe ſub ratione ipſius eſ
ſe, eo quòd eſt omnino prima ratio intellecta ibid.
circa Deum, vt habitum eſt ſupra, non poteſt habere aliquid, vt principium ſui in Deo, intelligere tamen ſub ratione ipſius intelligere, quia habet alias rationes præcedentes, bene poteſt habere aliquid in Deo vt principium, cuiuſmodi eſt ipſum diuinum eſſe ſiue diuina eſſentia inquantum habet rationem intelligi-
bilis, vel intelligentis, vt dictum eſt. ſop a 24.
9 Quod ſimiliter arguitur, quòd Deus nõ q.2. n. 8.
poteſt eſſe principium in alio per ſpeciem, bene verum eſt, vt alias exponendum eſt. Eſt tamen principium formale intelligendi in alio per ſuam eſſentiam ſcilicet per præſentiam ſuam mouentem ad actum intelligendi, licet non informantem, & quomodo hoc, exponendum eſt loquendo de cognitione creaturæ rationalis circa Deum.

Concluſio ex Quæſtione Prima, Articuli Trigeſimitertij.

1. *Deus quantum in ſe eſt ſummè intelligibilis eſt. n. 5.*



QVAE-

[a.27.q.1. n.20.] ipso, quia intelligere in Deo est esse, esse autem est primus conceptus in Deo, non habens omnino principium, neque in alio, & hoc neque [a.24.q.9. n.8.] per suam essentiam, quia ipsa nullius est forma informans, vt habitum est supra. Neque per [a.29.q.1.] speciem aliquam suam, eo quod nullam potest [q.seq.] habere, vt infra videbitur, ergo &c.

3. In contrarium est, quoniam ipsa est sum[a.34.q.1.]ma, & prima veritas, vt infra videbitur. Veritas autem est per se obiectum intellectus, & omne tale intelligibile quoddam est, ergo &c.

4. Dicendum ad hoc, quòd secundum Auicen 8. Metaphysicę cap. 6. *causa in hoc, quòd res non intelligitur materia est: esse vero formale est esse intelligibile, & hoc est esse quod postquam quiescit in re ipsa fit per illud res intelligentia in effectu.* Quanto igitur aliquid est materiale magis, tantò minus est intelligibile, & quantò magis formale, tantò magis intelligibile. Vn[t.35 to.3]de, & Philosophus 7. Metaph. *vult quòd materia prima non est intelligibilis nisi secundum analo*[2. meta. t.1.to.3.]*giam, quàm habet ad formam, & quòd illa quæ sūt separata à materia, & si à nobis difficile intelliguntur, hoc est non propter ipsas res, sed propter nos,* [vol.8.] vbi dicit Comment. *Cum difficultas comprehensionis entium sit duobus modis, rectum est, vt difficultas in rebus, quæ sunt in fine veritatis, scilicet in primo principio, & in principijs abstractis à materia, sit ex nobis non ex ipsis, quoniam cum abstracta sunt, intellecta in se naturaliter sunt, non sicut formæ materiales. Difficultas enim in istis est ex se magis, quàm ex nobis.* Vnde materialia, vt intelligantur egent abstractione, quia non per suam essentiam sicut immaterialia, sed solum per suam speciem intelligibilia sunt, vt infra [q.seq.] habet declarari.

[a.28.q.2. & 6. a.29.q.6] 5. Quia igitur, vt habitum est supra, Deus summè immaterialis est, & in actu, concedendum est, quod ipse quantum in se est summè intelligibilis est, & sui manifestatiuus apud intellectum. Propter quod dicitur, quòd Deus lux est. Sicut enim lux inter corporalia summè visibilis est, & manifestatiua, & declaratiua sui apud visum corporis, sic Deus summè intelligibilis est, & manifestatiuus, & declaratiuus sui apud intellectum quemcunque, etsi deficit intellectus creatus, ne possit splendorem intelligibilitatis eius sustinere, sicut deficit oculus vespertilionis, ne possit sustinere splendorem [2. meta. t.1. to.3.] solis, iuxta illud Philosophi. *Dispositio intellectus in anima apud illud quod est in natura valde manifestum, similis est dispositioni oculorum ve*[ib. vol.8.]*spertilionis apud lucem solis,* vbi dicit Comment. *Quia dispositio intellectus de re intelligibili est sicut dispositio sensus de re sensibili, assimilauit virtutem intellectus in comprehendendo intelligibilia abstracta, debilissimo visui in sentiendo maximum sensibile,* & hoc pro statu huius vitæ. Vnde & de intelligibilibus rationibus in Deo, dicit Augustinus 12. lib. de Trinit. [c.14.to.3] *Ad quas mentis acie peruenire paucorum est, vt cum peruenitur quātum fieri potest, non in eis manet ipse peruentor, sed velut acie reuerberata repellitur, & fit rei non trāsitoriæ transitoria cogitatio.* Quomodo autem secūdum illum modum Deus intelligitur a nobis in præsenti, expositum est supra. In futuro [a.22.seq.] autem aliter erit, quando *videbimus eum sicuti est, quando cognoscam sicut, & cognitus sum,* secūdum quòd dicitur 1. Ioan. 3. de quo inferius [A.2.] debet esse sermo.

6 Ad primum in oppositum, quòd infinitum inquantum infinitum incognitum est, &c. Dicendum, quòd hoc verum est ad literam de infinito corporali, quia illa infinitas est à materia, vt infra dicetur, & materia, vt dictum est, [a.44.q.1. sup.n.4.] priuat rationem intelligibilis. Non autem de infinito spirituali, cuiusmodi est Deus, quia hæc infinitas est a forma, vt infra dicetur, & [a.44.q.1. sup.n.4.] forma, vt dictum est, est principium intelligendi. Vnde quantò aliquid magis est formale, & infinitum infinitate formæ, tantò est magis intelligibile, quantum est ex se licet non intellectui indisposito, vt dictum est. Vnde si illud [n.5.] dictum Philosophi extendere velis ad infinitū secundum formam, dicendum, quòd infinitū inquantum infinitum incognitum est, quo ad intellectum creatum, ne possit comprehendere ipsum quoad rationem infinitatis eius, quia sic solus seipsum intelligit. Non tamen ita incognitum est ei, quin aliquo modo ab ipso cognosci, & intelligi potest contemperando se sicut vult, quia non naturaliter, & de necessita[a.24.q.1. n.7.]te immutat, sed voluntarie quos vult, & quantum vult. Vnde dictam comparationem de intellectu nostro, & oculo vespertilionis exponens Comment. dicit, quòd *hoc non demonstrat* [vbi sup.] *res abstractas intelligere esse impossibile nobis, sicut inspicere solem impossibile est vespertilioni, sed solum notat difficultatem.* Vnde & licet esset omnino simile, vt nullo modo posset Deus intelligi ab intellectu creato propter excellentiam splendoris eius, sicut neque videri lux solis ab oculo vespertilionis, immo quod quantum est ex parte naturæ, multo magis visibilis est lux solis ab oculo vespertilionis, quam naturaliter diuina essentia à mente creata, nihilominus tamen quantum est ex se maximè esset intelligibilis, sicut solis lux maximè est visibilis.

7. Ad secundum, quòd Deus in nullo est principium formale intelligendi: Dicendum quòd falsum est, immo est principium formale intelligendi omni intellectui immediatè videnti, siue intelligenti nudè Deum siue diuinam essentiam, & hoc non per speciem aliam a sua essentia, vt dicetur in quæstione sequenti, sed per puram, & nudam essentiam.

8. Et quod arguitur, quòd non potest esse prin-

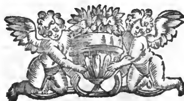
principium intelligendi in seipso, quia intelligere eius est esse eius, & esse non habet principium in ipso, dicendum secundum prædicta, quòd licet idem sunt re in Deo esse, & intelligere, differunt tamen ratione, ita quòd ratio esse præcedit secundum rationem intelligendi rationem eius quod est intelligere. Omne
a.16.q.2. n.8. enim intelligens est in actu ens, non è conuerso. Et non solum ratio eius, quod est esse præcedit rationem eius, quod est intelligere, sed & ratio eius quod est viuere, & quod est essentia, & vita. Ista enim quatuor in Deo, esse scilicet, viuere, vita, & essentia, pertinent ad vnam rationem communem, & primam in Deo, postquam secundum ordinem, & discursum rationis nostræ intelligendæ sunt omnes aliæ. Et differunt ab omnibus proprietatibus & attributis. Significant enim quatuor ista esse sub ratione esse simpliciter, & actus primi,
a.27.q.1. licet differenter, vt supra determinatum est. Proprietates autem essentiæ, & esse Dei, quæ sunt vnitas, simplicitas, immutabilitas, æternitas, significant rationem cuiusdam vnitatis, & identitatis ipsius essentiæ in se, licet diuersimode, vt supra patet ex prædeterminatis. Et sequuntur illa immediatè ea, quę in Deo significant sua ratione esse, attributorum autem omnium rationes sequuntur tertio tanquam rationes pertinentium ad actus secundos, qui sunt intelligere, & velle, & quasi elicitiui ipsorum ex substantia, ente, & viuente, ita quòd ordine nostri intellectus in intelligendo illæ quatuor rationes, quæ complent actus secundos, qui sunt intelligere, & velle, in Deo sese consequuntur, & hoc contrario modo cum eis, quæ pertinent ad actum primum qui est esse.

In illa enim ratio summæ actualitatis, quæ significatur nomine esse simpliciter dicti, est propria, & illam aliæ consequuntur vt dictum a.27.q.1.
est. In hac autem ratio actualitatis in actu, qui est intelligere, vel velle non est prima, eo quòd se habet actus, vt elicitus à substantia. Elicitum autem inquantum elicitum ab aliquo est elicitiuum, vt ab intellectiuo, & volitiuo, tanquam à potente intelligere, & velle, & potentia huiusmodi quasi determinatur per obiectũ intelligibile, & volibile. Vt etiam actus huiusmodi eliciantur, ratio eliciendi sunt notitia, & amor Ideo enim relationes obiectorum necessario sunt primæ, & potentiarum secundæ, & habituum tertiæ, & actuum vltimæ, vt magis patebit singula exequendo. Propter quod ergo licet ipsum esse sub ratione ipsius esse, eo quòd est omnino prima ratio intellecta ibid.
circa Deum, vt habitum est supra, non potest habere aliquid, vt principium sui in Deo, intelligere tamen sub ratione ipsius intelligere, quia habet alias rationes præcedentes, bene potest habere aliquid in Deo vt principium, cuiusmodi est ipsum diuinum esse siue diuina essentia inquantum habet rationem intelligibilis, vel intelligentis, vt dictum est. sup a.24. q.2. n.8.

9 Quod similiter arguitur, quòd Deus nõ potest esse principium in alio per speciem, bene verum est, vt alias exponendum est. Est tamen principium formale intelligendi in alio per suam essentiam scilicet per præsentiam suam mouentem ad actum intelligendi, licet non informantem, & quomodo hoc, exponendum est loquendo de cognitione creaturæ rationalis circa Deum.

Conclusio ex Quæstione Prima, Articuli Trigesimitertij.

1. *Deus quantum in se est summè intelligibilis est.* n. 5.



QVAE-

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Deus seipso sit intelligibilis.



Irca secundum arguitur, quòd Deus non est seipso intelligibilis.

1. Primo sic, quod seipso est intelligibile, præsens intellectui necessario immutat ipsũ ad intelligendum, & hoc secundum omnem modum, quo est intelligibile, quoniam si non, ad hoc, quod intelligatur requiritur aliud ab ipso, & ita non est seipso intelligibile, Deus
a 30. q. 5. n. 4. præsẽs est omni intellectui, quia & omni creaturæ, vt infra debet ostendi, ergo &c. consequens est falsum, vt patet, ergo & antecedens.

2. Secundò sic: si Deus seipso esset intelligibilis, cum Deus Deitate sit Deus, Deitate esset intelligibilis, quia quod rei seipsa conuenit, conuenit ei eo, quòd habet esse id, quod est: consequens est falsum, tunc enim Deitas esset propria ratio intelligibilitatis, quod non est verum, quoniam propria ratio, qua aliquid est intelligibile, veritas est, sicut bonitas, qua est amabile. Ratio autem veritatis in Deo alia est
a. 34. q. 4. & 5. à rõe Deitatis. Deus enim Deitate Deus est, & non veritate, & veritate intelligibilis non Deitate, sub rõe qua Deitas est, quemadmodum se-
ser 30 de dm. to. 10 cundum Augustinum. *Deus Deitate Deus est, & non paternitate, paternitate autem pater est, & non Deitate*, ergo &c.

3. Tertiò sic, q̃ nõ ẽ intelligibile, nisi alio à se nõ ẽ intelligibile seipso. Deus ẽ hmõi, q̃a non itelligitur etiã à beatis nisi per aliquã specie sui, qua intellectus beatorum informatur, vt educatur
a 29. q. 6. p 4. to. 3. de potentia ad actum, quia ipsa diuina essentia nullius est forma inhærens. Vnde dicit Augustinus 9. de Trinit. cap 11. *Cum Deum nouimus fit aliqua Dei, similitudo, tamen inferior,*
l. 2. ad fin *quia in inferiore natura est*. Et Hugo dicit super primum cap. cæl. hier. *quod Angelici spiritus habent signa, & demonstrationes, per quas de inuisibilibus Dei, & valde occultis, & secretis, & absconditis intus immaterialiter, & inuisibiliter, & simpliciter erudiuntur, quæ quidem quantum ad illam multum inuisibilem lucem, & inaccessibilem Deitatis quasi foris sunt, & procedunt ab intus in demonstratione*, ergo &c.

4. In contrarium est, cum enim Deus si seipso non est intelligibilis, necessariò est alio aliquo intelligibilis, & omne per aliud reducitur ad per se, quia aliter esset procedere in infinitum, esset igitur aliquid aliud à Deo seipso intelligibile, & Deus per illud, consequens est falsum, quia tunc aliquid esset prius, & nobilius, & simplicius Deo, vt patet ex se, ergo &c.

5. Hic sciendum in principio, quòd ista quæstio quærit de eo, quo Deus debet dici intelligibilis esse, tanquam eo, quod est propria ratio secundum quam dicitur esse intelligibilis, vtrum scilicet Deitate debet dici intelligibilis, sicut dicitur Deitate Deus, vtrum scilicet Deitas sit propria ratio, qua Deus dicatur intelligibilis, sicut est propria ratio, qua dicitur esse Deus, & sicut paternitas est propria ratio, qua dicitur esse pater, an cum Deitate requiratur aliquid ratione cuius non seipso vt Deitate, sed quodam alio intelligibilis sit. Et sic quærit quæstio, vtrum Deus sit per se, siue secundum se intelligibilis, seu, vtrum ista propositio sit per se vera, Deus est intelligibilis. Cum igitur diuersum, & multum nobis notius est, quam vnum & idem, vt dicit Philosophus in 10. Me- t. 9. to. 3.
taphysicæ, & seipso dicitur aliquid alteri conuenire, excludendo aliud tãquam necessarium ad hoc, quòd illud conueniat ei, ad inuestigandum igitur veritatem quæsiti, quia plures sinus habet quæstio sic generaliter proposita, oportet videre modos quibus possit poni Deus esse intelligibilis alio a se. Alio dico re, vt sic primo via remotionis abnegemus modos, quibus non est dignũ dici eum intelligibilem per aliquid aliud a se. Deinde secundo via eminẽtiæ affirmemus modo contrario ipsum esse intelligibilem ex se, eo enim modo, quo non est intelligibilis sine aliquo alio a se, re, vel ratione, non est intelligibilis seipso, & eo modo, quo est intelligibilis absque omni alio, debet dici esse intelligibilis seipso. Hic est enim rectus ordo, & processus ad intelligandum diuina, vt a. 22. q. 4.
habitum est supra.

6. Et vt melius propositum nostrum percipiamus in simili de visibili oculo corporis, qđ maximè proportionatur intelligibili oculo mẽtis: Sciendum, quòd aliquid dicitur esse visibile aliquo alio a se, non seipso præcisè, triplici modo. Primo modo tanquam specie actum videndi in oculo perficiente. Secundo modo tanquam medio ad actum videndi disponente. Tertio modo tanquam obiecto actum videndi inchoãte, & est quilibet istorum modorum subdistinguendus, vt patebit in prosecutione.

7. Visibile enim esse non seipso solo, sed & alio à se tanquam specie informante visum ad

perfi-

perficiendum actum videndi, contingit dupliciter, aut tanquam specie, siue forma, qua vidēs eleuatur, & roboratur, vt visibile videntem attingere, & in ipso aciem visus figere possit, aut tanquam specie, siue forma, qua videns actum videndi elicit. Primo modo color non est visibilis seipso, sed per formam sanitatis, & potentiæ naturalis in oculo. De qua dicit Philosophus secundo de anima, *quòd sensitiui prima immutatio fit à generante, & secundum actum producitur in ipso potentiam videndi, & dispositionem naturalis sanitatis, sine qua non immutaretur. Secunda verò sensitiui immutatio fit à sensibili obiecto ... in se impressionem sua speciei*, & sic color non est visibilis seipso ab oculo corporis, sed per speciem suam, quam oculo imprimit, vt imaginem eius, qua ipsum educit de potentia videndi ad actum.

c.59.to.2

8. Si igitur quæstionem istam de intelligibilitate Dei generaliter intelligamus respectu cuiuslibet intelligentis, & præcipue creati, quia respectu sui ipsius in intelligendo seipsum ipse seipso præcise intelligibilis est à seipso, vt patebit in quęstionibus, quomodo Deus intelligit se, sic inquam respectu intellectus creati intelligendo quæstionem pro isto modo, & pro alijs sequentibus. Sciendum, quòd si Deus dicitur non intelligibilis seipso, sed aliquo alio, hoc non contingit nisi ratione excellentiæ, & nobilitatis in sua intelligibilitate, & ratione defectus, & imperfectionis ex parte intelligentis. Vnde quia in omni alio à se inuenit aliquem defectum, & imperfectionem ad intelligendum se, simpliciter, & absolutè, à solo seipso est seipso intelligibilis, & à nullo alio nisi per aliquid aliud, quod requiritur in intelligente super eius dispositionem naturalem, quantumcunque sit creatura in gradu naturali eleuata.

9. Vnde secundum primum modum intelligendi per aliud supernaturalia intellectus cuiusque creati, vt Deus intelligibilis sit ab ipso requiritur aliqua dispositio supernaturalis sanitatis, qua tanquam dono alicuius gratiæ supernaturalis intellectus vigoratur, & acumen visus purgatur supernaturaliter, secundum quòd infra videbitur in quæstionibus, quomodo Deus intelligitur ab intellectu creato. De quo tamen breuiter loquitur Augustinus in primo solil. sic inquiens. *Mentis quasi sunt oculi sensus animæ, ratio in mentibus est, vt in oculis aspectus. Anima opus est, vt oculos sanos habeat, quibus iam bene vti possit. Oculi sani mens est ab omni labe corporis pura, quod nihil aliud præstat q̃ fides primò*, quæ re vera sufficit vt intelligatur Deus in enigmate, sed vt altius intelligatur donum altioris gratiæ requiritur, secundum quòd patet ex supra determinatis. Et hanc sanitatem in vita æterna tribuit perfecta charitas.

c.6.to.4.

a.13.q.5.

10. De intelligendo per aliud secundo modo, dicunt aliqui eodem modo, sicut de præcedenti, quod videlicet sicut ad hoc, quòd color videatur, non solum requiritur, quòd sit forma sanitatis in oculo, sed etiam requiritur species coloris, qua infor metur, sic ad hoc, quòd Deus intelligibilis sit, vt actu ab aliquo intellectu creato intelligatur, non solum requiritur forma sanitatis supernaturalis in oculo mentis, sed etiam requiritur species aliqua rei intelligibilis impressa, vt forma inhærens intellectui, secundum quòd probat tertia ratio suprainducta, & declarant etiam, vt videtur, auctoritates duæ ad hoc inductæ. Vnde quid de hoc sentiendum sit videbitur respondendo ad rationem illam, & exponendo auctoritates pro ipsa inductas.

11. Visibile autem esse non seipso solo, sed per aliud à se tanquam medio ad actum videndi disponente, similiter contingit dupliciter, aut tanquam medio ad actum videndi illustrāte, quemadmodum color non est visibilis seipso, sed mediante luce, secundum quòd dicit Philosophus in secundo de anima. *Color est motiuum visus secundum actum lucidi*, aut tanquam medio obumbrante, & visibile videnti contemperante, quemadmodum sol fulgens ab oculo debili non valet videri nisi in nube. Primo modo male intelligentes illud Apocal. 21. *Ciuitas illa non eget sole neque luna, vt luceat in ea, nam claritas Dei illuminabit eam*, credunt, quod à luce illa, quæ Deus est diffunditur lumen super intellectum humanum, vel angelicum, vel beatorum ad videndum, seu intelligendum Deum immediatè, quemadmodum lumen materia e diffunditur à sole ad ipsum videndum, quasi Deus intelligatur, aut videatur per medium diffusum illuminabile, sicut videntur corporalia. Quod non est verum, quia per immediatiorem Deus ab intellectu creato videtur, & intelligitur, nec est lumen gratiæ, vel gloriæ, quæ est gratia consummata, necessarium nisi ad intellectum vigorandum, vt sufficiat aciem figere in tam excellens intelligibile, immo illa lux, quæ Deus est, immediatè intelligitur, & non per aliquid diffusum ab ipsa, sed seipsa, vt ipsamet lux vera, & spiritualis in tenebris lucet, & secundum hoc non alio, sed tantum seipso intelligitur, vt iam videbitur.

t.67.73. to.2.

F.21.

12. Secundo modo erat error quorundam ponentium Deum non posse etiam ab aliquo videri aut intelligi nisi in quibusdam theophanis, secundum quos non seipso, sed per aliud à se intelligibilis est, secūdum quod dicit Hug. super primum cap. Cæl. Hiær. sic inquiens. *Quidam in cogitationibus suis euanuisse inueniuntur, Deum rationali animo omnino incomprehensibi-*

a.24.q.1. n.6.

L.2. ad f.

ſibilem, & inacceſſibilem prædicantes, præterquam theophanijs quibuſdã, id eſt diuinis apparitionibus, vel ſimilitudinibus diuinis in contemplationem propoſitis de ipſo eruditur. Ipſa autem quaſi quædam ſimulacra abſconditæ diuinitatis inter rationabiles animas, ac Deum media ponunt, altiora quidem mente, inferiora Deitate, & hæc ſolum de eo videri, vt potè qui in ſeipſo à nulla mente, vel animo videri poſſit. Sed horum errorem euacuat ſubdens continuò. *Hæc vero ſimulacra ſunt errorum, & phantaſmata veritatis, in quibus non ſolum Deitatis lucem inuiſibilem, & imperceptibilem conantur aſſerere, verum etiam falſitatis cognitionem mentibus ſanctis conantur inferre. Quid enim eſt in illis ſolum Deum videri, niſi nunquam verè videri, & verum nunquam videri? Si enim imago ſola ſemper videtur, veritas nunquam videtur, quoniam imago veritas non eſt etiam cum de veritate eſt. Tollant ergo phantaſias ſuas, quibus lumen mentium noſtrarum obumbrare nituntur, neque nobis Deum noſtrum ſimulacris æſtimationum ſuarum interſepiant, quia nos ſicut ſatiare non poteſt aliquid præter ipſum, ita nec ſiſtere vſque ad ipſum.*

13. Si autem viſibile ſit aliquid non ſeipſo, ſed per aliud à ſe tanquam obiecto actũ videndi inchoante, aut ergo intelligitur per ſe propriè, & per aliud pro per accidens propriè dicto contra per ſe, aut intelligitur per ſe largè pro ſecundum ſe, & per aliud largè pro ſecundum accidens. Si primo modo, ſic contingit videri Deum per aliud, intelligi dupliciter, aut omnino per aliud, aut per aliud vno modo, ſed per ſe alio modo. Primo modo adhuc dupliciter. Aut enim obiectum illud per quod videtur eſt abſolutum quid, & illud aliud eſt reſpectus fundatus in eo, aut vtrumque eorum eſt res abſoluta. Primo modo ſecundum Philo-
q.6.5.to 2 ſophum in ſecundo de anima, *ſi album ſit Diarri filius, ſecundum accidens, immo etiam, & per accidens ſentit viſus hoc, ſcilicet quod eſt Diarrifilius,* ſcilicet quoniam albo quod ſentit per ſe, accidit quod ſit Diarri filius. Secundo modo ſentitur Cæſar per accidens, & etiam ſecundũ accidens videndo eius imaginem in ſpeculo.

14. Secundum primũ modum cum in Deo non eſt niſi ſubſtantia, & relatio ſecundum quòd reſpectus eſt, vel relatio, nullam intelligibilitatem habet niſi per illud ſuper quod fundatur hoc modo ſola diuina eſſentia, quæ Deitas eſt, & eſſe purum, eſt per ſe intelligibilis à Deo, & omne aliud quod in Deo conſideratur, per ipſam, quia ſuper eam in Deo non eſt niſi reſpectus ſuper ipſam fundatus, ſecundum quòd apparebit infra in quadam quæſtio-
a.34.q.2 ne de veritate Dei.

15. Secundum ſecundum modum Deus in-
a.22.q.4 telligibilis eſt per omnes creaturas, & eſt pro-
a.25.q.1. prius modus intelligendi Deum in ſtatu vitæ
n.19.
huius, in quo non eſt intelligibilis ab homine, ar.1.q.3.
niſi in effigie creaturæ, niſi valde in generali, n.9.
ſtando tamen ſemper in ſpecie creaturæ, vt ſu- a.22.q.5
pra expoſitum eſt. In quo tamen intellectu a.24.q.6.
generali valde, intellectus humanus fixus non ſtat, ſed ab ipſo continuo labitur. Vnde Auguſtinus de æternis rationibus exiſtentibus in
Deo, dicit de Trinit. cap. 14. *Sine temporali* l.15.to.3
tranſitu ſtant ipſæ intelligibiles non ſenſibiles rationes, ad quas per aciem mentis peruenire paucorum eſt, vt cum peruenitur quantum fieri poteſt, non in eis manet ipſe peruentor, ſed velut acie ipſa reuerberata repellitur, & fit rei non tranſitoriæ tranſitoria cogitatio.

16. Si vero fuerit viſibile aliquid per aliud vno modo per ſe, & alio modo per accidens, quemadmodum dicimus, quod ſuperficies eſt viſibilis per ſe in genere cauſæ materialis, & ſubiecti, & quòd eſt per ſe colorata, vt dicit
Philoſophus in quinto Metaphyſicæ, eo quod t.23.to.3
ei conuenit primò in ſe ſiſtere, & terminare viſum, & ſuſcipere colorem viſibilem, corpus autem non eſt viſibile, neque terminabile in ſe viſus, neque ſuſceptibile coloris niſi per ſuperficiem, in genere vero cauſæ formalis, ſuperficies eſt viſibilis per accidens, quia per colorẽ, qui ſuſceptus eſt in eo, qui formaliter eſt viſibilis primò, & per ſe, ſecundum hunc modum ſola diuina eſſentia, vt Deitas eſt, & eſſentia, eſt intelligibilis per ſe à Deo, habens in ſe in-
telligibilitatem ſui, & omnium aliorum, vt q. 3. &
infra videbitur. Sed nihil omnino eſt in Deo a.16 q.5
intelligibile per aliud, quia intelligibile hoc & 6.
modo per aliud non eſt niſi eorum, quæ ſunt in eodem, ſed re diuerſa, quæ non ſunt in Deo,
vt dictum eſt ſupra. a.34.q.vl

17. Si vero per ſe, & per aliud ſumatur largè, pro ſecundum ſe, & ſecundum aliud, propter hunc modum circa intelligibilitatem in Deo inducta eſt principaliter quæſtio.

18. Et eſt aduertendum, quod in Deo ſunt aliqua, quæ ſuo nomine dicunt rationes quaſi formales attributorum eſſentialium, vt ſunt veritas, ſapientia, bonitas, & cætera huiuſmodi, quæ dicunt in Deo reſpectus pertinentes ad
intellectum, & voluntatem, de quibus ſermo a.38.q.4
habitus eſt ſuperius. Eſt etiam in ipſo Deo aliquid quod ſuo nomine dicit non rationem alicuius attributi, ſed magis ſubiecti, & fundamenti, in quo radicantur, & fundantur rationes omnes attributorum, vt eſt Deitas, ſiue ipſa diuina eſſentia inquantum eſſentia eſt. Ipſa .n. intellecta, vt ſuſceptiua rõnũ, & reſpectuũ oĩũ attributorũ in ſe, ꝙ eſt ratio propria eſſentiæ, vt eſſentia omnino eſt abſoluta, eſt eadem cum ratione eſſe in Deo differens ſolum ab ip-
ſo in modo ſignificandi, vt patet ex ſupra de- a.30.q.2
terminatis. Rationes vero omnium attri- n.6.
butorum reſpectus quidam ſunt quaſi fundati q.3.a.9.
in

in ea, quemadmodum ratio veritatis est respectus quidam in ipsa ad intellectum, & ad actũ intelligendi, ratio vero bonitatis ad voluntatem, & ad actum volendi, ita quòd omnia ista essentiam, quæ de se non significat nisi aliquid absolutè, significant sub determinato respectu, ita quòd ambo, & essentia ipsa, & respectus, cadunt in eorum significato, licet nomen significans imponatur principaliter à ratione respectus. Propter quod aliquid conuenit aliquando secundum aliquem modum essentiæ sub nomine veritatis, vel bonitatis, quod non sub nomine absoluto essentiæ, quale est diuinitas. Vnde diuina essentia ex eo quod recipit in se rationem veritatis, & significatur hoc nomine veritas, habet propriè rationem intelligibilis respicientis intellectum ex eo vero quòd recipit in se rationem bonitatis, & significatur hoc nomine bonitas, habet propriè rationem appetibilis respicientis simili modo voluntatem, cum de se non habet nisi rationem esse absoluti, aut entis. Propter quod esse attribuitur essentiæ diuinæ sub suo nomine, dicendo Deitas est per se, & sm̃ se quasi penes primũ modũ dicendi per se, in quo prædicatu est de ratione subiecti. Relationes vero formales attributorum attribuuntur ei per se, & secundum se, quasi penes secundum modum dicendi per se, in quo subiectum est ratio ipsius prædicati, inquantum scilicet ipsa essentia diuina est fundamentum omnium attributorum. Dicimus enim, quòd Deitas est veritas, aut bonitas quodammodo, quemadmodum dicimus, quòd superficies est colorata.

19. Sumendo ergo per se, & per aliud largè ad secundum se, & secundum aliud dicimus, quòd hæc est secundum se, veritas est intelligibilis, quia veritas secundũ rationem illam, qua formaliter veritas est, est præcisa ratio, & respectus ad intellectum, hæc vero non est secundũ se, Deitas est intelligibilis; licet enim res ipsa, quæ Deitas est, sit per se intelligibilis obiectiuè ad actum intelligendi eliciendum, tamen ratio Deitatis non est propria ratio intelligibilitatis, qua ipsa respicit intellectum ad mouendum ipsum, sed ratio veritatis, quæ sibi actum intelligendi determinat. Et ideo quasi secundum rationem dispositionis formalis respicientis intellectum Deitas non est intelligibilis, quia est Deitas, sed quia ipsa est veritas, & ita per aliud, hoc est secundum rationem aliam, quàm sit ratio Deitatis. Non dico per accidẽs vel secundum accidens. Nihil enim Deo cõuenit per accidens, vel secundum accidens, bene tamen conuenit ei secundum aliud idest secundum aliam rationem intelligendi, quàm suam, quæ est ratio Deitatis. Quemadmodum
5. de Tri. 6.4. to. 3. enim dicit Augustinus, *quòd non omne quod dicitur de Deo, dicitur de ipso secundum substantiam, nihil tamen de ipso dicitur secundum accidens, quia dicitur secundum relationem*, ita possumus dicere, quòd non omne quod dicitur de Deo, dicitur de ipso per se, vel secundum se, hoc est sm̃ rationem Deitatis, nihil tamen de eo dicitur per accidens, quia dicitur secundum aliud, id est secundum aliam rationem.

20. Ad cuius intellectum maiorem scienda sunt duo. Primum quod per se, & per aliud propriè sunt conditiones rerum. Secundum se autem, vel secundum aliud magis propriè pertinent ad conditiones rationum. Per se enim dicitur aliquid alicui conuenire, quia conuenit ei secundum rem, & naturam significatã per nomen. Per accidens vero, quia conuenit ei secundum aliam rem, & naturam, verbi gratia, Color est visibilis per se, quia ipse est res, & natura, quæ nata est mouere visum, corpus vero est visibile per accidens, quia non nisi per rem, quæ est color, quæ est res alia à se. Secundum se vero dicitur aliquid conuenire alicui, quod conuenit ei secundum rationem significandi sub qua, vel a qua nomen ad significandum est impositum. Secundum accidens vero quod conuenit ei secundum aliam rationem quàm sub qua, vel à qua nomen est impositum, verbi gratia, hæc est secundum se, lignum est album, hæc autem est secundum accidens, album est lignum, vt vult Philosophus, quia lignum significat substantiuè, & ita sub modo, quo natum est ei aliud inhærere, album vero adiectiuè, & ita sub modo, quo natum est alteri inhærere, non alterum ei. 1. post. c. 35. to. 25

21. Secundum vero quod hic est sciendum, est quòd cum aliquid dicitur intelligibile per se, vel per accidens, hoc intelligimus obiectiuè. Obiectiuè enim per se est intelligibile, quod per se mouet intellectum, & apprehenditur ab ipso, quemadmodum color visum. Per accidens vero, quod non nisi per aliud, quemadmodum corpus mouet visum, non nisi quia coloratum. Cum dicitur aliquid intelligibile secũdum se, vel secundum aliud, hoc intelligimus dispositiuè. Dispositiuè enim secundum se est intelligibile, quod ex se in suo nomine imponitur à ratione respectus, quo intelligibile respicit intellectum. Secundum accidens vero, quod non in suo proprio nomine imponitur ab huiusmodi respectu, sed solum in nomine alterius. Et hoc pertinet ad propositam quæstionem cum quæritur vtrum Deus sit seipso intelligibilis, vel alio a se.

22. Si intelligamus quæstionem de eo quod est per se, & non per aliud, dicimus, quod hæc est per se, Deus est intelligibilis, ita quod nihil obiectiuè in Deo sit intelligibile per se nisi Deitas, a qua hoc nomen Deus imponitur, ita quòd nullus respectus, vel attributi, vel relationis intelligitur in Deo nisi per naturam Dei-

a.14. tatis, vt est dictum, & infra amplius exponetur
a.34.q.2. Nihil tamen dicitur in Deo per accidens, vt
n.19. dictum est, & sic veritas non est intelligibilis nisi quia est Deitas, similiter bonitas, paternitas, & cætera huiusmodi.

23. Si vero intelligamus quæstionem de eo, quod est secundum se, & secundum aliud, dicimus, quòd hæc est secundum se, veritas est intelligibilis, ita quòd nihil dispositiuè in Deo fit intelligibile per se nisi veritas, & non Deitas, neque bonitas, neque aliquid aliorum, nisi sub ratione veritatis, hoc est respectus importati hoc nomine, quod est veritas. Veritas enim imponitur à ratione respectus, quo quasi dispo nitur omne intelligibile, & omne intellectum inquantum respicit intellectum, quia nihil dicitur veritas, nisi respiciendo ad intelligentem. Ex hoc enim respectu intelligibile dicitur ante quam intelligatur, & ab eo imponitur hoc nomen veritas. Vnde sicut intelligibile obiectiuè dicitur aliquid, quia est quod quid est, & obiectum formale natum mouere intellectum, sic intelligibile dispositiuè dicitur aliquid, quia significat suo nomine obiectum sub respectu illo, quo respicit intellectum. Sic ergo Deitas, siue Deus obiectiuè seipso intelligibilis est, & nihil aliud in diuinis, neque etiam veritas nisi, quia est Deitas. Secundū se aūt, & dispositiuè seipso est intelligibilis veritas, & nihil aliud in diuinis, neq; etiā Deitas, nisi quia est veritas. Nihil tñ per accidens aut secundum accidens intelligibile est in ipso, vt dictum est. Et accipimus hic secundum se aliter quodammodo quā accipit Philosophus, quia ipse secundum se, & secundum accidens accepit à ratione, qua nomen imponitur ad significandum, scilicet substantiuè, & ad ectiuè, vt patet in suis exemplis. Hic vero accipimus per se, & per aliud à ratione qua nomen imponitur absolutè, vel respectiuè, vt per d ct. patet.

24 Ex quibus etiam patet quomodo differenter id quod quid est, est quod intelligitur de re, & id quod veritas est. Quidditas enim sub nomine quidditatis, vt est Deitas, intelligitur tanquam obiectum tantum. Veritas vero intelligitur tanquam obiectum sub propria ratione respectus intellig bilis ad intellectum. Cum enim dicimus, quod veritas intelligitur, non intendimus, quòd respectus ille intelligatur, à quo nomen imponitur, sed quòd ipsa essentia, cui nomen imponitur, intelligatur respiciendo intelligentem, in eo enim, quòd intelligitur, vel est intelligibilis, in hoc respicit ipsum, sed non significatur, vt respiciens, nisi hoc nomine quod veritas, & sic appellatur intelligi secundum se, & dispositiuè. Ille enim respectus à quo huiusmodi nomen imponitur, est quasi quædam dispositio essentiæ significatæ per nomen, quia ex se non habet rationem intelligibilis, sed solum quia fundatus in essentia intellecta, vt infra dicitur. Et sicut contingit a.34.q.2. hoc de hoc attributo, quod est veritas, ita & de omnibus aliis. In ratione enim quasi dispositionis formalis, Deus non est appetibilis, siue amabilis, nisi quia est bonum, neque veritas, neque potentia, & sic de aliis.

25. Ad primum in oppositum, quòd Deus non est seipso intelligibilis, quia tunc cum est præsens intellectui omni, omnem intellectum immutabit, & secundum omnem rationem suæ visibilitatis, Dicendum, quod verum est quantum est ex se. Vnde quantum ex se est, seipso intelligibilis est, omnem intellectum, & secundum omnem rationem intelligibilitatis suæ immutando, sed quòd hoc non facit, hoc solum contingit ex indispositione, & imperfectione capacitatis intellectus. Propter quod respectu illius non est seipso intelligibilis, sed per aliud, & à nullo nisi à seipso secundum rationem totam intelligibilitatis suę, quia nihil potest esse, vel fieri in creaturis, quod potest facere intellectum creatum capacem ipsius sm totam intelligibilitatem eius, neq; secundū partem, quia nullo modo naturaliter intelligitur.

26. Argumentum secundum verum concludit secundum iam expositum modum.

27. Ad tertium, quod Deus non est intelligibilis nisi specie aliqua sui qua informat intellectum, & ita non nisi per aliud, & non seipso, quod est multorum, & magnorum opinio, cui tamen alij multi, & magni contrariantur, qui ponunt, quod Deus nulla specie sui informat intellectum, qua intelligatur, quia ad repræsentandam increatam essentiam sicut est qualiter eum videbunt sancti, nulla sufficit creatura, non solum quia est differens à Deo in natura, & essentia, sed quia deficiens est à repræsentabilitatis ratione, ita quod non solum quælibet creatura conuenit plus cum qualibet alia creatura in natura, & essentia, quam cum Deo, sed etiam in repræsentabilitatis ratione, vt quæcunque creata species plus est repræsentatiua cuiuslibet alterius creatæ, & immutatiua intellectus ad intelligendum quamcunque creaturam, quàm ad intelligendum Deum. Quod (quantū mihi videtur) benè, & diffusè exposui quolib.5. in quadā q̄stione de quolibet super hoc mota. q.5.

28. Præter autem illa, quæ ibi circa hoc determinata sunt, hoc (vt mihi videtur) efficacissimè patere potest per hunc modum, vt sumamus exemplum de specie coloris in oculo ad videndum colorem, cui comparant illam speciem ad videndum, siue intelligēdum Deū. Speciem enim illam est considerare in dupl ici comparatione, & in comparatione ad obiectū visibile à quo oculo carnis imprimitur, & in comparatione ad visum, in quo recipitur, aut à quo recipi nata est. In prima comparatione à spe-

si species sit vera species, & imago rei visę perfectè ipsam repręsentans, necesse est, quòd imitetur ipsam rem visam per ipsam, in hoc quòd scilicet repręsentet quicquid vitui circa dispositionem rei visę in figura, & colore visibile est, & quod in se effigiem omnium talium contineat, vt si visibile illud sit facies pulchra habeat omnium partium suarum in figura faciei proportionem in optima commensuratione sibi adinuicem correspondentium, & similiter decentissimum colorem variè respersum, sicut decet diuersis partibus, in quibus duobus consistit faciei pulchritudo, secundum Philosophū in 7. Physic. oportet, quòd consimiliter species, & imago illa corporaliter in oculo habeat in se omnia correspondentia commensuratione pari, & similiter decorem eius in colore, & decentia. In secunda vero comparatione oportet scire, quòd species illa quæ est illi, in cuius scilicet oculo recipitur vt in subiecto, sicut ratio videndi obiectum extra, & non est ipsi obiectum visibile, alteri potest esse vt obiectum, in quo videt rem illam velut in imagine eius, licet ipsam non videat in se. Illa enim imago in oculo vnius existens apparet alteri, tanquam in speculo, in qua potest videre ille de re visa, licet vt in imagine, quicquid videt ille in ipsa re visa extra se in veritate, nec est diuersitas ibi in modo cognoscendi. Sicut enim videndo rem extra in seipsa cognosceret discretè, an nasus esset rectus, simus, vel aquilus, oculi glauci, vel virides, & cætera huiusmodi, similiter & discretè cognosceret eadem alter de eadem re videndo solam eius imaginem.

e.17 to. 1 3. To. c. 1 L. 13. to. 1

29. Si ergo Deus habet speciem sibi propriam oculo mentis impressa n, qua videtur, & intelligitur ab intellectu secūdum dictum modum, licet spiritualiter, sicut & Deus spiritus est, & oculus mentis in quo recipitur, spiritualis est, & oportet similiter huiusmodi speciem habere consimiles duas comparationes, ita quòd in omni comparatione ad Deum visum, vel intellectum perfectè repręsentet, & distinctè quicquid intellectus creatus per ipsam videt, vel intelligit in Deo, videns ipsum obiectiuè in sua essentia, vt si videat eum visione beata, quomodo Deus sit trinus, & vnus, quomodo in vnitate substantiæ sunt omnes rationes attributorum, & omnium rerum perfectiones, & omnes breuiter rationes ęternas gubernationis seculorum, & cæterorum huiusmodi, oportet, quòd omnia in se huiusmodi species velut imago repręsentet, & cum hoc oportet, quòd in comparatione ad oculum spiritualem videntem illa specie, sicut quæ est vnius oculo ratio videndi Deum in se, sit alterius oculo spirituali, vt obiectum in quo possit videre de Deo distinctè, & determinatè sicut videt alter in ipso Deo. Ex quo enim illa species sit aliqua res creata, necessario quid visibile est ab intellectu creato. Sicut enim oculus corporalis in potentia est ad videndum omne visibile corporaliter, tam commune, quam proprium, aut aliter deficeret nobis vna via visiua, qua si esset aliud visibile, quam sentitur quinque sensibus quos modo habemus, deficeret nobis aliquis sensus, quo natum esset sentiri illud aliud sensibile, vt determinat Philosophus in secundo de anima: consimiliter oculus spiritualis, intellectus creatus saltem angelicus separatus est in potentia ad videndū omne visibile spirituale, quale est omne intelligibile, & hoc ex puris naturalibus eius, quia aliter esset vis intellectiua diminuta in eo, scilicet si aliquid esset visibile, siue intelligibile naturale, quod non posset naturaliter videre, vel intelligere. Quod si verum est, si ergo Deus haberet propriam speciem per quam videretur (vt dictum est) ab oculo intellectus glorificati, tunc quicquid ipse per illam speciem distincte, & determinata videret in diuina essentia visione gloriosa, posset oculus intellectus non glorificati videre idem in illa specie sibi obiecta visione naturali, licet non ita clare, vt scilicet, quòd Deus est trinus, & vnus, & cætera huiusmodi, de quibus habetur esse fides ante visionem, & sic non esset fides vni intellectui pro statu suo vt humano, nisi de quibus alter intellectus, vt angelicus posset habere cognitionem naturalem. Hoc autem abhorret omnis catholicus, quod videlicet ex naturali cognitione, & visione alicuius rei creatæ posset etiam tanquam in imagine videre aliquis in creaturis illa diuina secreta, quę pertinent maximè ad distinctionem personarum, quemadmodum naturali cognitione potest videre in imagine, & vestigio creaturæ aliqua, quę pertinent ad essentialia attributa Dei secundum modum supra determinatum.

c. 13. to. 2

30. Absolute ergo sentiendum est, quòd nulla species creata potest esse ratio videndi, & intelligendi immediatè diuinam essentiam, sicut potest esse species in oculo ratio ad videndum colores. Talia enim similia in corporibus imaginata, non sunt similia, immo sunt occasio deceptionis. Finitum enim bene potest habere effigiem suā, & similitudinem ad aliud finitum, ut facies hominis ad imaginem suam, quæ apparet in speculo. Sed infinitum nullo modo potest habere effigiem, aut similitudinē sibi propriam in finito, non solum propter naturarum diuersitatem, creatæ, & increatæ scilicet, sed etiam propter repræsentabilitatis defectum. Quantumcunque enim huiusmodi species eleuata fuerit, sicut plus conuenit in natura cum qualibet alia creatura, quam cum Deo, sic plus est repræsentatiua vt propria similitudo eius quamcunque aliam creaturam,

quam Deum. Vnde quòd creatura intellectualis dicitur imago Dei, hoc non est, quia sit repræsentatiua eius secundum aliqua immediatè in eo cognoscenda, quæ pertinent ad eius infinitatem, sed quia creaturas cæteras excedit in gradu, & ordine creaturarum, & non est imago huiusmodi nisi quoddam expressius vestigium, non ducens in cognitionem propriorum in Deo nisi per quandam expressiorem appropriationem.

31. Et sic patet, quòd huiusmodi positio, qua ponitur Deus videri dicto modo per speciem suam, incidit quodammodo in errorem
sup. n. 12 illum, qui ponit Deum videri in theophanijs, licet hoc non percipiunt ponentes eam. Quod enim est vni species vt ratio videndi, alteri est Theophania, vt obiectum visum. Et (vt videtur) opinio de Theophanijs magis est digna Deo, quam illa de speciebus, quia illa de Theophanija tantum Deum extollit, vt intellectum creatum ad eius visionem immediatam attingere non permittat. Ista vero de speciebus, Deum intantum deprimit, vt non solum Deum immediatè visibilem ab intellectu creato ponat, sed & totam visibilitatem eius à creatura rationali in repræsentando actualiter ipsum creaturæ, scilicet huiusmodi speciei mediæ tribuit, quòd valde absurdum est. In ipso enim aliquid immediate videtur, quod exprimere in possibilitate creaturæ non existit. Vnde ista positio seipsam occidit, quia contradictoria implicat. Si enim aliquid per speciem creatam finitam videtur, vt per repræsentans perfectum, & proprium, vt videtur, infinitum non est, & si infinitum non est, Deus non est. Si quid ergo videtur per speciem, Deus non
a. 1. q. 4. n. 12. est. Sicut ergo principia cognoscimus cognoscendo terminos, vt cognoscendo quid signi-
q. 5. n. 5. ficet totum & quid significet pars, & quid si-
a. 22. q. 3. n. 6. gnificet maius, stat in fine vlteriori deductione cognoscimus, quod totum est maius sua parte. Sic in proposito cognoscendo quid significet nomen Deus, & nomen hoc, quod est species, & quid verbum hoc, quod est videri, statim cognoscitur a sic intelligête per significata huiusmodi vocum, quod Deus per speciem propriam visibilis, aut intelligibilis secundum suam essentiam non est, vt ponentes hoc videantur propriam vocem ignorare.

32. Si vero species illa ponatur non vt videndi ratio, sed vt videnti aliquo modo necessaria, quę tamen non sit expressiua eorum, quę in Deo videnda sunt, huic non contrariamur, secundum quòd in quadam alia quæstione de quolibet exposuimus.

sup. n. 3. 33. Ad auctoritatem Augustini, quæ videtur pro ipsis esse: dicendum ad literam, quòd Augustinus non loquitur ibi de similitudine, quæ est species informans intellectum, qua videt, & qua vt per principium formale elicit actum videndi diuinam essentiam nudè, sed de similitudine, quæ est verbum conceptum de Deo in intellectu per actum intelligendi Deú, sed per speciem creaturæ, cuiusmodi est illud verbum in quo concipitur, & intelligitur, vt in eo quod quid est de re apud intellectum, cum ipsa sit absens, & extra intellectum. Et sic nihil est pro ipsis quo ad illam speciem quã intendunt. Et quòd ita sit, exponit litera Augustini, quæ ita dicit *Inquantum Deum nouimus, similes ei sumus, sed non ad æqualitatem similes, quia nec tantum eum nouimus quantus ipse est*, & sequitur ꝙ assumptum est in argumento. *Cum Deum cognoscimus fit aliqua Dei similitudo*, sed interponit. *Maximè cum eadem notitia placita, digneque amata verbum est*. Vnde cum creatura cognoscitur per suam speciem in intellectu, & per actum intelligendi formatur de eadem verbum notitiæ eius in intellectu, similis est intellectus rei per illam speciem & per illud verbum, & est similitudo rei in intellectu verior, quam ipsa species impressa à sensibus abstracta, & verius intellectus assimilatur rei per verbum notitiæ, quod de ea est in eo, quàm per aliquam suam speciem, quæ est in eo. 9. de Trin. c. 11. to. 3

34. Ad cuius intellectum sciendum, secundum, quod alias ex … fuit, quod tres sunt a. 1. q. 2. n. 14.
modi intelligendi per intellectum cognitione supernaturali …, & idem aliquid, secundũ tres modos sciendi aliquid cognitione naturali. Cognitione enim naturali primò cognoscitur aliquid cognitione credulitatis, vt si sol iam eclipsetur, & hoc demonstratiuè nouit geometra, & antequam demonstrationem ad hoc proponat discipulo suo, dicat ei iam solem eclipsari, statim credit ei discipulus, & habet notitiam credulitatis de hoc, & concipit verbum imaginarium. Secundo cognoscitur idem cognitione scientifica, vt cognoscit discipulus postquam doctor demonstrationem ei proponit, qua ostendit necessariò solem eclipsari per interpositionem lunæ inter ipsum, & terram, eo quòd ambo simul coniunguntur sub linea ecliptica, & concipit exinde verbum intellectuale. Tertia autem cognitio est visionis apertę, qua discipulus videt oculis lunam coniunctam soli, & est certior cognitio, quam illa quæ est per demonstrationem secundum Philosophum in lib. poster. Penes primum modum supernaturalis est cognitio fidei qua in ænigmate creduntur inuisa per speciem creaturæ, in qua concipitur verbum imaginarium. Penes secundum modum est cognitio supernaturalis, qua credita lumine superiori intelligũtur, secundum superius exposita, in qua conci- a. 6. q. 2. n 6.
pitur verbum intellectuale, & hoc etiam per a. 7. q. 2. n. 8.
speciem creaturæ. Penes tertium modum est

co-

cognitio supernaturalis, qua credita primò, postmodum videntur facie ad faciem, aperta visione videndo Deum immediatè per essentiam, & sine conceptu verbi alicuius, nisi verbum dicatur actus intelligendi, & sine specie.

Sup. n. 3. 35 Ad auctoritatem autem Hug. dicendũ, quod dictum Hug. non intelligitur de signo, quod sit species aliqua Dei in intelligente, vel vidente ipsum, sed de signo, quod est Theophania in ipso, qua manuducitur intellectus ad cognitionem secretorum, & mutuo spiritus diuini sibi inuicem illa manifestant.

36. Ad cuius intellectum sciendum, quòd Theophania idem est quod diuina apparitio, alicuius scilicet signi ostensio ad secreta diuinorum indicandum, & repræsentandum. Et sunt huiusmodi signa in duplici genere, quædã enim sunt corporalia sensibilia, & sunt propria hominum, quædam vero sunt spiritualia, & intelligibilia, & sunt propriè Angelorum. De primis dicit Beatus Dionysius cap. primo cæl. Hierarchiæ. *Neque possibile est nostro animo ad non materialem illã ascendere cælestium contemplationem, nisi ea, quæ secundum ipsum est materiali manuductione vtatur*, vbi dicit Hug. *Materialem manuductionem corporalia signa intelligit*. (l. 2. post med.) Vnde subdit continuo Dionysius. *Visibiles quidem formas inuisibilis pulchritudinis imagines arbitrans*, de quibus totam ponit eucharistiæ assumptionem, vbi dicit Hugo. *Ipsa enim assumptio participationis corporis, & sanguinis Christi, quàm nunc sacramentaliter, & visibiliter in altari tractamus imago est, & filia illius participationis Iesu, qua vel nunc ei in spiritu per dilectioné coniungimur, vel postmodum in eadem forma gloriæ apparentes plena similitudine nitemur*. Sed intelligendum est quod huiusmodi notitiã nõ habemus nisi per instructionem fidei. De secundis signis Angelorum, & primis hominum simul subdit Diony. dicens. *Et plerunque alia cælestibus quidem essentijs supermundanè, nobis vero symbolicè tradita sunt*, vbi dicit Hugo. (ib. ad fin.) *Nunc generaliter de toto concludit, ac si diceret, arbitrari debet animus noster ad inuisibilia similitudinem habere quæcunque alia, quæ nobis symbolicè tradita sunt, vel quæ cælestibus essentijs supermũdanè, idest inuisibiliter, & spiritualiter, & non secundum huius mundi species tradita sunt signa inuisibilium, & imagines eorum, quæ in excellenti, & incomprehensibili diuinitatis natura super omnem intellectum subsistunt, & sensum*.

37. Theophaniæ ergo huiusmodi signa sunt, & imagines manuducentes intellectum creatum humanum, vel Angelicum ad intellectum absque aperta visione eorum, quæ in Deo subsistunt super omnem intellectum. Sed hoc non nisi per instructionem fidei, quo ad signa sensibilia nobis sensibiliter data, vel per instructionem diuinæ inspirationis, quo ad signa huiusmodi insensibilia, siue Angelicis, siue humanis spiritibus spiritualiter, & insensibiliter datis, quoniam huiusmodi signa nullo modo in natura sua habent effigiem qua distinctè, & determinatè sint repræsentatiua diuinorũ, quemadmodum imago corporalis habet in se effigiẽ, qua distinctè, & determinatè repræsentatiua est faciei a qua descripta est, secundum quod patet ex prædeterminatis, & ita non sunt signa naturalia, quemadmodum effigies est signum faciei, sed sunt signa ad placitum instituta, quẽadmodum circulus est signum vini. De quorum significato instructi sumus per Sacram Theologiam. *Ipsa enim est*, secundum Augustinum de doctrina Christiana, *quæ docet de rebus, aut signis*, per signa enim mentem extendimus ad intelligendum diuina in huiusmodi signorum ænigmate, quæ in se nobis sunt incõprehensibilia, & per eadem mutuo loquimur nobis ad exprimendum nostros conceptus circa res diuinas nobis immediatè incomprehensibiles. ar. 2. q. 2. n. 16. a. 19. q. 2. lib 1. c. 2. to. 3.

38. Et hoc non solum nobis contingit in statu vitæ præsentis, sed fortè nobis etiam, & Angelis in statu vitæ beatæ, in qua nullus intellectus creatus compræhendet aperta visione quicquid de diuinis secretis comprehensibile est ab ipso Deo, sed de huiusmodi notitiam tamen aliquam habebimus tunc in huiusmodi signis, & mutuos conceptus suos de huiusmodi incomprehensibilibus sibi indicabunt. Vnde Hug. post prædicta, vnde auctoritas proposita assumpta fuit, concludens intentionem Beati Dionysij in dicto suo præcedenti, subdit dicens. *Hoc est enim quod dicit, quod non sola ea inuisibilium signa sunt, quæ nobis tradita sunt symbolicè, sed illa quoque quę cęlestibus essentijs tradita sunt supermundanè. Habent namque, & ipsi angelici spiritus signa sua, & demonstrationes, per quas de inuisibilibus Dei, & valde occultis, & secretis, & absconditis intus immaterialiter, & inuisibiliter, & simpliciter erudiũtur. Quæ quidẽ signa quantũ ad nos, & ea quæ apud nos sũt visibilia, inuisibilia oĩno æstimantur, quãtũ vero ad illam multum inuisibilem, & inaccessibilem lucem, incomprehensibilem Deitatis, quasi foris sunt, & procedunt ab intus in demonstrationem, propter quod, & ipsa signa quæ superueniunt mentibus sine animis diuinitus illuminatis, Theophaniæ, id est diuinæ apparitiones vocantur, quia in eis ad manifestationem venientibus id quod omnino occultum est in Deo demonstratur*. (ibidem.) Ex quibus patet, quòd ista sic non sunt similitudines repræsentantes expresè cognoscenda de Deo tanquam signa naturalia, nec vt medium, & ratio cognoscendi siue videndi Deum, sed sunt signa instituta manuductiua per instructionẽ ad occulta diuina intelligenda, & tanquam obiecta visa, vel intellecta, vt dictum est. Pa-

tet

tet etiam, quòd non vsquequaque abhorrendæ sunt Theophaniæ. Licet enim abhorrendũ est sic ponere Theophanias, vt sint similitudines aliquæ, in quibus videatur Deus, ita quod sine illis medijs videri non possit, non tamen abhorrendum est sic ponere eas, vt mediantibus illis quodammodo videatur Deus, scilicet in ænigmate, ab hominibus in statu vitæ præsentis; secũdum hoc enim species omnis creaturæ quodammodo est Theophania quædam.

sup.n.3. 39. Quòd autem assumitur in argumento, quòd intellectus non intelligit nisi per formã, qua educitur de potentia in actum, quæ non est nisi forma inhærens. Hic intelligendum, quod cum ens in potentia secundum Philosophum t.26.to 3. 9 Metaphysicæ, non educitur de potentia ad actum nisi per formam, & quidam est actus primus, quidam vero secundus, hoc diuersimode accipiendum est de potentia ad actum primũ, t.18.q.6. n.4 & ad actum secundum; actus enim primus est esse quod est à forma, actus vero secundus est operari, qui egreditur ab habente formam per ipsam formam. De potentia igitur ad actũ primum, qui est esse, nihil educitur nisi per formã non eius quod est in potentia, sed alterius quod est in actu per illam formam, secundum quod in diuersis actus semper præcedit potentiam, t.13.to 3 vt habetur in nono Metaphysicæ. Potentia enim calidum, actu non fit calidum nisi per aliquid præcedens calidum in actu. In illo ergo modo deducendi de potentia in actum, deductio huiusmodi non fit nisi per formam deducentis non deducti. De potentia vero ad actum secundum, qui est operari, educitur res per suã formam, dum tamen est approximata patienti, & in tali dispositione qua nata est agere, & aliud pati ab ea, quemadmodum calidum in actu solo calore aliud calefacit. Penes primũ horum duorum modorum potentia sentiens educitur in actum per formam sensibilis alterando sensitiuum, vt formam sibi similem ipsi imprimat, quemadmodum calidum in actu alterando calidum in potentia facit ipsum calidum in actu forma sibi simili, quam ei imprimit, nisi quòd illa alteratio est abiectio, quia est secundum contrarias dispositiones quarum vna corrumpitur, & altera generatur, ista aũt non, sed est tantummodo salus, & receptio, t.57.to.2 vt dicitur in secundo de anima. Penes vero secundum dictorum modorum potentia intelligens non educitur effectiuè in actum per aliquam formam sibi impressam, sed solummodo ab ipso intelligibili obiectiuè p̃senti intellectui, sicut cognoscibile cognoscenti, vel in seipsa per essentiam, vel in eo, quod quid est de ipsa, ita quòd si ipsa res intelligibilis seipsam repræsentat in intelligentem, tunc ipsa non specie eius formaliter eam intelligit intelligens, & ipsa seipsa intelligitur, & hoc siue præsens sit vt inhærens, quemadmodum si forma vera balnei esset in anima non extra in materia, vt dicit Commentator super duodecimum Metaphysicæ, siue sit assistens tantum, vt forma lucis increatæ. t.5 fin. Cum enim illabatur intellectui beato, per huc fit ei intimior, quã sit quæcũque forma inhærens, & per hoc fit ex ambobus quasi vnũ lucens, secundũ quòd de hoc mõ intelligendi Deum ab intellectu beato, loquitur Hug. vbi supra dicens, in fine *Sicut duo sunt, lumen, & quod suscipit lumen corpus, & ex his duobus vnum efficitur lucens, & ipsum lucens imago quodammodo est, & similitudo luminis in eo, quod lucet sicut ipsum lumen, ita & Deus noster lumen est, & verum lumen est, & ipsum lumen rationales animi mundi, & puri excipiunt, & ex eo lucentes fiunt, & non sunt ipsi imago luminis in eo quòd sunt, sed in eo quòd lucent ex lumine, sicut ipsum lumen lucet. Et sunt ipsa lucentia Theophaniæ luminis, in quibus lumen videtur, quoniam à nullo lumen videretur, si nullus à lumine illuminaretur. Nam & qui in se lumen videt, profecto non videret, nisi luceret, & se lucentem non videret. Sic ergo* (vt dicit) *non constituimus aliud inter Deum nostrum, & nos, sed immediatè viam scimus. & nobis ad ipsum, & ipsi vsque ad nos, vt simus in ipso, & ipse in nobis.* Et addit illi, quod dicitur Io. 17. *Sicut tu pater in me, & ego in te,* C.17. *vt & ipsi in nobis vnum sint. Et ego claritatem,* D.22. *quam dedisti mihi dedi eis, vt sint vnum, sicut & nos vnum sumus, ego in eis, & tu in me, vt sint* 23. *consummati in vnum, vt videant claritatem* 24. *meam, quam dedisti mihi.* Vide & Hug. exponens aliter, quam prius illud Dionysij. *Cœlestibus quidem essentijs supermundanè,* dicit. ibid. *Quæcunque inuisibilia nobis per sensibiles demonstrationes proposita, & manifestata sunt, cælestibus essentijs spiritualiter per nudam, & simplicem veritatem impressam reuelata sunt.*

40. Ad argumentũ in oppositũ, si Deus intelligibilis esset per aliud, eẽ aliquid prius eo intelligibile, & simplicius. Dicendũ, quod verum est, si per aliud re, & obiectiuè. Nunc autem Deitas, veritas, & omnia attributa inter se cum diuina essentia idipsum sunt re, differunt autem sola ratione, propter quam bene contingit (vt n.19. dictum est) quòd Deitas ratione qua Deitas, non est intelligibilis per se, sed sub ratione qua veritas, & sic de cæteris, vt dictum est, & sic non sequitur, quod Deus sit intelligibilis per aliud prius, aut simplicius eo, sed per idem, sub alia, & alia ratione.

Con-

Conclusiones ex Quæstione Secunda, Articuli Trigesimitertij.

1. *Deus respectu suppositus in intelligendo seipsum, ipse seipso precisè intelligibilis est à seipso. n. 8.*
2. *Deus per immediationem ab intellectu creato videtur, & intelligitur. n. 11.*
3. *Lumen gratiæ, vel gloriæ non est necessarium, nisi ad intellectum vigorandum, vt sufficiat aciem figere in tam excellens intelligibile. ibid.*
4. *Deum non posse ab aliquo videri, aut intelligi nisi in quibusdam Theophanijs, error quorundam reprobatus. n. 12.*
5. *Sola Diuina essentia, quæ Deitas est, & esse purum est per se intelligibilis à Deo, & omne aliud, quod in Deo consideratur per ipsam. n 14.*
6. *Deus est intelligibilis ab homine per omnes creaturas. n. 15.*
7. *Nihil est in Deo intelligibile per aliud, propriè, & per accidens contra per se. num. 16.*
8. *Deitas non est intelligibilis per accidens, sed per aliud, vel secundum aliud. num 19.*
9. *Absolutè sentiendum est, quod nulla species creata potest esse ratio videndi, & intelligendi immediatè Diuinam eßentiam sicut potest esse species in oculo ad videndum colores. n. 30.*
10. *Potest tamen poni species non vt videndi ratio, sed vt videnti aliquo modo necessaria. n. 32.*

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum ratio intelligendi Deum sit ratio intelligendi omnia alia ab eo.



Irca tertium arguitur, quod ratio intelligẽdi Deum non sit ratio intelligendi omnia alia.

1. Primò sic. Nihil est ratio intelligendi illud à quo habet summam distantiam, & diuersitatem, quia nihil intelligitur, nisi per sibi conueniens, sed omne aliud à Deo summam distantiam, & diuersitatem habet à Deo. & ita etiam à ratione intelligendi eius, quæ est ipse, vt patet ex supra habitis, ergo &c. a 21.q.2. n.5.

2. Secundò sic. Vna ratio intelligendi non est nisi vnius intellecti, sicut non est vna ratio essendi, nisi vnius entis, quia eadem vel proportionabilia sunt principia essendi, & cognoscendi, secundum Philosophum in secundo Metaphysicę: Deus, & creatura non sunt idem intellectum, ergo &c. te.4.to.3.

3. Tertiò sic. Infinitum non potest esse ratio intelligendi finitum, quia inter ipsa nulla est proportio. Ratio autem qua Deus intelligitur est infinita, & quælibet creatura finita, ergo &c.

4. Quartò sic. Res non scitur per id quod non est idem sibi, sed separatum ab ea, secundum quod vult Philosophus in 7. Metaphysicæ contra Platonem de ideis ponentem (secũdum quòd ei Aristoteles imponit) quòd essent separatæ à rebus, & tamen esset nostra scientia per ipsas, sed quo ipse Deus est intelligibi- te.2.to.3.

lis,

lis, est id quod ipse est, separatum omnino ab eo quod est aliud ab ipso, ergo &c.

5. In contrarium est, quoniam ratio intelligēdi rem respondet rationi perfectionis eius in esse. Eadem enim secundum Philosophum
2.4. to. 3. 2. Metaphysicæ sunt principia essendi, & cognoscendi. Sed ratio perfectionis, qua Deus perfectus est in esse, est ratio perfectionis omnium in esse, quia in se omnium perfectiones in esse continet, ergo & ratio cognitionis Dei, est ratio cognitionis omnium aliorum, ergo &c.

6. Questio ista omnino necessaria est ad sciendum perfectè intelligibilitatem Dei. Sicut enim ad perfectè sciendum esse Dei non sufficit scire simpliciter, quia Deus habet esse, sed & quia esse eius est quodammodo esse omnium aliorum, quia in esse eius continetur omne esse, immo quodammodo est omne esse, vt habitum est ex supra determinatis. Sic ad sciendum intelligibilitatem Dei, quomodo scilicet sit intelligibile quid, non sufficit scire simpliciter quia sit intelligibilis & cui sit ratio aliqua, vt intelligatur, sed etiam oportet scire, quia ratio intelligibilitatis eius est quodammodo ratio intelligibilitatis omnium aliorum, & quòd in eius intelligibilitate contineatur omnium intelligibilitas, immo quòd ratio intelligibilitatis in ipso ad intelligendum seipsum sit ratio intelligibilitatis ad intelligēdum omnia alia à seipso. Et disponit quæstio ista multum ad quæstionem an intelligēs Deū intelligit omnia alia ab ipso, & similiter ad quæstionem, an Deus intelligendo se, intelligat omnia alia à se.

a. 28. q. 3. n. 1. 10. a. 29. q. 1. n. 8 q. 8. n. 8.

7. Ad quæstionem ergo istam dicendum, quod ratio qua aliquid est intelligibile in se, potest intelligi esse ratio, qua alia sunt intelligibilia, quinque modis. Primò, quia ab vnius cognitione dependet cognitio alterius, ita vt cognitio illius haberi non possit, quin simul habeatur cognitio istius, & hoc dupliciter. Primò ad modum quo vnum correlatiuorum sine altero intelligi non potest. Secundò, quemadmodum in cognitione sensitiua visus corporalis viso speculo necessariò videntur simul res, quarum imagines continentur in speculo. Tertiò, quia ratio vnius est declaratiua, & ostēsiua rationis alterius apud intelligentem, quēadmodum in cognitione visus corporalis, visa luce videntur colores splendentes in luce. Quartò, quia in ratione illius continetur ratio intelligendi istius, quemadmodum specie intellecta necesse est genus cointelligi, quia ratio speciei continet in se rationem generis. Quintò, quia per id quo intelligitur, vnū intelligit & aliud: & iste modus solùmodo pertinet ad intentionem propositæ quæstionis.

8. Primo enim modo in quo ipse est intelligibilis in se, est ratio intelligendi alia à se, secundum rationem scilicet cuiusdam respectus, & dependentiæ aliorum à se, scilicet inquantum ipse est per se, & sufficiens causa aliorum. Cognita autem causa per se, & sufficienti alicuius effectus, necesse est similiter cognosci, & effectum. Secundum enim Philosophum in 1. Physic. & in principio poster. *tunc scire dicimur vnumquodque, cum causam cognoscimus, propter quam res est.* 1. phy. c. 1. to. 2. 1. post. c. 5

9. Secundo autem modo nequaquam, ipse enim non habet rationem speculi in continendo species aliorum tanquam aliquid aliud à sua essentia, sicut continet res speculum materiale. Ipse enim non continet in se rationes intelligendi aliorum tanquam superadditas suæ essentiæ, quia nulla est dispositio in eo superaddita suæ essentiæ, quia esset accidens ipsi, & faceret compositionem cum ipso, quod est contra supra determinata, nisi extendamus a. 28.
rationem speculi ad id quod continet aliorum perfectiones sub ratione vnius simplicis essentiæ, sicut sunt in Deo rationes perfectionum omnium entium, vt infra videbitur. n. 42. q. 2.

10. Tertio modo ratio qua Deus est intelligibilis in se, est ratio cognoscendi siue intelligendi alia à se, non tamen simul intelligendo vtrumque obiectiuè, de quo sermo habitus est supra, & de quo nihil ad præsens, vbi debet esse sermo de intelligibilitate Dei per essentiam suam, tanquam obiectum per se intelligendum. Verum enim est quòd nulla veritas intelligitur nisi in ratione primæ veritatis, vbi prima veritas in eo quod est ratio intelligendi alia, est proprium intelligibile, & cognoscibile cognitione saltem generalissima, vt supra determinatum est. q. 2. n. 12 22. ib. n. 19.

11. Quarto autem modo similiter ratio qua Deus est intelligibilis, non est ratio qua intelligibilia sunt omnia alia ab ipso. Non enim ratio aliorum per aliquam compositionem continetur in ratione sua, quemadmodum ratio generis continetur in ratione speciei, vt patet ex supra determinatis. a. 32. q. 3.

12. Sed de quinto modo intelligitur quæstio ista, an scilicet Deus sit ita intelligibilis, quòd sit intelligibilitas omnium, & quòd ratio intelligibilitatis in ipso non solum sit ratio intelligendi ipsum Deum vt obiectum, sed etiā omnia alia ab ipso, vt scilicet sit tale intelligibile, quod natum est actu facere ex se sua ratione intelligere se, & omnia alia à se. Illo ergo modo dicendum, quòd ratio, qua Deus est intelligibilis, est ratio qua intelligibilia sunt alia ab ipso. Ipse enim est tale intelligibile, quòd intellectum potest mouere ad omnia alia à se intelligenda, & sic est vnum intelligibile ad omnia in actu intelligenda omnium intelligibilitates in se continens, sicut est vnum esse ad

omnia

omnia alia essēda omnium esse in se continēs. 2. Met. c. 4 to. 3. *Necesse enim est, vt dispositio cuiuslibet rei in esse sit sua dispositio in veritate.* Et ita sicut Deus inquantum ipsum est esse primum, est ratio essendi omnia, faciendo omnia, quæ vult esse per esse suum, continens in se rationes essendi omnium aliorum, sic inquantum est veritas prima est ratio intelligendi omnia, faciendo omnia, quæ vult secum intelligi, continens in se omnes rationes intelligendi omnium, sub esse tamen eminentiori, quam habeāt esse in rebus alijs, vt infra dicetur loquendo de Dei a. 41. q. 2. perfectione. Continet autem rationes illas omnium, non tanquam aliqua multa, vel re, vel intentione, sicut species naturæ continent in se rationes generis, & differentiæ, sed tanquam vnum simplex in essentia Deitatis, quæ est vna ratio simplex intelligibilitatis in Deo ad intelligendum seipsum, quæ etiam vna simplex, est rationes multæ, & propriæ singulorum ad intelligendum omnia alia à se. Et sic beati intelligendo Deum, vno simplici intuitu omnē suam scientiam comprehendunt, dicente Au- c. 5. gustino 15. de Trinit. cap. 16. *Omnem scientiam nostram vno simul conspectu videbimus.*

13. Quod quia difficile est intelligere, ad huius aliqualem apprehensionem notandum, t. 39. vo. 8 quòd secundum Comment. 12. Metaphysicę, *intellectus natus est diuidere adunata in esse*, ita quòd illis, quæ indiuisa sunt in esse rei, nec potest aliquod eorum esse seorsum sine alio, manente natura rei intellectus potest concipere seorsum vnum sine altero. Quemadmodum binarius qui est in ternario, licet manente ternario seorsum extra non potest esse, intellectus tamen binarium, qui est in ternario, seorsum, & per se concipit. Similiter licet extra hominem non potest esse seorsum sensibile eius, intellectus tamen seorsum concipit sensibile in ipso existens, propter hoc quòd concipit rationale. Et sic multa existentia in eodem, quæ non possūt esse seorsum distincta, abinuicem secundum esse, bene possūt esse distincta seorsum abinuicem secundum rationem intelligibilis; & hoc dupliciter, vel secundum æquedistantiam, ita quòd ratio vnius non includat rationem alterius, quemadmodum distincta sunt abinuicem materia, & forma, licet secundum esse sunt abinuicem indistincta in composito ex materia & forma, vel secundum gradus, & ordinem, ita quòd ratio vnius includat rationem alterius, quemadmodum in homine sunt distincta intellectiuum, sensitiuum, vegetatiuum. Includitur enim vegetatiuū in sensitiuo, & sensitiuum in intellectiuo, quemadmodum trigonum in tetragono, & pentagonum 2. de an. t. 31. 10. 3 in hexagono, sicut vult Philosophus.

15. Primo modo in Deo nullo modo cadit aliquarum rationum multitudo, quia illa non est sine compositione ex pluribus re differentibus. Secundo modo multa abinuicem differentia secundum maiorem, & minorem diuersitatem possunt intelligi concludi in eodem tripliciter, quia plura tripliciter possunt contineri in eodem secundum ordinem, & gradus diuersos differentes secundum esse perfectius, & minus perfectum. Semper enim continens perfectioris rōnis est, quā cōtentum. Aut enim ratio perfectior addit super rationem minus perfectam aliquid diuersum secundum rem, vel diuersum secundum intentionem, & non secundum rem, vel secundū rationem tantū, & non secundum rem, neque secundum intentionem. Primo modo in numero maiori continetur multitudo plurium numerorum minorum, vt in denario nonus, octauus, & sic de alijs. Semper enim numerus maior addit vnitatem super minorem, & a minori subtrahitur vnitas, quæ fuit in maiori. Et sic vnitate addita, vel subtracta, semper species numerorum variantur, & secundum diuisionem, & distinctionem intellectus, in vno numero plures numeri continētur, vt in denario nonus, octauus, & sic de alijs. Talis multitudo rationum intelligibilium omnino non cadit in Deo, quia necessario ponit compositionem ex re differentibus, & quod sic est vnum vno modo, est vere multa alio modo, vt habitum est supra. Secū- a. 29. q. 7. do modo in speciebus entium semper in superiori secundum gradum dignitatis naturæ continentur omnes inferiores. In hoc enim omnes definitiones rerum, & formæ, quæ sunt in eis assimilantur numeris. Nam differentia addita, vel subtracta, variat speciem, sicut vnitas addita, vel subtracta variat numerum, vt vult Philosophus in 8. Metaphysicæ. Nec isto t. 10. 10. 3 modo adhuc cadit in Deo aliqua multitudo rationum intelligendi, quia talis aliquam compositionem ponit, qualis est in specie ex genere, & differentiis, qualis nec in Deo esse potest, vt patet ex supra determinatis. Sed multitu- a. 28. q. 1. do rationum intelligibilium secundum rationem intelligendi tantum, cadit in Deo, quemadmodum ipse in sua essentia simplicissima habet omnium perfectionum quæ sunt, & possunt esse rationes, in quibus etiam consistunt rationes ideales, secundum quod cadunt sub ratione diuini intellectus, & sapientiæ, vt infra patebit. a. 13.

15. Ad primum in oppositum, quòd ratio intelligendi alterius debet habere aliquam idētitatem cū ipso, qualem non habet Deus cum aliquo alio à se. Dicendū secundū supra deter- ar. 6. q. 3. n. 14. minata, quòd est quædam identitas, & indistā- a. 21. q. 2. n. 19. tia secundum essentiam, & naturam, quædam vero secundum imaginationem, vel imitatio- a. 26. q. 2. n. 11. nem, & correspondentiam quandam. Primo a. 29. q. 4. n. 6. modo debet esse identitas, & indistantia in

cia, quorum vnum est ratio intelligendi alterius secundo modo iam tacto, & sic ratio intelligendi in Deo, qua se intelligit, non est ratio intelligendi aliquid aliud à se, quia creatura quælibet in infinitum distat à diuina essentia, & cum nullo alio à se in essentia conuenientiam habet. Secundo autem modo est identitas diuinæ essentiæ, & indistantia quædam ad omnem creaturam, quia per ideas suas. & rationes perfectionum sunt omnes quodammodo in ipsa, vt infra dicetur, & hoc modo ratio illa, qua Deus intelligit se, est ratio intelligendi omnia alia à se.

a.40.q.7. ad 1.a.61 q.2.

16. Ad secundum, quòd vna ratio intelligendi est vnius intellecti, dicendum, quòd Deus per se est ratio intelligendi solummodo seipsum, sed quia est ratio idealis propria singulorum, cum hoc etiam est ratio intelligendi omnia alia à se. Et ideo determinat Philosophus in 12. Metaphysicæ, quòd Deus solum seipsum intelligit, & quòd alia non intelligit nisi intelligendo seipsum, & ita vt habent esse in ipso, non autem vt in propria natura, quod qualiter debet intelligi, exponi habet cũ erit sermo de scientia Dei respectu creaturarum, creatura autem vt habet esse in Deo non est nisi Deus.

t.52.to.3

17. Ad tertium, quòd ratio intelligendi Deum est infinita, ergo non potest esse ratio intelligendi alia à se quæ sunt finita. Dicendum ad hoc, quòd infinitum modo infinito repræsentans non potest esse ratio intelligendi finitum. Modo tamen finito repræsentans bene potest esse ratio intelligendi finitum, quoniam potentia infinita modo finito agens potest esse causa effectus finiti. Per hunc ergo modum ratione infinita qua Deus est intelligibilis modo infinito, creatura bene potest esse intelligibilis modo finito. Sub modo enim repræsentandi infinitè, plures modi, aut infiniti possunt esse repræsentandi finitè, vt sic vna ratio intelligendi Deum sit quodammodo plures rationes intelligendi alia à Deo, quemadmodum dictum est in quadam quæstione, de quolibet, quòd vna idea speciei vnius, est quodammodo plures respectu plurium indiuiduorum sub illa, & vt sic ratio vna intelligendi Deum, qua intelligit se, & alia, sit quodammodo ratione diuersa, vt est ratio intelligendi se, & vt est ratio intelligendi alia à se, & vt est ratio intelligendi alia à se, diuersificatur secundum rationem, vt est ratio intelligendi diuersa, quæ sunt alia à se. Inquantum enim repræsentat totalitatem perfectionis diuini esse, est ratio intelligendi Deum. Inquantum vero repræsentat diuersos modos perfectionum creaturarum sub illa totalitate, est ratio intelligendi alia à se.

quodl. 2. q.2.

18. Ad quartum, quòd separatum ab alio non est ratio intelligendi ipsum, dicendum, quòd aliquid est ratio intelligendi aliud. Vno modo vt obiectum intellectui, quemadmodum imago in speculo ad cognoscendum id cuius est imago. Alio modo vt ratio intelligendi tantum, & non vt obiectum, quemadmodum species in oculo ad cognoscendum id cuius est species. Primo modo contingit dupliciter. Aut enim obiectum illud intellectus continet in se omnes perfectiones vsque ad intima, & minima earum. Aut solum repræsentat speeificam eorum naturam. Primo modo separatum ab alio potest esse obiectiuè ratio intelligendi alia, & sic Deus tanquam speculum speculabile visum intellectualiter, est ratio videndi alia, quia alia licet sint separata ab ipso in esse proprio eorum, verius tamen illa habent esse in illo quam in seipsis. Secundo modo separatum ab alio non potest esse obiectiuè ratio intelligendi alia, & hoc modo ideæ Platonis (secundum quòd imponit ei Arist.) separatæ erant à particularibus rerum naturalibus, & extra intellectum secundum se subsistentes, vt quidditates, & essentiæ rerum participatæ ab eis solum per formas materiales ab eis impressas materijs, nõ aũt in seipsis, imo quòd in seipsis subsisterẽt imparticipatę, & repŕsẽtarẽt esse rerũ specificũ, non proprias rationes earũ particulares vsque ad intima, & minima. Vnde dicit Philosophus in 7. Metaphysicæ contra Platonem. *Si bonum illud, quod est bonum erit aliud, & sua essentia boni, & animal, & essentia animalis, & essentia entis, & ens, & illæ substantia sunt priores. Si sunt absolutę ab inuicem, quedam non sciuntur per scientiam, & dicimus absoluta, si bonum per se non habeat essentiam boni. Scire enim cuiuslibet rei, est scire quid est per essentiam,* vbi dicit Comment. *Si fuerint quidditates rerum non eadem per se cum rebus, sed absolutę ab inuicem, continget, vt subst antia primę non sint sicut, quoniam non sciuntur res nisi per suas quidditates, & cum sua quidditates fuerint aliæ ab eis, non poterunt sciri.* Vnde dicit Philosophus in eodem, *quòd essentia circuli, & circulus, essentia aiæ, & aia sunt idẽ. Res vero totalis congregata, vt iste circulus, vel aliquid particularium, non habet definitionem, sed cognoscitur vniuersali ratione, aut sensu. Definitio vero totius est, & speciei. Materia vero per se non cognoscitur*, & hoc est supra expositum. Si autem sit aliquid ratio intelligendi tantum, sic bene potest esse separatum ab intellecto. Est enim aliquando ratio intelligendi in intelligente, & res intellecta omnino extra, & de eo vt est ratio intelligendi, non loquitur Philosophus.

t.10.to.3. ib. vol. 8. t.35.to.3

Con;

Concluſiones ex Quæſtione Tertia, Articuli Trigeſimi Tertij.

1. *Id quo Deus eſt intelligibilis in ſe, eſt ratio intelligendi alia à ſe, inquantum ipſe eſt per ſe, & ſufficiens cauſa aliorum* n. 8.
2. *Non ita, ſicut viſo ſpeculo videntur res quarum imagines continentur in eo* n. 9.
3. *Bene ita, vt ratio vnius ſit declaratiua, & oſtenſiua rationis alterius, non tamen ſimul intelligendo vtrunque obiectiuè.* n. 10.
4. *Neque ita, vt ratio intelligendi alia contineatur in ratione intelligendi ſeipſum, ſicut ratio generis, & ſpeciei.* n. 11.
5. *Ratio qua Deus eſt intelligibilis eſt ratio, qua intelligibilia ſunt alia ab ipſo, quatenus ipſe eſt intelligibilitas omnium.* n. 12.
6. *Deus continet in ſe rationes intelligendi ſub eſſe tamen eminentiori, nec tanquam aliqua multa vel re, vel intentione, ſed tanquam vnum ſimplex in eſſentia Deitatis, ibidem.*



ARTICVLVS TRIGESIMVS QVARTVS.

De Veritate Dei. In Sex Quæſtiones diuiſus.



Equitur Articulus XXXIV. de Veritate Dei, & circa hoc quæruntur ſex.

Primum. Vtrum in Deo ſit veritas.

Secundum. Vtrum duplex veritas ſit in Deo, eſſentialis, & perſonalis.

Tertium. Vtrum veritas ſit in Deo ratione eius eſſentiæ ſecundum ſe, & abſolutè, an ex reſpectu aliquo ad eius intellectum.

Quartum. Vtrum veritas Dei ſit in eius eſſentia, an in eius intelligentia.

Quintum. Vtrum perfectius, & verius eſſe habeat in eius eſſentia, an in eius intelligentia.

Sextum. Vtrum contrarium veritati, ſcilicet falſitas aliqua ſit in Deo.

QVAESTIO PRIMA.

Utrum in Deo sit Veritas.



Irca primum arguitur, quòd veritas non sit in Deo.

1. Primò sic, secundum Philosophum in 6. Metaphysicæ. (c.8. to.3.) *Veritas non est in rebus, neq; falsitas, sicut sunt bonum, & malum, sed sunt in cognitione.* Quicqudi autem Deus est, verissima res est, quia non est nisi necesse esse, & id quod est per suam essentiam, vt patet ex supra determinatis, ergo &c. (a.21.q.5. a.29.q.8. n.5.9.)

2. Secundò sic, Augustinus de vera relig. dicit, *quòd veritas est similitudo quadam.* (c.36. to.2.) Similitudo aũt alicuius alterius est similitudo. Deus autem essentialiter dictus nullius potest esse similitudo, immo è conuerso omnia alia sunt eius similitudo, & ei similia, ergo &c.

3. In contrarium est Philosophus cum dicit in 2. Metaphysicæ. (tt.4.to.3) *Necesse est principia rerum quæ sunt sẽper, vt sint in fine veritatis*, principium huiusmodi maximè Deus est, quia est prima causa omnium, vt exponendum est loquendo de creaturis, ergo &c.

4. Cum duplex sit veritas, scilicet veritas rei, & signi, & veritas signi quadruplex est, secundum quòd determinat Anselmus in lib. de veritate, scilicet orationis, cogitationis, voluntatis, & actionis, & de illa quæ est signi nihil ad præsens, sed cum loquemur de veritate in creaturis, omnes autem (vt dicit idem in eodem) de veritate signorũ loquuntur, de veritatẽ autẽ quæ est in rerum essentia pauci considerant, & si pauci de illa quæ est in essentia rerum creatarum, paucissimi considerant de ea, quæ est in essentia rei increatæ, de qua ad præsens debet esse sermo, quam de plano omnes in essentia Dei esse concedunt, quia ratio veritatis de nobilioribus, & dignioribus est, quæ inueniuntur in rerum natura, & omne quod nobilius est, & dignius, Deo attribuendum est, secũdum quòd supra determinatum est. (a.32.q.1. a.8.q.2. a.16.)

5. Et quòd eam in Deo oportet ponere, declaratur ex propria ratione veritatis rei per simile ad veritatem signi, primò in creaturis, deinde à creaturis per eminentiam in Deo. Sicut enim veritas signi tunc est, quando signũ facit hoc quod facere debet, siue quod natura sua requirit, vt faciat, videlicet quòd faciat omne id quod pertinet ad suam significationem, scilicet vt indicet ipsum significatum secundũ quòd est in re extra. Sic veritas rei oportet, quòd sit, quando res id existit, quod natura sua requirit, vt sit, videlicet, quòd in se contineat omne id, quod ad naturam suam pertinet, & quidditatem. Illa quidem est perfecta ratio veritatis in signo, vt in oratione quæ ipsa est vera, quòd scilicet ipsa indicat sic, vt est in re, & natura sua, qua est oratio, requirit, vt hoc faciat, quoniam etsi aliquando non facit hoc, hoc tamen sẽper indicat se facere quasi aliquid naturale sibi. Ita quod omnis propositio affirmatiua naturaliter indicat rem esse veram, & negatiua sibi contraria eam indicat esse falsam, secundum quod dicit Philosophus in 5 Metaphysicæ. *Cum dixerimus aliquid esse, demonstrabimus suam veritatem, & cum dixerimus aliquid non esse, demonstrabimus ipsum non esse verum, sed falsum*, (c.34. to.8) & cum non est ita in re, mentitur oratio siue affirmatiua, siue negatiua, & falsitas in ea est. Tunc enim est oratio vera quando indicat quod est, esse, & quod non est, non esse, & è contra tunc est falsa quãdo indicat de eo quod est, non esse, vel quod non est, esse. *Ab eo enim quod res est, vel non est, dicitur oratio vera, vel falsa*, (præd.tr.a. ca.1.to.1.) ab eo, scilicet quod est sicut per orationem exprimitur, dicitur vera, ab eo vero quod non est sic, dicitur falsa, vt vult Philosophus, & ipsa tunc est falsum signum, quia non habet suũ signatum sibi correspondens & signum dicitur relatiuè ad signatum, propter quod dicit Philosophus in 5. Metaphysicæ. (ib.) *Dicitur sermo falsus ille, qui est ex ijs quę non sunt secundum, quod falsus.* Et sicut est de hoc signo, ita est de omnibus alijs secundũ quod Ansel. in lib. de verit. (cap.10.) exemplificando hoc de veritate actionis dicit. *Quoniam non est ab aliquo faciendum, nisi quod debet facere, eo ipso quòd aliquid facit, dicit, & significat, hoc se debere facere, quòd si debet facere quod facit, verum dicit. si autem non debet, mentitur.* Ergo similiter hæc est perfecta ratio veritatis, quòd ipsa habeat hoc quod natura sua requirit, vt habeat, continendo scilicet in se quicquid ad essentiæ suæ perfectionem pertinet. Hoc enim quælibet natura indicat se esse secundum speciem suam, vt homo in specie humana, & asinus in specie asinina, & hoc sub ratione, qua ipsa essentia est declaratiua suiipsius apud intellectum, hoc enim vt dictum est supra, pertinet ad propriam rationem, & respectum veritatis. Nunc autem descendendo ad propositum dico, quòd Deus summè est id quod natura sua requirit vt sit, quia hoc est per suam essentiam, & non alicuius participatione, & sic illud, quod non est aliud, quàm esse quod-

dam,

n. 1. dam, quod est necesse esse, vt habitum est su-
pra. Ratio ergo veritatis summæ, & perfe-
ctissimæ in Deo est, sicut & ratio ipsius esse,
ar. 1. q. 2. n. 23. quia quicquid est in Deo Deus est, propter sũ-
mam eius simplicitatem, vt patet ex supra de-
terminatis.

6. Absolutè ergo dicendum quòd in Deo
veritas est, & quòd Deus veritas est, immo sũ-
ma veritas, quia summa essendi necessitas, ita
quòd sicut esse aliorum respectu Dei esse dimi-
nutum est, & quasi non esse, vt supra determi-
a. 30. q. 6. n. 8. natum est, sic veritas omnis creaturæ respectu
veritatis Dei, diminuta veritas est, immo va-
nitas quædã. *Vanitati enim subiecta sunt omnia,*
D. 10. ord. D. 19 10. 4. secundum Apostolum Rom. 8. *Omnia enim (vt*
dicit ibi Glossa) *quæ nascuntur infirma sunt, &*
corruptibilia, ac per hoc vana, quia statum suum te-
nere non possunt.

7. Ad primum in oppositum, quòd verum
non est in rebus, quicquid autem est in Deo,
verissima res est, dicendum, quòd Philosophus
non dicit simpliciter, quòd verum non sit in
rebus, sed dicit quòd non est in rebus sicut bo-
6. met. t. 8 vol. 8. num & malum. *Et intendebat* (sicut dicit Cõ-
mentator) *per hunc sermonem declarare diversita-*
tem duorũ entium scilicet entis, quod est in anima,
& entis quod est extra, quia natura primorum op-
positorum in intellectu scilicet veri, & falsi, non
est natura primorum oppositorum extra animam
scilicet boni, & mali. Bonum enim, & malum sunt
in materia, verũ aũt, & falsũ sunt in cognitione &
nullũ ẽs in cognitione dicitur ens simpliciter, sed ẽs
quòd ẽ extra aĩã. Distinguendũ est ergo de ve-
a. 21. q. 3. n. 5. q. 4. n. 15. ro, quòd est quoddam verum, quod est ens di-
minutum, & tantum opus intellectus scilicet
verum conceptum de re, quod dicitur quod
quid est rei apud animam, & notitia quædam
in qua intuetur rem, quæ per essentiam suam
non habet esse in anima. Est aliud verum, qđ
est ipsa perfecta rei entitas extra intellectum
c. 4. to. 3. existens, de qua dicit Philosophus 2. Metaph.
quod dispositio vniuscuiusque rei in esse est sua dis-
a. 33. q. 3. n. 12. *positio in veritate,* secundum quòd de hoc sta-
tim sermo habitus est. Vnde primo modo ve-
ritas non cadit in Deo, quamquam veritas sit
in eius cognitione. Notitia enim, quam ha-
bet in seipso non est nisi perfecta rei entitas.
In eo enim non est notitia nisi substantialis,
q. seq. vt infra dicetur, quam non format in se de re
extra, tanquam intentionem eius, quia tunc
non cognosceret res alias à se seipso, sed alio à
se, vt infra videbitur, sed ad quam formantur
res tanquam à prima, & perfecta ratione en-
tis. Vnde & verum secundo modo perfectis-
sime cadit in Deo, vt infra patebit. Non er-
go de quolibet modo veritatis, sed de vnico
tantum intelligit Philosophus, quòd verum
est in cognitione non in rebus. Et in hoc dif-
ferunt verum, & falsum à bono, & malo, quòd
bonum, & malum habent esse in rebus tantum
inquantum huiusmodi, verum autem & fal-
sum vno modo in rebus, & alio modo in ani-
ma, vt patebit inferius.

8. Ad secundum, quòd veritas est similitu-
do, Deus autem est nullius similitudo. Dicen-
dum, quòd dictum illud non est generale de
omni veritate, sed ad literam solummodo in-
telligitur de veritate eius, quod habet esse su-
um ab alio, & ita suam veritatem. Talis enim
veritas necessariò quædam similitudo est, quia
quod ab alio esse habet, non habet ipsum nisi
per quandam assimilationem. *Habent enim*
causata causalium receptiuas imagines, vt di-
citur capitulo secundo de diuin. nomin. & D. Dion. sup a. 32. q 8. n. 1.
quanto perfectius habet eius assimilationem à
quo est, tantò est perfectius in veritate, & quã-
to magis deficit ab ea, tantò minus habet de
veritate, aut etiam si non consequitur ipsam,
quantum natura eius nata est eam consequi,
habet aliquid admixtum de falsitate. Vnde
Augustinus de vera religione, vnde dictum c. 36. & 1.
verbum assumptum est. *Si corpora intantum fal-*
lant, inquantum non implent illud vnum, quod
conantur imitari, datur intelligi esse aliquid
quod illius, vanas, solius, à quo nullum est quic-
quid aliquo modo vnum est, ita simile est, vt omni-
no impleat, ac sit idipsum, hoc est veritas, & ver-
bum in principio, & verbum Deus apud Deum.
Si enim est falsitas, ex ijs est quæ imitantur vnum,
non inquantum id imitantur, sed inquantum imple-
re non possunt. Illa est veritas, quæ id implere po-
test, & id esse quod illud est, cætera illius vnius si-
milia dici possunt, quia inquantum sunt, in-
tantum, & vera sunt. Hæc autem
ipsa eius similitudo, & ideo veri-
tas. Nihil igitur de illo
dicto Augustin. ad
veritatem es-
sentiali-
ter
dictam in Deo, quæ à
nullo habet esse, de
qua ad præsens
loquimur.

✠

Con-

Conclusiones ex Quæstione Prima, Articuli Trigesimi quarti.

1. *Veritatem omnes in essentia Dei esse concedunt.* n. 4.
2. *Ratio veritatis summe, & perfectissime in Deo est, sicut & ratio ipsius esse,* num. 5.
3. *Absolutè dicendum, quòd in Deo veritas est, & quòd Deus veritas est, immo summa veritas, quia summa essendi necessitas.* n. 6.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum duplex veritas sit in Deo, essentialis, & personalis.



Circa secundum arguitur, quòd in Deo sit duplex veritas, personalis, & essentialis.

q. præc. 1. Primò sic. Quoniam vt habitum est, veritas, & entitas vniformiter sese cõsequuntur, sed in Deo, vt videtur, duplex distinguitur esse, essentiale, scilicet, & personale, primũ substantiæ, secundum relationis, secundum quòd ista duo prædicamenta entis est ponere in Deo, secundum superius determinata, vt sicut in creaturis sit
a. 32. q. 5 duplex esse, substantiæ, scilicet, & accidentis, sic, & in Deo, ergo &c.

2. Secundo sic. Id quod in procedente est ab alio, & importat relationem, & respectum ad illũ, vt originati ad originãtẽ, principiati ad principiãtẽ, dicitur personaliter, quẽadmodũ verbum, similitudo, imago, & his aliter, & huiusmodi, veritas in filio est huiusmodi. Sicut enim in creaturis dicitur esse veritas in eo, quòd in eis est conformitas ad aliud, vt ad exemplar artis diuinæ a quo procedunt in esse, vt patebit loquendo de veritate creaturæ, sic veritas esse in filio dicitur, eo quod est in eo conformitas perfecta ad principium a quo est,
c. 36. to. 1 dicente August. de vera relig. *Quod illius vnius solius à quo principio vnum est quicquid aliquo modo vnum est, ita simile est, vt hoc omnino impleat, ac sit idipsum, hoc est veritas, & verbum in principio: ipsa est, quæ illud ostendit sicut est. Vnde, & verbum eius rectissime dicitur: cætera illius vnius similia dici possunt, inquantum sunt, intantum enim, & vera sunt, hæc autem ipsa eius similitudo,* & ideo veritas, & sequitur. *Quæ summa similitudo principij, & veritas est,* ergo in Deo est veritas personalis, & patet ex præcedenti quæstione, quòd in eo est veritas essentialis, ergo &c.

3. Tertiò sic, quod conuenit personæ filij, eo quòd est verbum, & similitudo patris, id personale est, quia conuenit ei ratione distinctionis suæ à patre: veritas in filio est huiusmodi dicente August. de vera religione vt iam dictum est.

4. Quartò sic. Ea veritas perfectissimè dicitur veritas, quo habet esse in intellectu, vt in cognoscente, vt infra patebit. Sic autem habet rationem verbi, & conceptus mentis, & ita importat emanationem. Sed tale personaliter dicitur, quia non est verbum in diuinis nisi personale, ergo &c.

5. Quinto sic. Id quo vna persona distinguitur ab altera, & illi soli conuenit, ita quòd non alij, non nisi personale est, tale quidam est veritas personæ diuinæ inquantum persona est. Quælibet enim personalis proprietas, quæ in eo quod ens, & aliquid, est personæ cõstitutiua, veritas quædam est, qua veram personam constituit, quæ non nisi personalis est, quia non est commune tribus, sicut nec ipsa proprietas, ergo &c.

6. Item bene dicitur de personis diuinis, quòd sunt tres res, & tres entes, sed omnem rationem rei, & entis consequitur veritas, ergo &c.

7. Item in Deo sunt plura, quæ differunt ratione intelligendi tam essentialia, quam personalia, & ratio intelligendi veritas est, ergo &c.

8. In

8. In contrarium est illud, quod dicit Augustinus 8. de Trinit. c.1.10.3. *In essentia veritatis hoc est verum esse quod esse*, quod autem tale est, esse- ntiale est, non personale, quia ad se dicitur secundum eundem 5. de Trinitate, c.6 to.3. ergo &c.

9. Dicendum ad hoc secundum quod alias declaratum fuit in quæstionibus de quolibet, quodl.5. q.5. quod aliquid distinguitur penes essentiale, & personale, hoc non contingit nisi quia alia, & alia ratione conuenit personæ, & essentiæ, quod enim secundum eandem rationem personę cōuenit, & essentiæ, non nisi essentiale est, quēadmodum ibi declaratum fuit de bonitate, quod in diuinis non est nisi essentialis, & de veritate, quod est essentialis, & personalis. Nūc q.1.n.5. autem ita est secūdum iam determinata, quòd perfecta ratio veritatis rei cuiuscunque siue creatæ, siue increatę est, quòd ipsa sit hoc quod natura sua requirit, continendo scilicet in se quicquid ad naturam, & essentiam suam concurrit, & hoc sub ratione huiusmodi, qua est declaratiua sui apud intellectum. Perfecta ergo ratio veritatis, quæ conuenit personæ ratione Deitatis, vt Deitas est, nihil est nisi ratio veritatis essentialis, quæ vnica est, sicut & Deitas.

10. Sed sciendum est ad intellectum huius, n.7. quod cum (vt patet ex dictis in præcedenti quæstione) duplex est esse veritatis, vnum in re ipsa, vt scilicet ipsa intelligibile quoddā est, in habendo scilicet in se id quod natura sua requirit, & hoc inquantum ipsa est declaratiua suiipsius apud intellectum, quod quid est enim, proprium est obiectum intellectus, t.26.to.2 secundum Philosophum in tertio de anima: Aliud vero est esse veritatis in ipso intellectu, vt scilicet res ipsa iam est intellecta, vel ab ipso concepta: Secundum primum modum patet, quod non est in Deo nisi veritas essentialis, quia quicquid est in diuinis intelligibile, vt res aliqua, & natura, Deitas essentialis est, prę-terquam non est intelligibilitas aliqua, neque in persona, neque in personali proprietate, vt n.31. iam patebit. Et secundum hunc modum se habet veritas in creaturæ ad modum veritatis, quę est perfecta rei ētitas in creaturis.

11. Penes secundum modum est difficultas quæstionis. Vbi intelligendum, quod veritas diuinæ naturæ, vel essentiæ, vt iam intellecta est, & considerata secundum esse veritatis eius in intellectu, dupliciter potest cōsiderari. Vno modo vt est intellecta actu simplici, & essentiali intelligendi absque conceptu verbi. Alio modo vt est intellecta actu dicendi, actui scilicet intelligendi coniuncta, vt productiua est, & conceptiua verbi. Primo modo intelligere essentiale in Deo est vnum, & idem commune tribus personis, & sunt vnum & idem, intelligens, & intellectum, differens sola ratione absque alicuius verbi communis conceptu. Et est intellectus in Deo consimilis quodammodo ei, qui est simplicium intelligentia in creaturis. Et patet quod veritas huiusmodi non est nisi vna, & etiam non est nisi verum esse rei, quia secundum essentiam habet esse in intelligente. Sed in creaturis est diminutum q.1.n.7. esse, quando non habent esse in intelligente nisi per suam speciem, quæ non est veritas, sed imago rei.

12. Penes secundum modum esse veritatis in intellectu, quo scilicet verbum in mente paterna conceptus quidam est, videtur quòd aliqua sit veritas personalis sicut personale est imago, & character, aut verbum, vt declaratum est opponendo. Quod autem vno modo n.2. est essentiale, & alio modo personale, dicitur quodammodo plurificari in diuinis, secundū quod dicitur in Deo duplex virtus, essentialis scilicet & personalis, vt expositum est in quæstionibus de quolibet. Sic forte alicui videre- quodl.5. tur dicendum, quod in Deo duplex sit veritas, q.1. essentialis ratione deitatis, vt deitas est, quæ conuenit tribus personis communiter, & personalis ad minus ratione notitiæ siue verbi cōcepti in persona filij, quæ solum filio conuenit, vt est verbum, & notitia concepta in mente paterna, & hoc quemadmodum in creaturis, quæ intelliguntur per speciem, & per verbum conceptum, quod est quidditas earū in intelligentia, duplex est veritas. Vna quæ est in re extra idem quod vera rei entitas. Alia vero quæ est in mente, & diminuta rei entitas, quāuis veritas verbi diuini non potest esse entitas diminuta, eo quòd continet in se veram naturam, & essentiam intellectam secundum quòd in ipso intelligente est, & concipitur, & per hoc non potest esse aliquo modo diminuta veritas. Vnde ad huiusmodi veritatem concludendam in Deo esse aliam à veritate essentiali, quemadmodum persona alia est ab essentia, fiuntur argumenta quædam inducta. Propter quod declaratio veritatis, quomodo propter notitiam verbi concepti in paterna intelligentia non est ponendum esse aliquam veritatem personalem in Deo, vt præter veritatem essentialem sit aliqua personalis, & non solum vna, sed plures propter plures proprietates personales, vt præter vnam essentialem sint tres personales, sed quòd non est ponenda in Deo alia veritas, quam essentialis vnica, licet in creaturis propter esse rei in intellectu sit ponere aliam veritatem ab illa, quæ est in re extra. Talis inquam declaratio erit responsio ad omnia obiecta.

13. Est igitur dicendum, quòd in Deo veritas non fundatur nisi in essentia, vt est natura, & res absoluta, non super rationem alicuius esse, vel respectus quem accipit super se in per-

persona. Quare cum essentia in Deo, siue cõsideretur vt in se, siue vt in persona, non est nisi vnica, & essentialis, similiter veritas in Deo, siue consideretur vt est in essentia absoluta, siue vt est in persona, non est nisi vnica, & essentialis.

14. Ad cuius intellectum, & ad maiorem declarationem eorum quæ dicta sunt in solutione quæstionis præced. recurrendum ad quędam sup. eius determinata, recolligendo ea in summa, videlicet, quòd cum in Deo non sit a.33.q.5. nisi substantia, quæ est essentia, & relatio, quæ est respectus in essentia fundatus, & de ratione respectus, vt est respectus, est quòd sicut quando est accidentalis nihil tñ auidẽtalitatis ex se ponit sup illud cuius ẽ, sed solũ p illud sup quod fundatur, sic cũ est essentialis, siue substantialis, qualis est respectus in Deo, nihil essẽtialitatis, vel substãtialitatis, vel realitatis habet, nisi p illud sup quod fũdat. Omnis ergo natura realitatis in Deo cõsistit in diuina essẽtia, vt essẽtia, vel substãtia est, & sup ipsam fundãtur omnes respectus diuini, ita etiam quòd etsi persona in Deo habeat aliquid realitatis inquantum dicuntur tres personæ esse tres res, ratio tamen veritatis non fundatur super rem, vt est personæ siue personalis, sed vt est naturæ siue essentialis. Vnde cum veritas non est in aliquo, nisi id in quo firmitas sua, & realitas absoluta consistit, patet clarè, quod in Deo non potest esse nisi vnica, & essentialis veritas.

15. Quod tamẽ vt amplius elucescat ex veritate inuenta in creaturis, paulu altius inchoa- a.2. q. 2. n.9. ndo, sciendum, quòd ratio rei dictæ a reor reris prima est in vnoquoque ente creato, & su- q.4 n.7. per illam rationem rei prima ratio, quæ funda- q.3. n.9 tur est ratio entis, siue esse quidditatiui, quæ q.4. n.5. cõuenit ei ex respectu ad formam diuini exemplaris, à quo accipitur ratio rei dictæ a ratitudine, quæ eadem est cum ratione entis quidditatiui, ex eo enim est ratum quid, quo est quidditatiuum quid, & è conuerso. *Ratio enim rei* a.1.c.5. (vt dicit Auicen. 2. Metaphysicæ suæ loquens de tali re inquantum res est) *ratio propria est, quòd nomine suo exprimat naturam, & quidditatem eius, cuius est simpliciter, & absolutè absque omni conditione esse, siue in intellectu, siue extra ipsum; aut non esse,* ita quòd ratio entis sit ratio primi conceptus obiectiuè in intellectu, quia quod quid est, est proprium obiectum intellectus, sup.n.10. secundum Philosophum, vt etiam ratio rei à reor dictæ non potest concipi ab intellectu, licet possit ab imaginatione, nisi sub ratione entis quidditatiui, & tamen ratione esse nihil potest habere nisi prius habendo rationem rei à reor dictæ, in qua fundatur ratio illius esse. Quia autem verum est prima ratio, qua aliquid a.33.q.2. n.19. est conceptibile ab intellectu, vt prædictum est, ideò tertio ratio veri fundatur in ratione entis quidditatiui, quod dicitur res à ratitudine, & postmodum sequitur ratio entis in effectu participantis essentiam, & quidditatem, quod dicitur res naturæ, ex quo & ipsa essentia participata, compositio cadit in omni creatura, vt habitum est supra. In qua est conside- a.21.q.3. n.10. rare triplicem rationem rei dictæ à ratitudine, q.4 n.10. scilicet essentiam, & participans eam, & com- a.28.q.5. positionem ex illis. Etenim essentia, vt essentia est, ratum quid est, & similiter participans eam, vt participãs, & similiter subsistẽs in vtroque inquantum subsistens est in eis, ita tamen quòd subsistens non dicitur res, nisi propter illa in quæ subsistit, neque participans, nisi propter id quod participatur, ita quòd essentia primò dicitur res, participans secundò, subsistens tertiò, licet solaratione, seu intentione, hæc inter se differant, vt sæpius declaratum a.21.q.3. 4. est.

16. Et ideo veritas cuiusque rei subsistentis in creaturis non dicitur fundari nisi in re secũdu modo. Quantò enim aliquid in se plus habet ratitudinis siue firmitatis, tantò plus habet entitatis, quare & veritatis, vt ex hoc veritas dicatur esse in vnoquoque, quia habet in se participatum id formæ, & essentiæ, quod natum est habere secundum suam speciem. Et ex hoc dicitur esse verum indiuiduum illius speciei, vt verus homo, quia habet humanitatem in se q.1.n.5. participatam, secundum quòd requirit species humana. Vnde humanitas in vnoquoque homine, dicitur veritas sua in ipso, quia ipsa sola est declaratiua ipsius apud intellectum, quòd sit verius homo. Ipsa enim forma quidditatis sub ratione imparticipati est rectitudo quædam, & regula declarandi veritatem eius in participante, sed per accidens inquantum habet esse in intellectu creato, quia in eo non est nisi vt notitia quædam concepta de ea, & tanquam verbum, & imago eius ab ipsa causata, per se vero est regula declarandi veritatem eius in participante inquantum habet esse in intellectu increato, quia in eo est, vt in superlubstãtiali natura, & summa veritate, à qua habet a.31.q.3. 4. quòd ipsa, veritas, & quidditas, vel essentia dicatur, inquantum exemplar eius est secundum esse eius quidditatiuum, & a qua habet causari secundum effectum actualis existentiæ in participantibus. Vnde ex hoc dicitur homo verus vel asinus verus, vel quęcunque alia res in specie sua dicitur vera, quòd respondet ei quod est repræsentatiuum suæ quidditatis, & essentiæ in eius exemplari primo, vt secundum hoc sit quædam adæquatio rei participantis quo ad id, quod habet de quidditate sub esse participato, & intellectus quo ad id, quod habet de ea, sub esse imparticipato. Hoc enim est quod requirit veritas creaturæ inquantum creatura est, videlicet, quòd ipsa sit illud in sua essentia,

tia, quod est eius idealis perfectio in diuina sapientia scilicet vt ei omnino consonet, & respondeat, & conformis sit. Quemadmodum corporalis imago tunc vera imago dicitur, quando in lineamentis & colore omnino respondet suo prototypo, & intantum dicitur falsitas in ea esse inquantum ab hoc deficit. Vnde dicit Au-
c.36.to.1 gustinus de vera religione. *Quæ vera sunt intantum vera sunt, inquantum principalis vnius si-*
c.7. *milia sunt*. Et Anselmus de veritate. *Quicquid est verè est, inquantum hoc est quod ibi est.*

17. Secundum hoc ergo veritas in communi significato comprehendens veritatem, & vt participata est, & vt imparticipata, definitur sic, quod scilicet est adæquatio rei, & intellectus, & ita quasi quædam mensura, & rectitudo æquans ambo, quæ sola mente percipitur, & eius iudicio discernitur, dicente Anselmo
q.12. de verit. *quòd veritas est rectitudo sola mente perceptibilis*. Licet ergo participans forma, & specie, vt hoc cōpositū ex aīa, & corpore, vel ex hac aīa, & hoc corpore sit verū subsistēs, & vera res participās vera re, quę ē forma, & qdditas eius, & licet quidditas non sit alia res ab ea cuius est quidditas, neque separata ab ea, immo idipsum est secundum diuersas rationes consideratum, & similiter suppositum non est nisi ratio subsistendi vtriusque, tamen veritas cuiusque fundatur in ratione rei, vt quidditas est, non autem vt suppositum, neque vt participans quidditatem. Non enim dicitur hoc compositum, vel suppositum verus homo, nisi quia participat vera humanitate, non autem quia est verum compositum, vel suppositum. Similiter non dicitur Angelus verus, quia est vera res, quæ creata est, vel quia suppositum aliquod est, sed quia participat veram formam angelitatis.

18. Ascendendo ergo à creatura ad creatorem, dicimus quia ponere oportet, quod in Deo duplex est res vna quę dicitur quidditas vel essentia, vt Deitas, alia quę dicitur suppositum subsistens in forma Deitatis. Tertiò enim modo rem non est ponere in Deo, quia non est in eo ponere rem naturæ, quæ est par-
a.28.q.5. ticipans naturam. Deitas enim, & Deus, idipsum sunt, non constituentia aliquod compositum, quia Deus est Deitas non participās Deitatem, neque habens eam indiuiduatam, sicut habent quidditates suas creaturę. Deitas enim
a.28.q.2. vnica, vt singularitas quædam indiuisibilis in
n.8. q.5. se, & immultiplicabilis, est in quolibet diuino
n.10. supposito per communicationem non per indiuiduationem, sicut quidditas est in supposi-
ib. u.4. tis creaturæ. Humanitas eñ vna est, non vt singularitas quędā, sed vt q̄dā forma in sua essētia diuisibilis in rebus materialibus, maximè scilicet per partes integrantes essentiam suam, quæ sunt genus, & differentia. Humanitas enim est animalitas rationalitas, sicut homo animal rationale, quod non est ex se multiplicabilis per partes contentas sub se; Non enim humanitas diuiditur per humanitates, sicut homo per homines, sed est forma speciei simplex, quæ sub ratione vniuersalis diuisibilis est per supposita, vt exponendum est loquēdo de causa indiuiduationis, in quibus forma, quæ est
quidditas siue essentia, per supposita indiuidua- a.55.q.3.
ta est, vt in Sorte, & Platone, in quibus humanitas non propriè dicitur hæc, vel illa, nisi quia huius, vel illius. In Deo autem est vnica forma Deitatis singularis in tribus suppositis cōmunicata, quæ est vera quidditas eorum, & essentia. Propter quod non est in Deo ratio rei tertio modo, qua res dicitur aliquid substratum quidditati participans formam, quæ est quidditas. In Deo enim sunt idem natura, & res naturæ.

19. Quemadmodum ergo in creaturis, etsi in eis sit multiplex res, tamen veritas non fundatur nisi super rem, vt est quidditas, & essentia, similiter, & in Deo, & multò magis, quia in creaturis res naturæ est aliquid absolutum præter rationem quidditatis participatæ consideratum secundum suo esse naturæ. In Deo
autem vt dictum est, non differunt natura, & a.28.q.5.
res naturæ, sed solum cum ea quæ est quidditas, & natura, est in Deo res, quæ est suppositū quia suppositū in quantū suppositū est quędā ratio in subsistendo, sicut, & Deitas in essendo, vt sic in Deo res a rectitudine dicta sit vnica, & essentialis, & trina non triplex personalis, secundum quòd sunt in Deo tres personæ subsistentes, quæ in suo significato super essentiam non includunt nisi rationem respectus fundati in essentia, & distinguentis personam, non essentiam, & per hoc personam constituit subsistentem: qui respectus realis dicitur, non quia fundatur in essentia; Sic enim omnes diuini respectus reales dicerentur, quia omnes fundantur in essentia, sed aut quia subsistentię personalis sunt principia formalia, vt sunt tres relationes personales, aut quia est propria personis iam constitutis, vt est communis spiratio actiua.

20. Vnde verè dicitur de personis, quòd sunt res, non autem dicitur, quòd relationes sunt res, sed solum quòd sunt relationes reales. Nunc ergo quia ratio suppositi non dicit in Deo, sicut nec in creaturis super essentiam, & naturam nisi modū essendi scilicet esse distinctū ab alio, non habens realitatem (vt in creaturis
iam expositum est) nisi à realitate ipsius es- a.28.q.5.
sentiæ, & in Deo persona non addit super essentiam nisi respectum proprietatem, & generaliter respectus non habet esse reale nisi per illud super quod fundatur, aut quod constituit in diuinis. Relinquitur ergo, quòd in Deo non est vera realitatis ratio, nisi in ratitudine

essentiæ, vt essentia est existens ex se, per quã realitas attribuitur personæ, inquantum scilicet subsistit in ipsa essentia. Quare cum esse verum vt dictum est, non est in re nisi ratitudo quædã essētię, & veritas, vt similiē supra dictū est, non fundatur in esse, nisi vt ipsum est ratitudo quædam, sicut & ipsum esse fundatur in se. Sicut ergo in Deo non est nisi vnica res essentiæ, & non nisi vnicum esse, quod est essentiale, & vera res vnica essentialis, quę est ipsum esse, dico secundum modum nostrum intelligendi, sic in Deo non est nisi vnica veritas essentialis, quæ fundatur in eius esse, vt ratio quædam intelligendi ipsum, sicut primum cōceptum in Deo, & non est nisi vt retinctus quidam veritas ipsa in esse eius cuius est, quo habet rationem intelligibilis respicient s intellectum. Cui quidem intellectui veritas diuinæ essentiæ, siue diuini esse, vt veritas est, huiusmodi declaratiua est per omnimodam adæquationē in qua consistit perfecta ratio veritatis, vt infra dicetur. Et hac veritate essentiali dicitur verum quicquid in Deo est, vt primo ipsa essentia Deitatis inquantum res est intelligibilis, in qua fundatur ante omnes alios respectus attributorum, vel relationum personalium ratio veritatis. Idcirco ergo dicendum simpliciter, & absolutè, quod in Deo non est nisi vna veritas essentialis scilicet, & quod veritas in Deo non dicitur aliquo modo personaliter, sed essentialiter tantum, vt non sit nisi vna, & eadē veritas communis tribus personis. Ex dictis patet responsio ad obiecta.

n.15.

n.22.

21. Ad primum ergo in oppositum, quòd in Deo duplex est entitas siue esse, substantiæ scilicet & relationis, ergo similiter, & duplex veritas: Dicendum secundum quòd iam dictum est, quòd propria ratio relationis qua distinguitur contra substantiam, est respectus ad aliud, qui quidem respectus ex ratione respectus, nihil rei ponit super illud in quo fundatur, & quod in diuinis constituit. Sed quòd naturam rei habet hoc contingit ei solummodo ex eo supra quod fundatur immediatè, quod in sua essentia assumit rationem respectus, aut eius quod constituit. Propriam autem rationem esse nihil potest habere nisi ea eo, quòd habet propriam rationem rei, quia ratio entis consistit in ratione rei, vt dictum est. Respectus igitur in relationibus sicut non habet rationem rei nisi per illud super quod fundatur, neque similiter rationem entis, siue secundum essentiā, siue secundum existentiam. Vnde relatio, quæ non fundatur essentialiter in re aliqua existente absoluta, non est relatio realis, sed secundum dici, vel rationem solum. Et ideo cum omnis respectus, & relatio in diuinis fundatur immediatè super ipsam diuinam essentiam, sicut & omnia diuina attributa, & ab illa habet realitatem suam veram, licet à creatione personæ quædam relationes potius dicuntur reales, quam aliæ, vt dictum est, ita quòd quicquid in diuinis consideratur secundū rationem intelligendi realem, ex fundamento diuinæ essentiæ, oportet totam realitatem deduci, & in ipsum reduci. Falsum est ergo simpliciter dicere, quòd in diuinis sit duplex esse siue entitas. Penitus enim non est in Deo nisi vnum esse, siue entitas, sicut neque nisi essentia vna, & vna res essentiæ, quæ habet esse ex se, & per ipsam personæ scilicet per hoc, quod ipsa per se habet esse in eis. Nec est omnino aliud esse relationis, & substantiæ in Deo. Relatio enim, & substantia non distinguuntur in Deo penes esse, sed solum penes modos essendi, qui sunt absolutum, & respectiuum, siue esse ad se, & ad aliud. Ita quòd esse appropriatur absoluto, quia respectiuum trahit ipsum ab absoluto, & attribuitur simpliciter sine determinatione absoluto, sine determinatione autē non attribuitur respectiuo, vt propriè in diuinis dicamus substantiam esse, relationem vero non dicamus propriè esse, sed ad aliquid esse, quemadmodum dicit Philosophus, *quòd substantia est verè ens, accidens vero entis, & ob hoc ens, quia est aliquid entis, quod verè est, vt dispositio substantię*. Et ita sicut in Deo secundum rem non est aliud esse substantiæ, & relationis, neque alia veritas.

a.32.q.5.

n.15.

n.19.

7. Met. c. 2.t0.3.

22. Ad secundum, quod est aliqua veritas in Deo, vt in filio, quæ importat relationem, & respectum originati ad originantem, quemadmodum imago, & verbum: Dicendum, quòd falsum est, nisi intelligatur per quandam appropriationem, quemadmodum omnia quę pertinent ad intellectum appropriantur filio, eo quòd procedit per modū intelligibilis emanationis, quæ vero pertinent ad voluntatem appropriantur Spiritui Sancto, quia procedit per modum emanationis liberalis, vt infra videbitur. Veritas enim in Deo non est nisi Deitas, inquantum declaratiua est apud intellectum se esse huiusmodi qualis est, quę est veritas intellectus inquantum perceptus ab intellectu suo, siue creaturæ. Et enim veritas intellectus, inquantum se licet consideratur res, vt iam est ab ipso intellecta. In quantum vero consideratur secundum vtramque rationem simul, tunc est quædam adæquatio siue conformitas intellectus, & essentiæ diuinæ intellectæ, siue vt ratio intelligendi seipsam, siue quæcunque alia, quæ sunt in Deo, siue quęcunque sunt in creaturis, & hoc absque omni ratione realis distinctionis, aut diuersitatis, sed rationis tantum. Etsi veritas in tali conformitate consistens nullam rationem principiati importat, vel ordinem ad principium, nisi secundum rationem tantum, quia (vt infra dicetur)

n.72.

q.4.n.6.7 cetur) in actu intelligendi Dei ſola ratione differunt intellectus, intellectum, intelligere, ratio intelligendi, & ipſa notitia. Et eſt etiam in Deo idem omnino, veritas rei, & intellectus, abſque omni cõnotatione principij, vel principiati, aut alicuius emanationis differens ſola ratione, vt ſtatim declarabitur in ſequentibus quæſtionibus.

23. Eſt etiam veritas intellectus in Deo omnino vna & eadem, ſola ratione differens, vt æquatur eſſentiæ diuinæ intellectæ abſolutè, & vt æquatur omnibus alijs inquantum in ipſa intelliguntur, differens ſola ratione. Inquantum tamen æquatur rebus intellectis in ipſa eſſentia, ſuperadditur ei ratio reſpectus cauſalis ad cauſandum, & producendum ſecundum ipſam creaturas in eſſe, ſed mediante verbo cui appropriatur, quia veritas eſſentialis in Deo conſiſtens in cognitione eſſentiali, non habet rationem principij proximi, & immediati producendi creaturas, ſed ſolum mediatè verbo perſonaliter producto per intelle- a.40.q.7. a.58.q.2. ctualem operationem, vt inferius declarabi- Io 1 A.1. A.3. tur. *In principio enim erat verbum, & omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil*. Vis enim dictiua verbi fundatur immediatè ſuper diuinam eſſentiam, non vt eſſentia eſt ſimpliciter, ſed vt intellecta ab intellectu diuino, & hoc non indifferenter, vt eſt intellectus cuiuſque perſonę diuinę, ſed ſolummodo vt eſt perſonæ patris. Et ſic vis dictiua verbi, & ſimiliter creaturarum mediante verbo, fundatur in eſſentia diuina, non vt præcisè eſſentia, ſed potius, vt veritas eſt, ſiue intellecta, quæ tamen eſſentialis eſt, vt reſpicit creaturas, & communis tribus perſonis, vt vero reſpicit verbum, appropriata eſt patri, ſecundum quod omnia a.39.q.7. hæc habebunt declarari inferius. In quo quidem verbo veritas eſſentialis, ſicut & ipſa diuina eſſentia, habet eſſe, & communicari per intelligibilem operationem, tanquam in principio, quod procedit per modum conformitatis, & aſſimilationis concepti ad concipientem a.39.q.2. in intellectu alio operatione, non quod ipſa 7. intellectualis operatio, quæ eſt intelligere, ſit a.40.q.6. ipſum dicere, quo verbum concipitur, quia di- 7. a.38.q.2. cere eſt perſonale, & proprium patri, intelligere autem eſſentiale, & commune tribus, ſed quia dicere fundatur ſuper intelligere, ſicut & vis dicendi ſuper veritatem eſſentialem, ita quòd vis dicẽdi, & dicere ſecundum rationem intelligẽdi noſtram ſunt extra rationem eius, quod eſt vis intelligendi, & intelligere, ſecundum quòd omnia hæc inferius debent declarari. Propter tamen huiuſmodi connexionem horum, veritas quæ non eſt niſi eſſentialis ipſi verbo producto appropriatur. Vnde verbum ex propria ratione ſuę emanationis non habet, quòd ſit veritas alia, quam eſſentialis, quia ſupra eſſentiam nihil habet niſi rationem reſpectus, qui nullam propriam rationem veritatis apponit, vt dictum eſt. Ita quod, & creatura n.21. emanans à Deo per intellectualem operationem, licet habeat in ſe aliam rationem veritatis, quam ſit in Deo, vt diſtinguamus duplicem veritatem, vnã creatam, alteram vero increatam, tamen verbum emanans per intellectualem operationem nullam aliam rationem veritatis recipit: cuius cauſa eſt, quia creaturæ procedunt in diuerſitate rei, & ſubſtantiæ, ſuper quam poteſt fundari diuerſa veritas. Non autem ſic procedit verbum à dicente, ſed ſolum ſecundum diuerſitatem reſpectus, vt infra determinabitur. a.59.q.5.

24. Ad auctoritatem Auguſt. quæ videtur eſſe contra iam determinata, iam patebit quid dicendum.

25. Per hæc patet reſponſio ad tertium, quòd veritas conuenit filio eo quòd verbum eſt, vel ſimilitudo patris, & è conuerſo. Dicendum, quòd falſum eſt, niſi ſecundum appropriationem, inquantum ſcilicet filius procedens à patre, ſicut ars ab arte, & veritas a veritate procedit, per quod ei in veritate adæquatur, non per aliquid perſonale, ſed per veritatem eſſentialem, quæ eadem eſt ambobus, ſicut eſt eſſentia, & natura. Veritas enim eſt à veritate, & tamen non eſt niſi vnica veritas; non enim quia ſit veritas perſonalis, à perſonali dicitur hoc, ſed dicitur per appropriationem, quia veritas patris filio communicatur per intellectualem operationem, vt dictum eſt. n.23.

26. Ad quartum, quòd veritas eo principaliter dicitur veritas, quo habet eſſe in cognoſcente, & ſic habet rationem verbi, & procedentis: Dicendum, quòd eſſe in cognoſcente poteſt eſſe dupliciter: vt ratio cognoſcendi, ſic habet veritas eſſe in cognoſcente, quia quicquid intellectualiter cognoſcitur, ſub ratione veritatis cognoſcitur, vt dictum eſt ſupra: vel a.33 q.2 vt obiectum cognitum quod eſt terminus intellectualis operationis, hoc modo verbum eſt n.19. in cognoſcente, vt terminans actum intelligẽdi, ſed differenter in Deo, & in creaturis. In Deo enim verbum perſonale non eſt vt obiectum elicitiuum actus intelligendi, qui non eſt niſi eſſentialis, ſed ipſa diuina eſſentia, vt ſub ratione veri eſt intellecta à paterna mente, immo à tota trinitate, nec etiam eſt obiectum actus intelligendi, vt per ſe principiatum ab eo, quia ipſe actus intelligendi non eſt niſi eſſentialis, ſed verbum ipſum principiatur à vi dictiua fundata ſuper actum intelligendi, quæ cõuenit ſoli patri, & verbum ſic principiatum eſt obiectum in quo pater omnia intelligit, nõ quo vt ratione intelligendi. In nobis autem verbum, quod eſt aliud ab actu intelligendi, eſt

formalis ratio intelligendi in comparatione ad cognita, non autem in comparatione ad actũ intelligendi, nisi vt forma ipsius, quia non est elicitiuum actus, sed formatur per ipsum in cognoscẽte, & informat ipsum, & distinctũ est ab eo.

27. Ad quintum, quòd personalis proprietas est aliquid, quia personæ constitutiua, ergo est veritas, & hoc non essentialiter, quia proprietas non est communis: Dicendum secun-
a.57 q.5. dum iam dicta, quòd proprietas de se non est
n.29. aliquid, sed ad aliquid. & non est constitutiua personæ talis, quæ ratione personalitatis est
a.19 q.4. aliquid, sed ad aliquid, vt infra patebit. Et
s.a.75.q. ideo non est in se veritas, quia nec res, aut ens,
2.ad 2. nisi vt dictum est, per essentiam supra quam fundatur. Propter quod non conuenit ei alia ratio veritatis, quàm illa quæ est essentiæ, vt patet ex iam dictis.

28. Ad sextum, quòd de tribus personis bene dicitur, quòd sunt tres res, & tres entes, ergo, & tres veritates: Dicendum est ad hoc Primò quod dicit de ente, quòd videlicet aliquid pluraliter dicitur in diuinis dupliciter. Vno modo ratione eius cui ad significandum nomen imponitur. Alio modo ratione modi significandi. Ratione prima, pluraliter dicuntur illa, quæ imponuntur ad significandum aliquid multiplicabile in diuinis, vt hoc nomẽ relatio, & hoc nomen persona, quia relatio imponitur ad significandum respectum, quo aliquid se habet aliquo modo ad aliud, largè sumendo aliud in diuinis, & vt supponit pro respectu quocunque sub indifferẽtia quadam. Et ideo quia plures sunt respectus, bene dicitur, quòd in Deo sunt plures relationes. Similiter hoc nomen persona, imponitur ad significandum subsistens in intellectuali natura, & etiam supponit pro quocunque subsistente sub indifferentia quadam, & ideo in diuinis persona dicitur pluraliter. E contra hoc nomen Deus, quia imponitur ad significandum substantiam, licet sub indifferentia supponit pro personis, non dicitur pluraliter.

29. Ratione secunda etiam dicuntur pluraliter, quę non imponuntur ad significandum aliquid multiplicabile in diuinis, sed quia imponuntur secundum nomen vocis ad significandum adiectiuè, aut verbaliter, aut nominaliter, quæ dicuntur pluraliter, quia adiectiuum nominis debet conformari in numero suo subiecto, & appositum verbi suo supposito. Propter quod quando imponuntur ad significandum aliquid substantiuè, quia non oportet substantiuum alteri conformari, non plurificantur. Vnde si æternus in Deo intelligatur substantiuè, non dicimus tres æterni, sed vnus æternus. Si vero intelligatur adiectiuè, bene dicimus tres æterni. Nunc autem simile est de ente. Si igitur sumatur nominaliter, substantiuè significat, & non dicitur nisi singulariter de tribus personis, quòd scilicet sunt vnũ ens, quia tale esse non conuenit eis, nisi ratione vnius substantiæ existentis in eis. Si vero sumitur participialiter, tunc significat adiectiuè. Et ideo dicitur pluraliter, quòd sunt tres entes, quia hoc conuenit ei ratione personalitatis.

30. Quare cum, vt patet ex prædictis, veritas non conuenit alicui in diuinia per se & n.13. & seq.
primò, nisi ratione entitatis fundatæ in ratione realitatis essentialis, propter hoc ab illa eadem entitate singulariter dicta, qua dicuntur vnum, conuenit eis ratio veritatis, qua substãtiuè dicuntur vnus verus vnitate essentiali. Ab entitate autem vt pluraliter dicta de eis, nullo modo conuenit eis ratio veritatis, aut pluraliter, aut singulariter dicẽda de eis, quòd enim aliquo modo possint dici tres veri, hoc non est, nisi quia verum sumitur adiectiuè, non quia fundatur super aliquam entitatem pluraliter dictam. Ab vna enim veritate essentiali fundata super vnam entitatem essentialem, illo modo bene dicuntur tres veri sicut tres entes, & tres æterni, si tamen vsus hoc obtineret; natura enim rei non repugnaret.

31. Ad illud quod arguitur de re, quòd personalis est: Dicendum secundum iam dicta, n.13.
quòd verum est secundum modum prædeterminatum. Sed tamen super illius rei rationem veritas fundari non potest, nisi quatenus illa fundatur in re essentiæ, & sic veritas illius rei, vt personalis est, non est nisi essentialis.

32. Ad vltimum, quòd in Deo differunt essentia, & persona, & personales proprietates secundum rationem intelligendi, & ratio intelligendi veritas est: Dicendum secundum prædicta, quòd intelligibilitas rei fundatur in a.33.q.2.
eius essentia, & natura formali, Ita quòd secundum quòd dictum est supra, respectus qui- n.14.
cunque sicut non habet aliquid realitatis, neque entitatis, neque quidditatis, nisi per illud super quod fundatur, & in illo. Sic neque habet aliquam rationem intelligibilitatis nisi per intelligibilitatem eius super quod fundatur, & in illo, licet enim cum hoc sua intelligibilitas sit ad aliud, vt ad suum correlatiuum, sine quo similiter intelligi non potest, illud potius causa est intelligibilitatis sine qua non, quam propter quam sic, & similiter de realitate, & entitate, & quidditate. Et sic non est de omnibus huiusmodi in Deo nisi vna ratio intelligendi scilicet id, quod est ratio intelligendi Deitatis, & est ratio veritatis, vt est respectus Deitatis ad intellectum secundum quem intelligibilis dicitur, vt habitum est supra. Ra- a.33.q.2.
tio autem illa veritatis non est nisi essentialis,

vt eſt ratio reſpectus ad intellectum omnium intelligibilium diuinorum in natura diuina. Quod autem ſunt plures rationes intelligendi eſſentiam, perſonam, proprietates, & huiuſmodi, hoc eſt obiectiuè, tanquam illa, quæ apprehenduntur, quorum omnium vna eſt ratio, veritas ſcilicet eſſentialis qua ſingula intelliguntur determinatiuè, tanquam ratione qua intelliguntur, & mouent intellectum. Vnde non omnis ratio intelligendi eſt veritas, neque quæcunque differunt in ratione intelligendi, differunt in veritate, ſed ſolummodo illa, quę differunt in ratione intelligendi, vt ratio eſt reſpectus circa intelligibile ad intelligentem, quod conuenit ſolum in illis, quæ ſunt diuerſa per eſſentias, in quibus diuerſi reſpectus veritatis fundantur, non autem in illis, quæ differunt in ratione intelligendi, vt ob ecta intellecta diuerſa ſecundum rationem, de quibus procedit argumentum. Sic enim differunt omnes rationes attributorum inter ſe, & veritas ab omnibus alijs, quæ tamen alio modo eſt ratio intelligendi omnia alia, vt patet ex prædeterminatis.

Concluſiones ex Quæſtione Secunda, Articuli Trigeſimi quarti.

1. *Perfecta ratio veritatis, que conuenit Perſonæ ratione Deitatis, vt Deitas eſt, nihil eſt niſi ratio veritatis eſſentialis, quæ vnica eſt, ſicut & Deitas num 9*
2. *Secundum eſſe veritatis in re ipſa, non eſt in Deo niſi veritas eſſentialis num* 10.
3. *Veritas vt eſt intellecta actu ſimplici, & eſſentiali intelligendi non eſt niſi vna. n.* 11.
4. *Veritas in Deo, ſiuè conſideretur, vt eſt in eſſentia abſoluta, ſiuè vt eſt in perſona, non eſt niſi vnica, & eſſentialis. n.* 13. 20.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum veritas ſit in Deo ratione eius eſſentiæ ſecundum ſe, & abſolutè, an ex reſpectu aliquo ad eius intellectum.



Irca tertium arguitur, quòd in Deo ſit veritas ratione ſuæ eſſentiæ abſolutè, & non ex aliquo reſpectu ad eius intellectum.

1. Primò ſic, ſecùndum quòd iam dictũ eſt per Philoſophũ, *Diſpoſitio vniuſcuiuſque in eſſe, eſt diſpoſitio ſua in veritate.* Sed diſpoſitio in eſſe conuenit Deo ratione eſſentię in ſe, & abſolutè, quia eſſe primus conceptus eſt ſimpliciſſimus, ſecundum Auicen. & it abſolutiſſimus, ergo &c.

2. Metaph. c. 4. 10. 3. — inf. n. 7.

2. Secundò ſic. Auguſtinus dicit in lib. ſolil. *Verum eſt id quod eſt*, hoc autem conuenit ei ratione ſuæ eſſentiæ abſolutè, & Deo maximè, vt habitum eſt ſupra, ergo &c.

lib. 2 c. 5. — 10. 1. — a. 21. q. 3. 4.

3. Tertiò ſic, veritas vt reſpicit intellectũ, eſt diminuta entitas. Eſt autem perfecta entitas, vt conſideratur in ipſa re intellecta. Solum autem perfectum, & non diminutum Deo eſt attribuendum, vt iam dictum eſt, ergo &c.

a. 32 q. 2.

4. Quartò ſic. Auguſtinus dicit in ſolil. *Si dicis nihil eſſe verum per ſe, nihil erit per ſe.* Sed quod eſt per ſe tale, eſt hoc ratione ſuæ eſſentię abſolutè, non autem ex aliquo reſpectu, ergo eſt ponere verum ratione eſſentiæ abſolute, ſed quæ Deo conueniunt, in ſumma abſolutione ei conueniunt, ergo &c.

l. 2. c. 5. 10. 1.

5. In

5. In contrarium est, quoniam veritas est adæquatio quædam rei, & intellectus, vt dicit Isido. in lib. de definitionibus, & secundum eundem modum dicit Anselmus in lib. de ve- c. 2. ritate, *quòd veritas est rectitudo quædam*, sed rectitudo adæquationis, siue adæquatio in rectitudine tali non est nisi in aliquo respectu ad intellectum, ergo &c.

6. Ad illam quęstionem oportet respondere aspiciendo ad significatum termini, quæ videlicet sit propria ratio, quam addit verum super ens. Et potest quæstio illa esse generalis ad veritatem creatam, & increatam, sicut, & quęstio sequens.

7. Ad huius ergo quęstionis intellectum sciendum, quòd sicut in intellectu complexo oportet fieri reductionem in aliquod primum principium complexum omnino intellectui per se notum; Alias enim procederet in infinitum: Sic in conceptu intellectus incomplexi de eo quod quid est, quod dicitur per nomē, quod est propria ratio termini à qua imponitur ad significandum, oportet omnes huiusmodi conceptus reducere ad aliquem conceptum incomplexum primum, & nouissimum, in quē omnes alij habent reduci, & qui includitur in a. 1. q. 2. n 14. omnibus alijs. Et est iste conceptus entis inquantum ens est, secundum Auicen. in 1. Me- a. 21. q. 3. n 7. taphys. vt sæpius habitum est supra. Et hoc est quod significat certitudinem, qua est vnumquodque id quod est in natura, & essentia sua absolutè absque omni conditione, & additione. Ita quòd omnis alius conceptus rationem aliquam addit super iam dictam rationem entis, quæ tamen non potest esse extranea ab ente, quia ratio entis omnes rationes subintrat. Vnde & ens propterea non potest habere ra- a. 28. q. 3. n. 6. tionem generis, vt supra expositum est. Quicquid enim quocunque modo additur super rationem entis, hoc est ratio aliqua, vel modus essendi, quæ nomine entis non explicatur nec intelligitur. Et quia tales rationes non discernit, neque distinguit natura rei extra, sicut neque distinguit diuina attributa ipsa diuina essentia, vt essentia est in seipsa, sed solum ratio intellectus, quæ indiuisa, & indistincta diuidit, tex 39. vol. 8. & distinguit, secundum Comment. super 12. Metaphys. nihil autem est nata ratio intellectus distinguere, nisi inquantum cadit, vel natum est cadere sub eius apprehensione: Ratio autem entis non determinat in re aliquam rationem apprehensibilis ab intellectu vel non apprehensibilis, sicut neque sensibilis aut non tr. 1. c. 1. sensibilis: Licet secundum Auicen. in 1. Metaphys. *de nullo potest formari conceptus menti, nisi habeat rationē entis*: Oportet igitur, quòd super rationem entis, vt determinetur ad rationem intelligibilis, sit ratio apprehensibilis, quia ens respectum habet ad intellectum, vt motiuum intellectus: Ita quòd ratio entis apprehensibilis ab intellectu non esset, nisi huiusmodi rationis in se esset susceptibilis. Hęc enim ratio est in ente per hoc, quòd est natum sibi assimilare intellectum. Assimilatio enim intellectus ad cognitum, est causa, & ratio cognitionis.

8. Prima ergo ratio, qua ens secundum rationem suam absolutam absque omni conditione assumit supra se intellectus considerationem, est ratio conformandi sibi intellectum. Conformatio autem huiusmodi, adæquatio quædam est, & rectitudo, qua intellectus per id quod concipit de re ipsa, rei adæquatur, & correspondet. Hęc autem est ratio illa à qua imponitur hoc nomen verum siue veritas, & addit eam super ens, vt verum nihil aliud sit, quā ens assimilatiuum, vel æquatiuum, vel declaratiuum eius, quod est apud intellectum, & hoc vel actu, vel habitu, secundum quòd habet perfectiorem, vel minus perfectam rationem veri, vt amplius patebit in sequenti quæstione. Et sic ratio entis non includit ex suo nomine rationem veri intelligibilis, vel declaratiui sui apud animam, sed è conuerso ratio veri includit rationem entis, quia licet primus conceptus intellectus obiectiue sit ratio entis, non tamen concipitur nisi sub ratione veri. Et licet ratio veri sit prima ratio concipiendi, non tamen est ratio, quæ primo concipitur. Obiectiue enim & vt concipitur id quod est ens inquantum est ens, primus conceptus est, & deinde verum, vt tamen ens in se includit. Dispositiuè autem, & vt ratio secundum quam concipitur id quod obiectiue concipitur, verū est prima ratio concipiendi, & sola, vt dictum a 33 q. 2. n. 19. est supra, ita quod circuit totum ens & seipsū, & omnes rationes entis, quia nihil concipitur nisi sub ratione veri, neque ens, neque verum; neque bonum, neque pulchrum, neq; aliquod cæterorum. Tamen cum concipitur ratio entis, vel boni, vel pulchri, vt obiectum circa ens, non oportet, quod concipiatur ratio veri.

9. His visis patet, quid dicendum sit ad quęstionem. Cum enim verum de suo nomine, & impositione, quā addit aliquid super ens, non dicat nisi rationē manifestatiui, vel declaratiui eius quod est apud intellectū & rō talis non ē aliquid super ens absolutum, sed solum ratio respectus. Dicendum est absolute, quòd veritas sicut neque in alijs rebus, sic nec in Deo est ratione sua essentiæ absolute, sed solum ex aliquo respectu ad aliud, vt ad intellectum, sicut dictum est, & hoc non ex respectu ad aliquem intellectum extra Deum creatum, cui imprimit notitiam suam, quia talis respectus ei accidit, quemadmodum, & omnes alij quos habet ad creaturas, vt infra dicendum est, sed ex respectu ad ipsum intellectum diuinum non vt

ad

ad suam causam, quemadmodum veritas per se non est in aliqua re naturali creata nisi ex respectu ad intellectum increatum, vt patebit loquendo de veritate creaturæ, sed solum ex respectu ad intellectum diuinum, vt absolutè comprehendentem id quod est in natura, & essentia sua secundum rationem veritatis, vt amplius patebit in sequenti quæstione.

10. Ad primum in oppositum: quòd dispositio in esse conuenit Deo ratione essentiæ suæ absolutè, ergo & in veritate: Dicendum quòd illud dictum Philosophi intelligitur non quoad modum, & rationem quibus res habet esse, & esse verum, secundum quod nititur procedere obiectio; quoad hoc enim alia est dispositio rei in esse, & in veritate, quia vt dictũ est, & amplius dicetur in sequenti quæstione, dispositio rei in esse, est ex ratione absoluta, dispositio vero in sua veritate est ex dispositione respectiua: Sed intelligitur quoad gradus essendi in esse, & in veritate, vt id quod est superioris gradus in esse, superioris gradus est in veritate, & è conuerso & quod inferioris, inferioris. Vnde dicit ibi Philosophus. *Necesse est principia rerum, quæ sunt semper, sint in fine veritatis*, vbi dicit Commentator. *Causa in quolibet genere entium magis digna est in esse & in veritate, quàm illa quorum est causa in illo genere. Et manifestum est, quòd si hoc est causa prima omnium entium, illa est magis digna in esse, & veritate quã alia entia. Omnia enim entia non acquirunt sibi esse, & veritatem nisi ab illa.* Ex quo concludit assumptum in argumento, *quòd dispositio &c.* Vbi dicit Comment. *Idest, quòd quantò magis fuerint perfecta in esse, tantò magis sunt perfecta in essendo verum. Et (vt dicit) intendebat per hoc notificare nobilitatem veritatis, in qua considerat ista vniuersalis ars, quæ considerat de principijs vltimis.*

2. meta. t.4. to.3. ib. vol.8.

11. Ad secundum, *quòd verum est id quod est*: Dicendum, quòd aliqui volentes subtiliare, dicunt quòd litera August. quæ sic iacet, *Verum mihi videtur esse id quod est*, sic debet ordinari, id quod est esse, mihi videtur verum, vt sit de dicto, non de re, & vocat propositionem esse veram, quæ enunciat quod est esse. Sed sic non intendere ibi Augustin. definire verum, quod falsum est. Vnde præmittit: *Dico, & sic definio*. Nec similiter valeret instantia quã statim infert contra suam definitionem, cum subdit. *Nihil ergo est falsum, quia verum est quicquid est*. Sed dicendum, quod Augustinus intendit definire verum, & est propositio sua de re, sed est materialis per id circa quod habet esse verum, non formalis per id quod formaliter est de ratione veri.

12. Ad tertium, quòd veritas, quæ respicit intellectum, est diminuta rei entitas, quæ non conuenit Deo: Dicendum, quod veritas quę est diminuta rei entitas, est illa quæ habet esse in intellectu de re per aliud ab ipsa re intellecta abstractum ab ipsa, vt lapis per verbum formatũ in intellectu creato de lapide q̃ ẽ quodãmodo lapis, & non verè lapis, sed diminutè. Et est talis veritas solummodo in intellectu creato de re per verbum, quod est aliud ab ipsa re, quam concipit, non autem in intellectu increato qui suam essentiam per seipsum apprehendit, & ideo tam perfecta entitas est, vt capitur à diuino intellectu, quam in se est. Nec etiam intelligitur de veritate qua res vera est in se ex sola ratione respectus ad intellectum absque eo quòd actu intelligatur. Illa enim veritas est perfecta rei entitas, de qua dicit Augustinus in sol. *Si dixeris nihil esse verum per se, nihil erit per se. Vnde enim lignum est hoc, inde etiam verum lignum est*, vnde sumptum fuit quartum argumentum. l. 2. ca. 5. to. 1.

13. Ad quod dicendum, quod August. ibi loquitur contra illam definitionem veri apparentem, quam posuerat, quæ dicit, *verum est quod ita est, vt videtur, & quod falsum est, quod aliter est, quàm videtur*, contra quas statim arguit. *Quod si ita esset, ablato eo cui videtur, nec falsum quicquid, nec verum est: nec lapides veri lapides essent qui sunt in abditissimo terræ gremio, vbi non sunt qui sentiant*. Et sic ly per se, non excludit in dicto suo rationem respectus ad intellectum, quem habet ex sua natura, non per aliquod additum ei, sed excludendo adminiculum exterioris cognoscentis, explicat, quòd veritas potest esse in re, etsi nullus actualiter eius notitiam habeat. Vnde subdit immediatè. *Nec fieri potest vt per seipsum* (idest sine cognitione) *lignum sit, & verum lignum non sit.* Ex quo vlterius statim concludit definitionem prædictam. *Verum est id quod est*, vbi clarum est, quòd ibi appellat quod est, rem absolutam ab actu cognoscentis, quamquam includit in se respectum ad ipsam, vt dictum est.

ib. c. 4. ib. c. 5.

Conclusiones ex Quæstione Tertia, Articuli Trigesimiquarti.

1. *Veritas sicut neque in alijs rebus, sic nec in Deo est ratione suæ essentiæ absolutè, sed solum ex aliquo respectu ad aliud, vt ad intellectum.* n. 9.
2. *Non ex respectu ad aliquem intellectum creatum, sed increatum.* ibid.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum Veritas Dei sit in eius essentia, an in eius intelligentia.



Irca quartum arguitur, quòd veritas Dei non sit in eius essentia, quia
q.1.n.17. veritas est adæquatio quædam rei, & intellectus secundum Isidorũ de definitionibus Sed adæquatio talis non est in ipsa quidditate, & essentia, sed in ipsa cognitione qua capitur intellectum in ipso intellecto, ergo &c.

2. Quòd autem nõ sit in eius intelligentia ar-
c.8.to.3. guitur, quia Philosophus dicit in 6. Metaphy: de cognitione in qua dicit esse verum, vel falsum, quod non est de simplicibus, & de eo quod quid est. Sed intelligentia, siue cognitio diuina non est nisi de simplici, & de eo quod quid
a.33.q.2. n.8. est, quia non nisi suam essentiam simplicem intelligit, vt habitum est supra, ergo &c.

3. Quod sit in vtroque arguitur sic, quoniã quicquid est verum, veritate, quæ est in ipso est verum. De intelligentia diuina bene dicitur, quòd ipsa est vera intelligentia, & similiter de eius essentia, quòd est vera essentia, ergo veritas habet esse, & in Dei intelligentia, & in eius essentia.

4. Dicendum, cum secundum prædicta
q.1.n.5. q.2.n.9 16.20 tunc verum dicitur esse vnumquodque quod habet quod sua natura requirit, nec deficit in hoc, vt verus lapis dicitur, cui habet quod ad naturam, & essentiam lapidis requiritur, & hoc sub ratione qua declaratiuus est apud intellectum se esse huiusmodi: Deus autem, & in essentia sua, & in sua intelligentia habet quicquid habere potest, & quicquid natura eius requirit quo ad omnem rationem perfectionis eius: Idcirco dicendum est, quòd veritas est in Deo tam in eius essentia, quàm in eius intelligentia, quam in omni eo quod in ipso est, sed aliter, & aliter.

5 Ad cuius intelligentiam notandum, vtendo manuductione ex creaturis, quòd cum secundum prædeterminata, veritas est propria a.33.q.2 n.19.
ratio rei siue quidditatis, siue essentiæ quæ est obiectum, qua respicit intellectum, potest autem respicere quidditas, vt obiectum ipsum intellectum dupliciter: Vno modo sub ratione potentiæ, vt intelligibile est potentia intellectum, & intellectus est potentia intelligens: Alio modo sub ratione actus, vt intelligibile est intellectum actu, & intellectus actu intelligens, vbi fit quasi vnum compositum constitutum ex intellecto, & intelligente: Veritas ergo est ratio quidditatis respicientis intellectum, & vt est in potentia vtrumque eorum, & seorsum existentia diuersa. & vt in actu est vtrumque eorum, & vnum ex ambobus, quorum vnum est sicut forma, vt intelligibile, alterum sicut materia, vt intellectus. Et sic primo modo veritas est ratio rei, vt res est existẽs secundum se extra intellectum. Secundo modo, vt est forma intellectus existens in intellectu.

6 Necesse est ergo ponere secundum hoc, quòd veritas in creaturis respectu intellectus creati, in quibus secundum rem differunt id, quod est intelligibile extra, & ipse intellectus, habeat esse dupliciter, & in essentia rei secundum se, & in intellectu in actu, siue in intelligentia, quæ est de ipsa. In Deo igitur, quia
licet re non differant intellectus, & intellectũ, q.2.n.22.
differunt tamen ratione; ideo etiam secundũ illos duos modos veritas ponenda est esse in ipso, scilicet & in eius essentia, & etiam in eius intelligentia, & per eius essentiam in omni quod diuinam essentiam in se includit, vt sunt attributa, & personæ diuinæ. Essentia enim diuina, vt Deitas, vera Deitas est, & bonitas, vera

boni-

bonitas est, & pater, verus pater est, ut veritas dicatur esse in omnibus illis eo modo, quo Deitas. Et per hunc etiam modum habet esse in diuina intelligentia sicut in quodam attributo. Ipsa enim vera intelligentia est, & omnia hæc vera sunt, quia re non sunt nisi Deitas, & propriæ rationes quas nominant supra Deitatem, in Deitate, vt Deitas est fundatæ sunt, vt patet ex supra determinatis.

7. Sed super modum essendi veritatem in omnibus, quæ sunt in Deo, est specialis modus, quo veritas habet esse in eius intelligentia, nō scilicet secundum iam dictum modum, vt ipsa intelligentia est natura cognitiua in se, sed vt est continens in se notitiam rei cognitæ. Primo enim modo non est veritas aliter in intelligentia Dei, quàm in voluntate, vel in essentia, vel in bonitate, & cæteris, quæ Deo attribuuntur. Singula enim horum vera sunt in natura, & essentia sua qua sunt id quod sunt. Secundo autem modo est specialis modus essendi veritatem in Dei intelligentia, quo non est in aliquo aliorum, inquantum, scilicet veritas, quæ est in natura, & quiddi tate cogniti, relucet in cognoscentis intelligentia, vt sic diuina intelligentia non solum dicatur esse vera veritate, qua est in re ipsa diuina natura, & essentia, sed veritate, qua dicitur esse vera verum notitiam, siue comprehensionem habendo de ea. Quę quidem notitia in intelligentia creata est forma eius inhærens ei, dans ei esse tale quodammodo, quale habet res extra, vt per hoc sint idem quodammodo intelligens, & intellectum, & eadem veritate vera. In Deo autem est forma intellecta re eadem cum intelligente, differens sola ratione. Per hunc ergo prædictum modum generaliter verum est, quòd veritas cuiuslibet rei duplex esse habet, vnum in se, & in sua natura, qua est id quod est. Alterum in intelligentia, qua est in eius actuali notitia. Et sic absolutè dicendum, quòd veritas Dei qua est ipse Deus, & habet esse in eius essentia, vt essentia est, & natura, & in eius intelligentia, non tamen ut forma inhærens, vt amplius patebit ex quæstione sequenti.

8. Ad primum, quòd non est in eius essentia, quia est adæquatio quædam &c. Dicendum, quòd illud dictum non intelligitur nisi de veritate secundum eius esse perfectissimū, & principalissimum, quod est illud quod habet in intellectu, vt patebit in quæstione sequenti, non autem de esse eius vniuersaliter.

9. Ad secundum, quòd veritas non est in Dei intelligentia, quia intelligentia Dei non est nisi simplicis, & eius quod quid est, circa cuiusmodi intelligentiam non est veritas: Dicendum est secundum iam dicta, cum vnumquodque dicitur esse verum, quando habet q̃d natura eius requirit inquātum huiusmodi est, necesse igitur est, quòd intelligentia dicatur esse vera inquantum cognoscens est in actu, dum habeat quod natura eius requirit inquantum huiusmodi. Hoc autem habet fieri ab intellectu simplici in simplici intelligentia, sicut ab intellectu complexo in intelligentia componente, & diuidente. Quod manifestè explicat Philosophus assignando differentiam inter intellectum simplicem, & componētem ac diuidentem, cum dicit in 3. de anima. *Dicto quidem aliquod de aliquo, sicut affirmatio, aut vera aut falsa omnis est, intellectus autem non omnis, sed qui est ipsius quod quid erat esse, verus est, & non est aliquid de aliquo*, re vera verus est comprehendendo quod verum est, comprehēdendo ipsum sub ratione intelligibilis, quemadmodum sensus verus est comprehendendo, quod verum est sub ratione sensibilis. Non tamen dicendo verum, & comprehendendo veritatem. Et hoc quia simplicium est, & non alicuius de aliquo. Singula enim eorum quę secundum se ipsa, sine nulla complexionem dicuntur, neq; uera neq; falsa sunt, vt homo, album, currit. Horum autem ad seinuicem cōplexione affirmatio fit. *Videtur autem omnis affirmatio vera, vel falsa*, vt dicitur in prædicamentis, vbi Commentator de tali veritate, & falsitate dicit. *Nec in rebus est veritas aut falsitas, sed in intellectibus, atque opinionibus, & post hæc in vocibus, atque sermonibus*. Non enim rerum complexione fit affirmatio, vel negatio, sed sermonum. Et vt dicit Philosophus in 3. de anima, *complexio intellectuum est verum*. Primæ ergo veritati, incomplexæ, scilicet in intellectu, respondet veritas incomplexa in re, sed secundæ, scilicet complexæ, nequaquam. Ortum tamen trahit à re, secundum quod dicit Anselmus de veritate. *Veritas qua est in rerum existentia, est effectus summæ veritatis. Ipsa quoque causa est veritatis, quæ cognitionis est, & eius qua est in propositione, & istæ duæ veritates nullius veritatis sunt causa*. Propter quod (vt dicit Philosophus in prædicamentis) *eadem oratio, vel opinio sine sui mutatione ad mutationem rei mutatur à veritate in falsitatem, & è conuerso*. Patet ergo, quòd aliqua veritas habet esse in simplicium intelligentia, & aliqua non.

10. Dicendum igitur ad argumentum, q̃d licet in diuina intelligentia non sit nisi simplicium intelligentia, veritas tamen bene habet esse in ea, scilicet quod quid est in eius essentia, secundum quam de omnibus iudicat, & comprehendit, atque cognoscit quæcunque vera sunt tam complexa, quam incomplexa. Et veritates eorum quibus secundum proportionem suam sunt diuino exemplari conformata, etiam veritatem suiipsius quam intellectu nostro non nisi componendo, & diuidendo concipimus, quamuis in ipso non sit compositio

Zzz aut

t.16. to.a

tr. 1. c.5.

1. Perihe.m.c.4

cap. 21.

tr.a. c.1.

a.36.q.6. aut diuiso vlla, vt inferius declarabitur.

11. Aliter autem dictum verbum Philosophi exponi potest. Cogitatio non est de simplicibus, & eo quod quid est, idest nullum entium, quæ sunt in cogitatione dicitur ens simpliciter, secundum quòd est extra animam, vbi scilicet habet esse simpliciter, in anima autem habet diminutum esse, & sic argumentum procedit ex falso intellectu: credo tamen quòd illa expositio melior sit, & responsio secundum eam.

Conclusiones ex Quæstione Quarta, Articuli Trigesimiquarti.

1. *Veritas est in Deo tam in eius essentia quàm in eius intelligentia, quàm in omni eo, quod in ipso est, sed aliter, & aliter.* n. 4.
2. *Habet esse in intelligentia non vt forma inhærens.* n. 7.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum Veritas Dei perfectius, & verius esse habeat in eius essentia, an in eius intelligentia.



Irca quintum arguitur, quòd veritas diuina perfectius, & principalius habet esse in eius essentia, quàm in eius intelligentia.

1. Primò sic per illud quòd
q.3.n.1.10. dictum est supra. *Dispositio vniuscuiusque in esse* &c. Sed esse perfectius habet res in sua essentia, quàm in intelligentia, quia primum est esse naturæ, hoc secundum, esse rationis, quod secundum Philoso-
q.1.n.7. phum, vt dictum est, diminutum est esse, ergo & perfectius esse habet veritas diuina in Dei essentia, quam in eius intelligentia.

2. Secundò sic, vt iam dictum est secundū
q.4.n.9. Anselm. *Veritas in existentia causa est veritatis, quæ est in cognitione*, verius autem esse habet vnumquodque in causa, quam in causato, ergo &c.

3. Tertiò sic, veritas omnis in diuinis non
q.2. est nisi essentialis, vt supra habitum est, quæ non habet per se esse nisi in essentia, & in nullo alio, nisi per hoc, quod essentia habet esse in illo, verius autem vnumquodque habet esse in illo in quo habet esse per se, quàm in quo habet esse per aliud, ergo &c.

4. Contra veritas est per se obiectum, & motiuum intellectus, mouens solummodo cū in habitu, & in potentia vt est in re ipsa, actu autem vt est in ipso intellectu, vnumquodque autem perfectius habet esse in dispositione, qua est in actu, quàm qua est in potentia, ergo &c.

5. Secundò sic, cum aliquid denominatur ab eo quod est in alio, illud quo denominatur verius est in illo alio, quam in denominato. Verbi gratia, cibus denominatur sanus à sani- infra.n.18.
tate, quæ est in animali, & verius habet esse sanitas in animali, quam in cibo. Res autem vel essentia dicitur vera à veritate, quæ est in intellectu. Probatio, quia veritas est quædam adæquatio propter quam dicitur vera res, & similiter intellectus. Adæquatio autem est in intellectu, non in re. Intellectus enim adæquatur rei, & est adæquatio in eo quod adæquatur, non autem in eo cui adæquatur, ergo &c.

6. Tertiò sic, veritas non dicit in re nisi respectum ad intellectum. Res autem secundum suam essentiam non dicit nisi potentialē respectum, quia est intelligibile, siue natum intelligi, vt vero est in intelligentia, est intellectum in actu, verius autem habet esse vnumquodque secundum quod est in actu, quam secundum quod est in potentia, quia secundum quòd est potentia, non est, ergo &c.

7. In quæstione ista de veritate diuina oportet conijcere, quid dicendum sit ex eis, quæ experimur circa veritatem creaturæ, de qua debet esse sermo loquendo de creaturis, quanquam multò aliter, & aliter habet esse veritas in Deo, & in creaturis, vt iam patebit in parte,

Di-

q. 4. n. 5. Dictum .n. est supra, quòd veritas nominat in quidditate ipsa, quæ est obiectū per se intellectus, respectum quendam eius ad intellectum, & hoc vt est declaratiuum eius quod est, quemadmodum è cōtra falsum est simulatiuum eius
Ibidem. quod non est. Dictum est etiam, quod istum respectum potest dicere circa intelligibile obiectum intellectus diuini, quod est ipsa diuina essentia, vel sub ratione qua diuina essentia est apta intelligi, & quasi in potentia se habeat vt intelligatur, similiter & intelligentia diuina, vt in potentia est ad hoc, quòd eam actu intelligat (Dico secundum rationem intelligendi, quia in se non est nisi actu intelligens, vt infra patebit) vel potest dicere illum respectum sub ratione, illa qua iam actu est intellecta ab intelligentia actu intelligente. Secundum hoc enim dictum est in præcedenti quæstione, quòd veritas, & habet esse in diuina essentia, & etiam in eius intelligentia.

8. Sed ad intelligendum in quo illorum verius consistit, quod quærit quæstio præsens, ne lateat in ipsa æquiuocatio, oportet primò scire, quòd in intelligentia habet esse quadrupliciter veritas, siue quatuor modis, & duobus primis sicut in subiecto, duobus alijs sicut in cognoscente, de qua secūdum quemlibet modum quæstio potest intelligi, vt patebit. Intelligentia enim de ratione sua propria, qua est attributum in essentia diuina diuersum ab alijs dicit respectum quendam ad intelligibile diuinum, inquantum scilicet ipsa diuina essentia sub ratione respectus, qui est importatus nomine intelligentiæ, nata est seipsam per cognitionem, siue per actum intelligendi comprehendere, quemadmodum è conuerso intelligibile diuinum dicit respectum quendam ad diuinam intelligentiam, inquantum scilicet ipsa diuina essentia sub ratione respectus, qui est importatus nomine intelligibilis, nata est per cognitionem ab eius intelligentia comprehendi: Et similiter quemadmodum veritas nomine suo dicit respectum eundem, inquantum scilicet diuina essentia sub ratione eius scilicet veritatis, est suipsius apud intelligentiam per intellectualem cognitionem manifestatiua, vt rationem manifestationis addit veritas nomine suo super rationem, quæ importatur nomine intelligibilis, quam in se includit, & secundum hoc intelligentia dicit respectum quendam diuinæ essentiæ, vt subiecti vel fundamenti ad intelligibile diuinum sub ratione intelligibilis.

9. Potest ergo intelligentia diuina sub ratione qua intelligentia est, considerari, & sub comparatione ad essentiam, vt ad suum subiectum siue fundamentum, & sub comparatione ad intelligibile, vt ad terminum, & obiectū. Primo modo diuina intelligentia ab essentia, quam sub suo respectu in significato suo includit, habet, quòd sit vera intelligentia, quemadmodum bonitas quòd sit vera bonitas, & æternitas, quòd sit vera æternitas, & cetera omnia quæ in Deo considerantur. Et sic in diuina intelligentia habet esse veritas essentialis, quæ eadem est cum veritate omnium aliorum, quæ in Deo considerantur, vt patet ex supra determinatis, & est primus modus quo veritas habet esse in diuina intelligentia. q. 4. n. 7. Et si de huiusmodi veritate quæstio proposita intelligatur, vtrum scilicet veritas principalius, dignius, siue verius sit in diuina essentia, an in eius intelligentia, patet quòd secundum rationem intelligendi principalius, & dignius habet esse in essentia, quam in intelligentia, quia intelligentia non est vera intelligentia, nisi quia essentia, quam in se continet, est vera essentia. Et similiter intelligendum est de veritate in omnibus alijs, quæ sunt in Deo. Et similiter intelligendum de veritate in essentia & intelligentia creata, quia intelligentia suo nomine non nominat nisi potentiam, & sua puram respectum super essentiam, cuius est, vt infra patebit. Et respectus inquantum respectus est, nihil realitatis aut veritatis habet nisi à suo fundamento, vt habitum est supra. Secundo modo habet intelligentia propriam rationem veritatis ab obiecto, quam alia attributa non habent, eo scilicet quòd veritas in Deo vt obiectum proprium secundum rationem sui respectus respicit intelligentiā, & non aliud attributum in Deo. q. 2. n. 14

10 Rationem autem veritatis ab intelligibili, habet intelligentia dupliciter, secundum quòd in intelligentia comparata ad intelligibile duo considerantur scilicet intelligendi ratio, & intelligendi actio consistens circa intelligibile, vt est intelligenti præsens. Ratio intelligendi in intelligentia est esse formale illud, quo intelligibile facit intelligentiam talem in actu quale ipsum est, cum de se inquantum intelligentia est, non est nisi in potentia tale. Quæ in Deo sola ratione differunt, in creata autem intelligentia differunt aliquando re. Res enim existens extra animam notitia sua existente in intelligentia informat intelligentiam, & facit eam quodammodo esse talem, qualis ipsa est. Secundum hunc enim modum anima per intellectum quodammodo est omnia intelligibilia, sicut secundum sensum omnia sensibilia, vt determinat Philosophus 3. de anima. Similitudo autem illa in intelligentia re differt ab eo quod est extra, quia est accidens in intelligentia creata. Vnde sicut inter se sunt diuersæ ipsæ res, sic habēt diuersas veritates, & illa veritas rei in anima diminuta est respectu veritatis, quæ est in re extra, quemadmodum & ipsa est res diminuta t. 14. 10. 3

respectu illius, quæ est extra, & est veritas signi
respectu veritatis rei. Vnde & hac veritate dici
tur intelligentia vera inquātū ipsa est quodāmō
cōformis rei extra tanquā suo exēplari primo,
sicut tabula per imaginem in ea depictam con-
formis, & similis dicitur rei exemplari, ad quā
depicta est in ea tanquam exemplatum quod-
dam. Si ergo de huiusmodi veritate quæstio
proposita intelligatur.

11. Sciēdum, quòd veritas huiusmodi quia
in se continet actum, qui est in cognoscente
vt in subiecto, & obiectum, quod est informans
actum, & in intelligente sicut in cognoscente,
non autem sicut in subiecto, potest igitur com-
parari ad intelligentiam vt habet esse in illa si-
cut accidens in subiecto, ratione actus in ea
eliciti, vel sicut obiectum in cognoscente. Si
primo modo, sic est secundus modus princi-
palis, quo veritas habet esse in intelligentia.
Et patet quòd loquendo de isto modo existen-
di veritatem, dignius, & principalius habet es-
se veritas in essentia, quam in intelligentia. Et
a.1.q.2. hoc siue fuerit veritas simplicis intelligentiæ,
qua intelligentia comprehendit id quod verū
est in re, aut in eius quidditate sub ratione in-
complexi, siue fuerit veritas intelligentiæ col-
latiuæ, qua comprehendit id quod verum est
in re sub ratione complexi. Nisi secundum
opinionem dicentium, quòd res in veritate sua
sequitur æstimationem, quam reprobat Philo-
te. 17. & seq. sophus 4. Metaph. vt tactum est supra in quæ-
a. 1. q. 1. stione disputationis nostræ. Vnde quia hu-
iusmodi comprehensio in sua veritate sequitur
veritatem rei, ita quòd in intelligentia comple
xa sine omni sua mutatione ad mutationem
rei contingit eam mutari a veritate in falsita-
tem, & è conuerso, quando est falsum, & verū
possibile, siue contingens, secundum quòd di-
cit Philosophus de opinione, sicut & de oratio-
c.1. to 2. ne in prædicamentis, non autem è conuerso
ad mutationem comprehensionis aliquo mo-
do mutatur veritas in re, secundum quod dicit
lib. 1 c. 6. to. 2. Philosophus in 1. lib. Peri her. *Propter nostrum
affirmare, vel negare nihil mutatur in re.* Ita
quod secundum hoc veritas rei nullo modo de
pendet a veritate huiusmodi cuiuscunque in-
telligentię creatæ, sed e conuerso, verius, &
dignius est vnumquodq; in esse absoluto, quā
dependenti. Et sicut est in creaturis, ita est in
Deo inquantum in ipso secundum rationem
differunt actus intelligendi, & obiectum, & se-
cundum rationem nostri intellectus actus in-
telligendi formatur à ratione obiecti.

12. Si vero quæstio intelligatur de veritate
extra rem in intelligentia secundo modo, sci-
licet vt obiectum in cognoscente, in quo obie-
cto cognoscens percipit ipsam rem, quæ secun-
dum se, vt extra est, solum in potentia est intel-
lecta, inquantum uero, ut obiectum est in intel-
lectu, actu est intellecta, cum manifestum est,
quòd huiusmodi veritas fundatur in ratione
intelligibilis per duplex esse suum unum in re
extra, aliud obiectiuè in intellectu, siue in intel
ligentia, & etiam est manifestum, quòd ui est
in intelligentia, est actu mouens ipsam, & de-
claratiua sui apud ipsam, quod facit solūmodo
in potentia, vt secundum se est extra in sua es-
sentia, quare cum in tali actu mouendi intelle-
ctum ad declarationem sui consistit secundum
prædicta ratio veritatis, perfectius est autem q.4.a.6.
secundum dispositionem actus cum secundum
illum est in actu, quam cum secundum illum
est in potentia tantum. Res igitur ipsa inquā-
tum est in intelligentia obiectiuè actu mouens
ipsam, perfectius habet rationem veritatis quā
secundum quod est secundum se in sua essen-
tia extra. Quare cum secundum illum modū
intelligendi dicitur uera ueritate ipsius rei, ut
est obiectiuè in ipsa, hoc igitur modo dicendū
est, quòd veritas perfectius habet esse in intel-
ligentia, quam in ipsa essentia.

13. Sed continet iste modus essendi verita-
tem perfectius in intelligentia, quam in essen-
tia: plura cōtinet enim in se tres, quoniā verita
tem existere in intelligentia isto modo, nihil
aliud est, quam ipsam veritatem esse in intelli-
gentia, vt obiectum actualiter intellectum, quę
veritas non est existens in subiecto nisi in ipsa
re, sed denominat ipsam rem secundum quod
est secundum se existens extra intelligentiam,
& etiam vt est existens in ipsa intelligentia, &
similiter ipsam intelligentiam inquantū p co-
gnitionem res consistit in ipsa sicut obiectum
in cognoscente, in quo potest esse ipsa veritas,
vt obiectum cognitum dupliciter. Et sic du-
pliciter intelligētiam debet denominare. Vno
modo cognoscendo siue intelligendo id quod
verum est. Alio modo intelligendo ipsam ve-
ritatē, qua & res extra, & existēs in intelligen-
tia, & similiter ipsa intelligētia habent esse vera.

14. Hæc veritas quæ vno modo in essen-
tia rei extra vt in subiecto ipsam denominan-
do, dupliciter habet esse in intelligentia. Vno
modo inquantum habet esse vt in subiecto in
re ipsa, secundum quòd obiectiuè habet es-
se in intelligentia ipsam denominando, vt
subiectum suum. Alio modo inquantum
habet esse in ipsa intelligentia, non vt in subie-
cto, sed vt in intelligente tantum, & determi-
nante intelligentiam, non sicut subiectum, sed
sicut cognoscens, Et vtroque modo verius
habet esse in intelligentia, quam in essentia.
hoc est in essentia, vt est in intelligētia, quàm
in essentia vt est secundum se extra, & in in-
telligentia, vt continens in se obiectiuè essen-
tiam, quàm in ipsa vt est extra. Perfectior e-
nim est ratio veritatis, vt denominat essētiam
in intelligentia, & ipsam intelligentiam, quæ

vna

vnâ est & eadem, quàm sit ratio eiusdem veritatis, vt denominat rem extra, & hoc quia (vt n.12. iam dictum est) essentia rei vt est secundum se, est solum in potentia intellecta, & ita vt est in potentia mouens, vt vero est in intelligentia, est secundum actum intellecta, & ita vt ipsa est actu mouens. Quare cum veritas fundatur in essentia inquantum habet vim manifestatiui, & declaratiui suijpsius apud intelligen- 8. Meta. c.6. tiam, dicente Auicenna, *quòd veritas est proprietas vniuscuiusque rei inquantum nata est de se veram æstimationem facere*: dicente etiam beato Hilario *quòd veritas est manifestatiuum esse*, & manifestum est, quòd tunc vnumquodque habet perfectius esse secundum quamcunque rationem, inquantum secundum ipsam habet esse in actu, quàm inquantum secundum ipsam habet solum esse in potentia, & similiter fundatur super aliquid, & super aliquam eius rationem perfectius habet esse inquantum fundatur super illud, secundum quòd habet secũdũ illã dispositionẽ esse in actu, quã inquantũ fundatur sup illud secundũ qđ scđm illã dispositionem habet esse in potentia tantum.

15. Quare cum, vt dictum est, veritas fundatur super essentiam rei, inquantum habet naturam siue vim intelligibilis, & manifestatiui, & secundum se est intellectum in potentia tantum, & similiter manifestatiuum, siue mouens in potentia tantum, vt vero est in intelligentia est actu intellectum, & actu mouẽs: Absolutè ergo dicendum est secundum huiusmodi intellectũ quæstionis, quod veritas quęcunque diuina, & alia perfectius, & principalius, & dignius habet esse in intelligentia, hoc est in ipsa re secundum esse, quod habet in intelligentia cognoscente, denuminando verã, & ipsam rem, & ipsam intelligentiam, quam in ipsa essentia secundum se, denominando solum ipsam rei essentiam, quia perfectius habet esse in ipsa essentia, vt iam actu intellecta, & actu mouens, quam habet esse in eadem, vt potentia est intellecta, & potentia mouens, sicut dictum est. Et sic in creaturis contrario modo contingit de esse rei, & sua veritate secundum istum modum, quoniam veritas rei in anima est perfecta veritas, & esse in eadem est esse diminutum, esse vero in re extra est perfectum esse, & diminuta veritas,

16. Sed iste modus quo veritas habet esse in intelligẽtia, non vt in subiecto, sed vt obiectum in cognoscente, duplex est, secundum quòd dictum est, quoniam veritas obiectum est intellectus. Vno modo mouens ipsum ad cognoscendum per se id quod verum est, & est tertius modus principalis, quo ueritas habet esse in intelligentia. Alio uero modo ad cognoscendum per se ipsam veritatem. Primo modo (vt iam dictum est) verius esse habet in intelligentia, vt in cognoscente, quàm in re extra, ut in subiecto. Sed æqualiter habet esse in intelligentia, & in essentia, ut est in intelligentia, quia secundum eandem rationem manifestatiui. Si tamen in aliquo illorum habet esse verius, hoc est in intelligentia, quia actualitatem manifestatiui habet ab eo, quod est in intelligentia, non autem ab eo quod est in essentia, nisi quia essentia est in intelligentia. Si uero ueritas moueat intelligentiam ad intelligendum ipsam veritatem significatam nomine absoluto, ut est quartus modus principalis, quo ueritas habet esse in intelligentia, quæ quidem ueritas licet non existit nisi in re subiecta, ut in subiecto, tamen per se est in intelligentia, ut obiectum apprehensum ab ipsa, & hoc non nisi in intelligentia collatiua. Nõ enim est sic constituta ueritas aliud quam uerorum quædam conformitas, & ratio declaratiua suijpsius, & illorum apud intelligentiam, in qua conformitate consistit perfecta ratio ueritatis. Ita quòd sine eius perceptione ex collatione utriusque conformium adinuicem, à nullo intellectu diuino potest esse perceptio perfectæ, & synceræ ueritatis, licet ipsum uerũ quod est res ipsa, aut quidditas sine ulla collatione percipi possit, ut dictum est.

17. Ad cuius intellectum sciendum, quòd sicut simile inquantum simile dicit respectum, quo res una alteri similis est, similitudine quæ fundatur in re super aliquod absolutũ, puta albedinẽ, & consistit in conformitate sñ albedinẽ unius ad albedinem alterius, ut similitudo sit ipsa conformitas, qua sunt similes, & conformes adinuicem, nõ sunt autem illi, uel eorũ albedines ipsa similitudo, aut conformitas, sed participãt eam: Si verum inquantum verum dicit respectum, quo res vna alteri rei conformis est, veritate quæ fundatur in rei essentia, & natura, & habet esse in essentia rei, & in intelligentia, ambo denominando, vt dictum est, vt conformitas illa sit ipsa veritas, qua ambo dicuntur esse vera, non autem sunt ipsa veritas, hoc enim non est verum, nisi in ipso Deo solo, in quo non est alicuius participatio, sed habens est id quod habetur.

18. Quemadmodum ergo similitudo dupliciter habet considerari, sicut etiam quodlibet esse quidditatiuum cuiuslibet rei creatæ, Vno modo sub ratione esse imparticipati, vt scilicet secundum se considerata non est nisi similitudo tantum, sicut humanitas secundum se non est nisi humanitas tantum. Alio modo sub ratione participati, vt scilicet in hoc albo, & in illo est hæc similitudo in isto simili, & illa in illo, quia participata est ab hoc albo, & ab illo, vt supra dictum est de humanitate. Similiter ergo, & dupliciter habet cõsiderari veritas, scilicet & secundum rationem participa-

tionis

tionis in creaturis penes diuersitatem rerum, & veritatum in vtroque conformium, & secundum rationem abstracti, & imparticipati. In Deo autem secundum rationem identitatis penes diuersitatem ipsorum conformium secundum rationem, vt statim patebit. Nunc autem ita est, quòd veritas non dicitur in eo, quod habet veritatem in esse naturali quocúque, nisi à veritate quidditatis suæ. Non enim dicitur aliquis verus homo, nisi quia habet veram humanitatem, neque verum simile nisi quia habet veram similitudinem. Similiter ergo non dicitur aliquid verum, vt res, vel natura, vel essentia aliqua, nisi quia habet veritatē, hoc est cóformitatē sui ad aliqđ, siue p idētitatē vt in Deo, siue p participationē vt i creaturis. Cūq; duo ab aliqua dispositione denominata sunt, quorum vnū denominatur tale ab illo inquantum habet esse in alio, illud aliud dignius habet illam denominationem. Verbi gratia. Cum cibus dicitur sanus à sanitate corporis animalis per quādam attributionem, scilicet quia est effectiuus illius, dignius denominari habet à sanitate corpus animalis quam cibus. Quare cum quæcunque res, vt est natura, & essentia dicitur vera veritate, vt ab ipsa participata, tanquam qua est alicui conformis, verius, ergo & dignius attribuenda est ratio veritatis ipsius conformitatis vtrique communi, vt est in esse quidditatiuo secundum se considerata, quam ipsis conformibus, vt ab eis est participata, non quidem vt est huius conformis, & illius, sed vt ipsa est secundum se conformitas vtriusque, quēadmodum ratio similitudinis verius attribuitur similitudini, vt secundum se consideratur in esse quidditatiuo, quàm alicui consimilium. Quare cum veritas considerata, vt est conformitas absoluta super vtrumque conformium, non habet esse nisi in consideratione actuali intelligentię, quæ est collatione vtriusque cōformis, percipit ipsorum conformitatem inter se, intelligendo conformitatem inter se, quasi in esse quodam quidditatiuo, cum in vtroque conformium intelligitur quasi in esse naturę, perfectior ergo, & dignior est ratio veritatis, vt cadit in actuali perceptione intelligentiæ, percipiendo scilicet eam (vt dictum est) secundum se, & absolutè, quàm vt habet esse in re conformata alteri, & hoc siue huiusmodi res consideretur, vt intelligibile quoddam nondum actu intellectum, siue vt ipsa iam actualiter sit intellecta.

19. Si ergo secūdum hoc propriè velimus loqui, & dicamus veritatem, vt consideratur secundum se absolutè quasi in esse quidditatiuo, esse in intelligentia, secundum vero, quòd consideratur vt in hoc, & in illo existens scilicet in vtroque conformium dicamus esse eam in essentia, & hoc aut vt secundum se consideratur, aut vt est actualiter intellecta in ipsa intelligentia, secundum hoc debemus principaliter intelligere quæstionem, qua quæritur vtrum veritas principalius, & dignius habet esse in diuina essentia, an in eius intelligentia. Et est dicendum simpliciter, & absolutè, quod in eius intelligentia, quoniam in essentia secundum se non habet esse veritas, nisi quia est eius quod verum est, similiter neque in essentia, vt in actuali consideratione intelligentię est existens, vt sicut in essentia non existit, nisi quod est verum, & ita veritas, vt est huius conformis, non ipsa veritas absoluta, sumendo veritatem pro ratione respectus puri, quēadmodum modo loquimur de ipsa, similiter vt ab intelligentia apprehenditur existens in essentia non percipitur nisi quod est veritate verum, & ita veritas vt huiusmodi, non vt absoluta. In intelligentia autem habet esse veritas, vt est ipsa conformitas conformium, sicut similitudo est conformitas quædam similium, & sic percipitur non solum, quod verum est intelligentia simplici, qua percipitur vtrumque verorum secundum se & absolutè, sed ipsa secundum se veritas, qua est forma vtriusque verorum, & hoc intelligentia collatiua vnum eorum alteri conferendo. Per hunc ergo modum, perfectum esse veritatis non habet veritas nisi in actuali perceptione intelligentiæ, & sic in intelligentia habet esse non vt in subiecto, sed vt in participante, participando scilicet eam non vt habet esse in aliquo sicut in subiecto; sed secundum esse quidditatiuum abstractum à quolibet subiecto, non abstractione vniuersalis à particulari logicè, sed formę, & quidditatis ab eo, cuius est Metaphysicè. Et secundum hoc bene definit Anselm. veritatem, cum dicit, *quòd est rectitudo sola mēte perceptibilis*, & per hoc secundum prædictum modum in sola mente existens, ita quòd nisi sit in perceptione actuali, non habet esse in sua perfecta ratione absoluta. E

c. 1

20. Et ad horum euidentiam, & similiter illorum, quæ dicuntur in prima, & tertia ratione ad hanc partem, sciendum, quòd res quęcunque considerata in se secundum esse naturale, aut quidditatiuum nullum omnino respectum dicit ad intellectum inquantum huiusmodi, sed solum ex hoc, quod habet in se rationem intelligibilis, hoc est quod sit manifestabile intellectui, & hoc passiuè, sed ex hoc primo habet rationem veri, quòd est sui manifestatiuum apud intellectum, & hoc actiuè. Et hæc est ratio veri in re imperfectissima, priusquam manifestans est se intellectui secundum actum, & actualiter intelligitur. Sed cū est secundum actum se manifestans intellectui tunc habet rationem veri perfectam, sed vt in

con-

concretione, & sub ratione participati perfectissimam, vt quando se manifestat sub ratione veritatis, vt in abstractione consideratur, ò quæ non habet esse nisi in actuali perceptione, vt obiectum in cognoscente, vt conformitas, & coæquatio vtriusque verorum, sine cuius perceptione non percipitur veritas, sed solum id quod verum est, siue veritatem habens, aut participans. Nec potest illa veritas percipi sine perceptione, & collatione adinuicē vtriusque verorum secundum correspondentiam, sicut nec potest percipi veritas imaginis Cæsaris sine inspectione vtriusque, scilicet, & Cęsaris & imaginis, & collatione eorum inter se, secundum correspondētiam, secundum quòd
ar.1.q.1. & 2. supra expositum est in quæstionibus, an contingit aliquid scire.

21 Hæc autem vera, inter quæ scilicet debet fieri huiusmodi collatio, & quæ debent sic sibi correspondere, sunt res ipsa quæ est vera res extra in sua essentia, & natura, & ipse intellectus qui est verus ex vero conceptu illius rei. Quæ quidem collatio fit per actum intellectus considerantis, si conceptus in intellectu nec plus, nec minus continet, quam continet natura rei extra, ita quòd istius collationis res extra sit vnum extremorum, & ipse conceptus de illa re sit aliud, vt si intellectus inueniat, quòd conceptus eius nec plus, nec minus contineat, quam continet natura rei extra, iudicat, quòd verus est intellectus conceptus, & è conuerso si inuenit, quòd conceptus eius plus aut minus contineat quàm natura rei extra, iudicat quòd conceptus est falsus, & diminutus, & simile iudicium facit circa rem. Et sic ex collatione vtriusque, scilicet rei & conceptus, secundum huiusmodi conformitatem concipitur veritas in abstractione, quæ est forma vtriusque verorum inquantum vera sunt, & hoc non nisi intellectu complexo, quo vnū comparatur alteri secundum correspondentiam, & conformitatem, dicente intelligentia quoniam hoc est conforme illi, & è conuerso (quod tamen venatum est ex illo intellectu complexo collatiuo) concipitur intellectus incomplexus scilicet conformitatis, quæ est inter illa extrema collationis. Quemadmodum enim comparans hoc album illi albo, & è conuerso, & concipiens quoniam hoc est cōforme, & consimile illi, & è conuerso, abstrahit ab vtrisque rationem similitudinis, & conformitatis tanquam formam, & quidditatem cōmunem vtrique inquantum similia sunt, sic comparans verum, quod est in intellectu ad verum, quod est in rebus, & concipiens quoniam hoc est conforme, & consimile illi in veritate, & è conuerso, abstrahit ab vtrisque rationem communis conformitatis, & veritatis tanquam formam, & quidditatem communem vtrisque inquantum vera sunt, & conformia. Non dico abstractione logica, qua abstrahitur vniuersale a particularibus, vt homo ab hoc homine, & ab illo, sed Metaphysica, qua abstrahitur forma, siue quidditas ab eis quorū est quidditas, vt humanitas ab hoc homine, & ab illo, à quibus participatur. Per hunc ergo modum veritas dignius habet esse in intelligētia quàm in essentia.

22. Hoc tamen non conuenit æqualiter cuicunque veritati, neque respectu cuiuscunque intelligentiæ indifferenter. Ad cuius euidentiam sciendum, quòd duplex est veritas, sicut duplex res est in qua fundatur, veritas scilicet creata, & increata. Et creata duplex est scilicet naturalis, & artificialis. Intellectus autem in vniuersò non est nisi duplex, scilicet creatus humanus, vel Angelicus, & increatus, & non se habet aliqua illarum veritatum æqualiter ad hos duos intellectus. Quod primò inspiciendum est circa veritatem rei naturalis creatæ. Secundò circa veritatem rei artificialis. Tertiò circa veritatem rei increatæ.

23. Circa primum ergo sciendum, quòd veritas rei naturalis creatæ ad intellectum increatum refertur essentialiter tanquam ad illum à quo habet causari, & à quo essentialiter dependet in suo esse naturali, ad intellectū vero creatum quemcunque refertur accidentaliter tanquam ad illum a quo per eius similitudinem intellectus habet informari, & per hoc rei extra in veritate conformari, & ita à quo habet quodammodo causari, vt patebit, & à quo dependet in suo esse cognitiuo. Vnde cum secundū prędeterminata, veritas in re dicit respectum eius ad intellectum, veritas igitur rei naturalis essentialem respectum siue essentialiter respectum dicit ad intellectum increatum, accidentalem, aut accidentaliter ad intellectum creatum. Cum igitur (vt iam conclusum est) veritas principalius, & perfectius esse habet in intelligentia, quàm in rei essentia, essentialiter n.21.
igitur veritas rei naturalis perfectius habet esse in intelligentia intellectus creati, quam in sua essentia, & hoc secundum modos prædeterminatos, in quibus supra concessum est veritatem dignius esse in intelligentia quam in rei essentia.

24. Sequitur considerare de veritate artificiali quomodo se habeat ad intellectum increatum, & creatum. Circa quam sciendum, quòd ipsa ad vtrunque intellectum refertur essentialiter tanquam a quo habet causari, & à quo essentialiter dependet in suo fieri, & in suo esse. Essentialem ergo respectum habet ad vtrunque, sed essentialiorem ad intellectum increatum, quoniam artificiale secundum naturam, & formam simul habet esse in intellectu increato ratione diuinæ essentiæ, quemadmodum

dum dictum est de re naturali. Et ideo veritas artificialis rei, sicut & naturalis verius, & perfectius habet esse in diuina intelligentia, quàm in propria essentia. In intellectu vero creato art ficiale non habet esse nisi secundum formam tantum, & hoc ratione similitudinis alicuius, illius secundum quam eam babet producere in materia extra, vt secundum Philosophum in 7. Metaphysicæ, *fiat simile à simili, domus in materia à domo in mente*. Quam etiam formam non habet ex se naturaliter, sed sibi formatam in generali, vel in speciali ab aliquo artificiali, vel ab aliqua similitudine accepta ex re naturali inquantum ars imitatur naturam. Et secundum hoc veritas rei artificialis inquãtum ipsa habet fieri ab intellectu artificis, verius babet esse in eo, quàm in re ipsa est. Inquantum vero similitudo artis in artifice accepta est ab aliquo artificiali, verius babet esse in illo, & primò, & secundariò in artifice, & tertiò in artificiato ab ipso.

t.30.to.3 Auer. ib. vol. 8.

25. Sequitur de veritate rei increatæ quomodo se habeat ad intelligentiam creatam, & increatam. Ad intellectum quidem creatum sic se habet, quòd ex puris naturalibus nullus potest huiusmodi veritatem comprehendere, siue quæ consistit in conformitate diuinæ essentiæ ad intellectum humanum, siue ad diuinum, siue ad creaturas, cum his enim tribus habet conformitatem vt iam patebit. Et hoc ideo, quia vt dictum est, huiusmodi conformitas non potest comprehendi sine collatione conformium cognitorum, & diuina essentia ex puris naturalibus à nulla creatura potest intelligi.

26. Si vero intelligatur ab intellectu beato, licet non possit comprehendere perfectè conformitatem infinitam diuinæ essentiæ cũ diuina intelligentia, & similiter quæ est diuinæ essentiæ ad creaturam, quantum tamen ad id conformitatis, quod comprehendit, quo ad hoc dignior est ratio veritatis illius, vt est in intelligentia sicut obiectum cognitum in cognoscente, quàm in diuina essentia, quia scilicet ab intelligentia comprehenditur, vt est vtriusque conformitas conformium. In diuina vero essentia non est nisi vt habita ab altero eorum. Et quia intelligentia est, vt iam actualiter intellecta, in diuina vero essentia, vt possibilis intelligi, & semper in perfectiori ratione veritatis est vnumquodque inquantum est sub ratione actualiter intellecti, quàm sit inquantum solum intellectum potentialiter, alijs eisdem retentis, licet sic, & absolutè quicquid est in Deo inquantum in ipso est, dignius habet esse quam in creatura quocunque modo ponatur esse in ipsa.

27. Similiter etiam si consideretur huiusmodi veritas respectu intelligentiæ diuinæ, semper dignior ratio eius est, vt habet esse in intelligentia, quàm in essentia, quia in intelligẽt à babet esse, vt intellectum in actu, in essentia autẽ, vt intellectũ in potentia. Propter quod omnes perfectę definitiones, & rectę veri, aut veritatis dantur ex ordine aliquo siue comparatione ad intellectum, ita quòd accipiant intellectum licet obliquè in se, & hoc cum ratione manifestationis illi faciendæ, vel adæquationis cum ipso, vel cum ratione vtriusque scilicet manifestationis, & adæquationis. Primo modo dicitur, quòd verum est declaratiuum esse, scilicet apud intellectum, secundum Hila. vel natum facere de se veram æstimationem secundum Auicen. Secundo modo dicitur adæquatio rei, & intellectus, secundum Isidorum. Tertio modo dicitur rectitudo sola mente perceptibilis secundum Ansel. Vnde quod dicit Augustinus, *quòd veritas est id quod res est*, non est nisi definitio materialis, per id scilicet super quod veritas fundatur, vnde corrigens definitionem dicit. *Cuijaltem manifestum est falsitatem esse qua res id putatur esse quod non est, intelligit veritatem esse qua ostenditur id esse quod est.*

sup.n.34 sup. n. 1. sup.n.19 l. de vera relig. c.36.to.1

28. Per hæc patet responsio ad illud quod arguebatur primò, quòd esse in intelligentia est esse cognitiuum, & rationis non verum, quale est esse naturæ, quod est in rei essentia. Dicendum, quòd licet non sit in intelligentia vera, & perfecta ratio entitatis, sed in re extra, quia Philosophus in 6. Metaphys. esse rei in anima vocat esse eius diminutum, esse vero rei extra vocat esse verum, est tamen in ea perfecta ratio veritatis, quia in actu cognitiuo est motus rei in intelligentia secundum rationem veri, qui perficitur in intelligentia, vt in suo termino, quemadmodum ratio grauis perficitur deorsum, ad quod inclinat motus grauis, & similiter ratio boni perficitur in re extra, in quam terminatur motus in actu effectiuo. Non enim vniformiter sese consequuntur ratio entitatis, & veritatis, quemadmodum neque ratio bonitatis, & veritatis. Quod bene notauit Philosophus cum dixit in eodẽ, *quod verum, & falsum non sunt in rebus, sicut bonum, & malum, sed in cognitione*. Bonum enim non habet perfectam rationem boni nisi in rebus, in intelligentia vero non nisi diminutam, quemadmodum neque esse, verum autem è conuerso.

t.8.to.3. Ibid.

29. Et quod assumitur in argumento, *quòd dispositio vniuscuiusque in esse, &c.* Dicendum quod illud dictum Philosophi, *Dispositio vniuscuiusque in esse, est sua dispositio in veritate*, debet verificari, quia quanto aliquid est perfectius in esse, & in veritate, & è conuerso, sed non sequitur ex hoc, quòd vbi res habet perfectius esse, ibi habet perfectius veritatem. Immo est fal-

fallacia figuræ dictionis, commutando quid in vbi, ſicut patet.

30. Ad ſecundum, quòd veritas quæ eſt in intelligentia cauſatur à veritate, quæ eſt in rei eſſentia. Dicendum, quòd hoc non eſt verum de veritate, quæ eſt in diuina intelligentia reſpectu creaturæ, ipſa enim veritas, quæ eſt in rei eſſentia tam naturalis, quàm artificialis, cauſatur ab illa, quæ eſt in diuina intelligentia. Veritas enim creaturæ conſiſtit in conformitate, & adæquatione quadam ſecundum gradum perfectionis, & naturæ ſuæ ad id perfectionis, quod ei reſpondet in diuina eſſentia tanquam in ſuo exemplari primo, quemadmodum veritas imaginis in ſpeculo conſiſtit in conformitate quadam ad ſuum prototypum. Nec ſimiliter habet veritatem de veritate, quę eſt in intelligentia creaturæ reſpectu rei artificialis, quo ad formam artificij. Reſpectu vero rei naturalis, aut diuinæ eſſentiæ, licet veritas in intelligentia cauſetur à veritate, quæ eſt in ipſa eſſentia, quia tamen perfectiori modo habet eſſe in intelligentia, quàm in eſſentia, quia ſecundum actualem apprehenſionem in intelligentia, ſecundum potentialem ſolum in ipſa eſſentia, ſecundum hoc quodammodo perfectius habet eſſe in intelligentia, vt ſupra dictum eſt. n. 11. & ſeq.

31. Et quod aſſumitur, quòd vnumquodq; perfectius habet eſſe in cauſa, quàm in cauſato, verum eſt, quando ſecundum eundem modum habet eſſe in vtroque. Quo ad hoc tamen quòd veritas in intelligentia increata reſpectu intelligibilis increati, & in intelligentia creata reſpectu rei naturalis creatæ, vel increatæ, vel artificialis, maxime quo ad materiam, cauſam habet aliquo modo a veritate exiſtente in eſſentia rei intellectæ, bene verum eſt, quòd verius habet eſſe in rei eſſentia, quam in ipſa intelligentia.

32. Ad tertium, quòd non eſt in Deo niſi vna veritas fundata in eſſentia, &c. Dicendum, quod verum eſt, tamen iſtam eandem dicimus eſſe verius in intelligentia, quam in eſſentia, quia in intelligentia eſt actu intellecta, in eſſentia autem in potentia intellecta ſolummodo, vt dictum eſt ſupra. n. 11.

33. Ratio ſecunda ad oppoſitum, ſcilicet quod adæquatio in qua conſiſtit veritas, eſt in intellectu, quia ipſe adæquatur rei, non è conuerſo, ergo & veritas, &c. ſophiſtica eſt. Quoniam adæquatio vno modo eſt coæquantis actio, & coæquati paſſio. Alio autem modo eſt corregulatio, & correſpondentia inter coæquans, & coæquatum. Ideo dicendum ad rationem, quod ſi per coæquationem primo modo dictam non fundatur veritas, quia tunc nõ eſſet in Deo vllo modo, ſed fundatur ſuper eã ſecundo modo. Et primo modo eſt coæquatio in intellectu creato, quando veritas in ipſo cauſatur a re extra. Secundo modo eſt coæquatio in ipſo ex ſeipſo ex collatione vtriuſque verorum percepta ab intellectu, quia illa coæquatio fit ipſa veritas, ſed fundatur in ipſa. Dicitur enim coæquatio præciſè ex hoc, quòd vnum verorum alteri correſpondet. Veritas autem eſt in ipſa coæquatione, quæ manifeſtatiua eſt apud intellectum quòd ſit talis.

Concluſiones ex Quæſtione Quinta, Articuli Trigeſimiquarti.

1. *Si diuina intelligentia conſideretur in comparatione ad eſſentiam, vt ad ſuum ſubiectum, & fundamentum, ſic veritas ſecundum rationem intelligendi principalius, & dignius habet eſſe in eſſentia, quàm in intelligentia.* n. 9.
2. *Si veritas conſideretur, vt eſt in intelligentia tanquam accidens in ſubiecto ſic dignius, & principalius habet eſſe in eſſentia, quàm in intelligentia* n. 11.
3. *Si veritas conſideretur, vt eſt in intelligentia, vt obiectum in cognoſcente, perfectius eſſe habet in intelligentia, quàm in eſſentia.* n. 12. & ſeq.
4. *Hoc tamen non conuenit æqualiter cuicunque veritati, neque reſpectu cuiuſcunque intelligentiæ indifferentur.* n. 22.
6. *Veritas artificialis rei, ſicut & naturalis verius, & perfectius habet eſſe in diuina intelligentia, quàm in propria eſſentia.* n. 24.

7. *Sic quodammodo respectu intellectus creati, quodammodo vero non. ibidem.*
8. *Veritas rei increatæ non potest ex puris naturalibus ab intelligentia viatoris comprehendi. n. 25.*
9. *Respectu intellectus Beati dignior est eius ratio, vt est in intelligentia sicut obiectum cognitum in cognoscente, quàm in diuina essentia. n. 26.*
10. *Similiter huius veritatis increatæ ratio dignior est, vt habet esse in intelligentia diuina, quàm in eius essentia. n. 27.*

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum contrarium veritatis, scilicet falsitas aliqua sit in Deo.



Irca sextum arguitur, quòd falsitas sit in Deo.

1. Primo sic, sicut veritas ponit acceptionē rei adæquatam, sic falsitas acceptionē rei non adęquatam: sed in Deo est acceptio de creaturis non adęquata. Non enim adęquatum in creaturis adæquat autem in Deo ergo &c.

2. Secundò sic, conceptio vniformis de eo, quod est, & quod non est, vera esse non potest, quia contrariorū oppositiones necessariò sunt contrariæ, quæ non possunt simul esse verae secundum Philosophum secundo Periher. c.1.to.1. Immo neque acceptiones conceptionum, quia omnis oppositio conceptio quędam est, & quoad hoc eadem est ratio in vna acceptione, & in omni. Deus autem habet conceptionem vniformem de eo quod est, & quod non est dicente Apostolo. 10.4 C. 17. *Vocat ea quę non sunt tanquam ea quæ sunt.* Sua autem vocatio non est nisi sua conceptio, quia *ipse dixit, & facta sunt*, ergo &c.

3. In contrarium est, quoniam Deus non solum est verus, sed est ipsa veritas. Nunc autem quanquam verum compatitur, quòd aliquando fiat falsum, vt album potest esse aliquando nigrum, veritas tamē nunquam compatitur secum falsitatem, vt albedo non compatitur secum in essentia sua nigredinem, ergo &c.

4. Dicendum ad hoc, quòd cum secundum q.1.n.6. prædicta diuina veritas summa est, & maxima, & in fine veritatis, oportet, quòd sit immunis ab omni falsitate, & actuali, & potentiali, & hoc vt in ipsa nulla omnino sit falsitas, nec vt in re, nec vt in cognitione

5. Et vt expressius videamus quomodo hoc habet esse in Deo creatore iuxta ea quæ videmus vera, & falsa esse in creaturis: Sciendum, quòd veritas, & falsitas in creaturis habent esse in aliquo dupliciter, aut vt in re existente, aut vt in intellectu cognoscente. Primo modo, vt in vnoquoque ente tantum est de ratione veritatis, quantum, & de ratione entitatis, quia vnumquodque sicut se habet ad esse, & ad veritatem. Et hoc modo vt in re, quędam veritas est in ipso intellectu, inquantum res, & natura quædam est, sicut est in alijs rebus, quę non sunt intellectus, & vt existunt extra intellectum, vt expositum est supra. Et secundum hoc in nulla re est inuenire falsitatem, licet veritas maior sit in vna re, quam in alia secundum quod in ipsa est perfectior gradus entitatis. Ex hoc enim non dicitur aliquid falsum, quòd non consequitur perfectionem illam, quam non est natum consequi secundum suam naturam, vt non dicitur esse falsitas in plumbo, quia non consequitur gradum nobilitatis quæ est in auro. Neque similiter aliquid dicitur esse falsum, quia nondum consequitur omnem perfectionem, quam natum est consequi in sua natura, quemadmodum non dicitur albedo remissa, falsa albedo, ex eo scilicet, quod non habet perfectam albedinis intentionem. Vnde etsi in rebus creatis aliquo modo dicatur esse falsitas, *illa non oritur ex ipsis rebus* Augu. de vera rel. c.36.to.1 *quantum ex se est, quasi ex se fallentibus ex eo quòd res sunt, cum ex se nihil aliud ostendunt quacunque res, quam suam speciem, quam pro suæ pulchritudinis gradu acceperent*, quemadmodum visus corporis non dicitur esse falsus, remum pro parte 3. de Aca. c.11.to.1 submersum in aqua apprehendens curuum, sed dicitur falsa assertio mentis sequens oculorum apparentiam. Tali enim causa existente non debent oculi aliter nunciare, *& sic iniustum est ab oculis exigere plus quam possunt. Vnde quicquid videre possunt oculi, verum vidēt,*

se-

ibidem. secundum Augustinum in libro 3. de Acad. Sed omnis falsitas quæ potest dici in rebus, illa non accidit nisi quia ad imitationem alicuius rei alterius se habet, quæ non est ipsa, sed per imitationem simulat se esse illam. Et sicut veritas est in re quacunque eo quòd ipsa est declaratiua eius esse, quod habet, sic & falsitas est in re, eo quòd ipsa in se est simulatiua eius esse quod in se non habet. Et fundatur ista falsitas in re vera in comparatione ad aliam rem, & hoc super id quod in ipsa est veritas in se, & absolutè. Vnde secundum August. in
l.2.c.10. to. 1. solil. *falsus equus non esset falsus equus, nisi esset vera pictura, et accidit quoddam mirabile, quod tamen ita se habere nemo ambigit, omnia scilicet hæc quæ falsa dicuntur, esse in quibusdam vera, vnde in quibusdam sunt falsa, & ad suum verum hoc solum eis prodesse, quòd ad aliud sunt falsa. Nunquã* inquit, *esset vera hominis imago, si non esset falsus homo*. Et secundum hoc omne quod se habet per rationem imitationis ad aliud, & ipsum in identitate essentiæ non consequitur, secundũ hunc modum cum eo quòd habet in se rationem veritatis vno modo, alio modo rationem falsitatis quodammodo habet in se. Et sic etiam omnis creatura inquantum se habet per imitationem ad Deum, cuius naturæ, & essentiæ non est, cum eo quòd habet rationem veritatis in eo, quòd est vera Dei similitudo, etiam habet rationem falsitatis in eo, quod deficit ab eius natura. Et secundum hoc species rei in intellectu, inquantum est rei similitudo, vera est, falsa est tamen inquantum non est eius naturæ, & per hanc similitudinem, vt ipsa habet esse in intellectu non sicut in cognoscente, sed vt accidens in subiecto, intellectus ille est quẽadmodum tabula depicta in ipsa, quæ est similitudo rei. Et est secundum hoc quodammodum verus veritate rei extra, & quodammodo falsus. Vnde in diuinis solummodo inest similitudo, quæ veritas est, absque omni falsitate, vt est filius similitudo, & veritas eadem perfecta, quæ est pater, dicente August. de vera
c.36.to.1 relig. *Veritas, quæ implere potuit vnum est, summa est similitudo principij sine vlla dissimilitudi-*
c.14.to.3 *ne*, & 15. de Trin. *Tanquam seipsum dicens pater genuit verbum sibi æquale per omnia, vbi summè agnoscitur est est, non non. Et ideo verbum hoc veritas est, quia quicquid est in ea scientia de qua est genitum, etiam in ipso est, & falsum habere hoc verbum nunquam potest, quia immutabiliter sic se habet, vt se habet de quo est*.

6. Loquendo ergo de falsitate quæ habet esse in aliquo vt in re existente, Sciendum, quòd in Deo nullo modo omnino habet esse, neque secundum actum, neque secundum potentiã. Non secundum actum, quia vt dicit Augusti-
l.2. ca.9. to.1. nus in soliloquijs exponendo quid sit falsum in rebus, *video tentatis omnibus rebus quantum potuimus non remansisse quod falsum in re dicatur, nisi quod se fingit esse, quod non est aut omnino esse tendit, & non est*. De quo subdit exemplum dicens. *An non tibi videtur imago tua de speculo, quasi tu ipse velle esse, sed ideo falsa esse, quòd non est?* scilicet id quod tu es. Diuina autem res vel essentia nullo modo fingit esse quod non est, quia quod tale est, necessario deficit ab eo, quod imitatur in eo secundum quod imitatur. In quo quidem veritas imitati consistit, à qua deficit imitans, dicente August. in eodem. *Quicquid falsum dicimus,* cap. 6.
non rectè dicimus, nisi habeat veri alicuius imitationem. Diuina autem essentia à nullo deficit, aut deficere potest, nec aliquid extra se imitatur, aut imitari potest, quia est primum entium, vt habitum est supra, & perfectius habet a.16.q.2 n.11.
in se naturaliter sub esse eminentiori, quicquid a.18 q.2.
est vel fieri potest in rebus extra, quam ipsæ n. 5.
habeant vel habere possint in seipsis: quia *quod factum est in ipso vita erat*. Ioan. . Vniuersa- A.4.
liter enim receptum est in recipiente per modum recipientis, non autem per modum recepti. Vnde quod recipitur in natura inferiori, nobilius esse habet in seipso, quam in illa, quo autem in natura superiori, è conuerso. Secundum quòd depti no dicit Augustinus 9. de
Trinit. cap. 40. *Cum Deum nouimus, quamuis* to.3.
meliores efficiamur, quam eramus, antequam nosceremus, maximè, quod cum ea notitia verbum est, fitque aliqua Dei similitudo, illa tamen notitia inferior est, quia in inferiore natura est. Creatura quippe animus, Deus autem creator est. De secundo autem dicit lib. eodem cap. 4. *Notitia si minor est, quam est illud, quod noscitur, & plene nosci potest, perfecta non est. Si autem maior est, iam superior est natura, quæ nouit, quam illa, quæ nota est, sicut maior est notitia corporis, quam ipsum corpus, quod ea notitia notum est. Illa enim vita quædam est in ratione cognoscentis, corpus autẽ in se non est vita, & vita qualibet corpore quolibet maior est non mole, sed vi*. Quod intellige specialiter de cognoscente increato, de quo super dictum verbum Ioan. primo dicit Augustinus
in originali. *Quod in se non est vita, in ipso est* to.9.tr.1.
vita, & ideo ipsum omnia alia imitantur, & deficiunt ab eius imitatione. Et in hoc quodammodo non sunt vera, sed talia omnia sua creata in natura sua, & essentia, ita quòd sola diuina veritas pura sit, & liquida veritas, in qua etiam, nec secundum potentiam potest esse falsitas quia omnino intransmutabilis est a statu
naturæ in quo est, vt habitum est supra. Nihil a.30. q.2
autem est in potentia ad aliquid nisi transmutabile sit ad illud. Et ideo diuina veritas non solum est pura veritas nihil habens falsitatis admixtum, sed etiam est solida veritas à veritate sua cadere non valens.

7. In Deo ergo vt in re, & in natura, siue

in essentia, aliqua falsitas nec est, nec esse potest, similiter neque vt in cognoscente, eo quòd sua cognitio solum est suijpsius, quæ æquatur cognito. Ille enim se, & tantum, & talem cognoscit esse, quis, quantus, & qualis est. Propter quod sicut nec est, nec esse potest falsitas omnino in eius essentia, vt dictum est, similiter nec in eius de seipso notitia, & sicut non de seipso, sic nec de alijs, quia non cognoscit alia nisi per seipsum, & in seipso, vt infra declarabitur. In ipso autem omnino intransmutabilia inuariabilia sunt, & necessaria quantumcunque in seipsis variabilia sunt transmutabilia, & contingentia, & sic contingentium, & transmutabilium habet notitiam necessariam, & intransmutabilem, vt infra patebit. Nulla igitur falsitas est in Deo, propter quod verè dictum est, *quòd Deus lux est, & tenebræ in eo nõ sunt vllæ*.

sup. n. 1. & q. 1. n. 10.
a 16. q. 4
a 40. q. 3
a 41. q. 3
Io. ep. 1. c. 1. C. 6.

8. Ad primum in oppositum, quòd notitia Dei de rebus, non æquatur cognitis. Dicendum, quòd duplex est notitia, quædam causata a rebus, quædam vero causans res. In creaturis rationabilibus maximè in homine causata est a rebus, vt ipsæ res sint mensura notitiæ eius, quia ex hoc intellectus est verus, quia sic est in re, vt eam concepit, & non e conuerso. Vnde multum errabant illi contra quos disputat Philosophus quarto Metaphysicæ, qui ponebant res in veritate sequi æstimationem nostram, quasi veritas intellectus creati esset causa veritatis rerum. Dico naturalium, quam capit intellectus speculatiuus a rebus. Moralium enim & artificialium causa est notitia intellectus practici, ita quod veritas intellectus est causa veritatis rei, & mensura eius. In Deo autem notitia causa est rerum, & veritas in ipsa, veritatis in rebus, & mensura eius, sicut ars artificiatorum. Propter quod vnumquodque entium intantum falsum est in esse, in quantũ arti, & exemplari illi non concordat nec conforme est ad quam facta est, vt sic talis sit comparatio intellectus diuini ad omnes res, qualis rerum est naturalium ad intellectum humanũ, quo ad hoc scilicet, quòd veritas in intellectu diuino est causa veritatis rerum, & veritas rerum causa est veritatis nostri intellectus, vt dictum est supra. Nunc autem ita est secundum prædeterminata, quòd veritas in quadam adæquatione consistit, quę etsi sit relatio, cũ tamẽ est inter intellectum, & rem creatam, per actũ adæquandi procedit in esse. Intellectui enim diuino quodammodo adæquantur res, & illis intellectus creatus. Huiusmodi ergo adæquatio cum sit quædam relatio per actum adæquãdi causata in creaturis, & esse relationis non solum dependet ab eo in quo est, sed etiam ab illo ad quod est, potest ergo causari defectus huiusmodi adæquationis, vel ex parte intellectus, vel ex parte rei, quemadmodum, & ipsa relatio quandoque fit de nouo in aliquo subiecto ad mutationem ipsius subiecti, vel ad mutationem in eo ad quod est sine omni sui mutatione. Et est regula, quòd cum relatio causatur per transmutationem inter causam, & causatum, quòd illa transmutatio est in causato non in causa, & per hoc relatio illa procedit ab eo quod est causatum in causa, & non è conuerso.

sup. q. 5. n. 11. & 17 & seq. to. 3.
q 5. n. 14
ibid.

9. Cum igitur veritas rei, & intellectus se habent sicut causa, & causatũ, dicta adæquatio nunquam causatur per se ab eo quod est causa alterius, sed ab eo quod est causatum, & ideo falsitas annexa dicto defectui, non est secundũ rem in eo quod est causa, sed tantummodo in eo quod est causatum. Verbi gratia: defectus adæquationis ad rem in intellectu humano, causatur ab ipso intellectu aliter concipiente ab ipsa re, quam existit in re. Et ideo falsitas annexa huiusmodi inæquationi in intellectu humano est secundum rem, non autem in re ipsa nisi secundum rationem, ita quod intellectus noster sẽper verus est cum ẽnunciamus, & concipimus sicut est in re, & falsus cum modo contrario. Vnde dicit Augustinus in sol. *Intelligo multum interesse inter illa, quæ dicimus, & inter illa, de quibus dicimus aliquid*. Et intelligit, quòd ea de quibus dicimus sunt res extra, ea vero quæ dicimus sunt conceptus mentis. Vnde & subdit differentiam quo ad hoc dicens. *Quis enim lapidem falsum argentum dicens non iure rideatur?* quasi dicat, re vera irridendus est, quia non falsum est argentum, eo quòd nullo modo prætendit imitationem veri argenti, sicut falsum plumbum, vel stannum, & sic simpliciter huiusmodi intellectus falsus est, & tamen etiam falsus est intellectus dicentis, quòd est verum argentum, quoniam neque verum argentum est, neque falsum. Vnde subdit. *Tamen si quisquam lapidem argentum esse dicat, dicimus falsum eum dicere id est falsam sententiam proferre. Stannum autem vel plumbum non absurdè (vt opinor) falsum argentum vocamus, eo quòd illud ipsa res velut imitatur, nec ex eo falsa est nostra sententia, sed illud ipsum de quo enunciatur.*

1 z. c. 15. to. 1.

10. Defectus autem adæquationis ad rem extra in intellectu diuino nunquam causatur ab ipso intellectu aliter concipiente, quàm est sit in re, quia nec a re aliquid accipit, sed in seipso, & ex seipso intelligit omnia. Vnde semper intelligit de re, quod est perfectionis naturæ eius in se, eminentiori tamen modo, quam habeat esse in ipsa re, quantumcunque res ipsa deficiat ab illo. Et ideo semper est adæquatio diuini intellectus quantum in se est, ad illa, licet non è conuerso. Propter quod falsitas annexa huiusmodi inæquationi, in re ipsa

ipſa eſt, nullo autem modo in intellectu diuino, & intantum in re eſt falſitas, inquantum deficit, & veritas, inquantum aliquantulum attingit. Quanquam ergo acceptio diuinæ cognitionis de creaturis non eſt adæquata ipſis creaturis, hoc tamen nullam ponit falſitatem in Deo, neque etiam cognitionis ſuæ imperfectionem, ſed ſummam perfectionem. Et hoc ideo maximè, quia Deus non cognoſcit creaturas niſi cognoſcendo perfectiones ſuæ eſſentiæ, neque per aliud aliquid niſi per illas, & in illis, inquantũ ſunt rationes ideales creaturarum in ſapientia Dei exiſtentes, dicente
c.13.to.3 Auguſtino 15. de Trin. *Nunquid Deus ea, quę ſcit aliunde didicit? non vtique; ad omnia quippe ſcienda, quæ ſcit ſufficit ſibi ſua perfectio*, quæ æqua eſt diuinæ acceptioni, ſiue cognitioni, in quorũ adæquatione conſiſtit perfecta rõ veritatis, vt dictũ eſt, & tã in parte dicetur. Vnde è contrario inæquatio intellectus creati ad intellectum, minus concipiendo de re intellecta per cognitionem, quàm ſit cognoſcibilis, pro tantò imperfecta eſt, & ſimiliter falſa, dum tamen ſimulet ſe eſſe id quod perfectum eſt, quemadmodum huiuſmodi ſimulatio requiritur ad falſitatem repertam in rebus, vt infra dicetur.

51. Ad ſecundum, quòd Deus vniformem habet conceptionem de eo quod eſt, & de eo quod non eſt, quia vocat ea, quæ non ſunt tanquam ea quæ ſunt: Dicendum, quòd vocare Dei eſt aliquid ſpirituali cognitione voce ſpiritualis notitię in mente dicere. Sed hoc contingit dupliciter, vel intellectu componente, & diuidente, vel ſimplici. Primo modo non contingit vocare ea quæ non ſunt, tanquam ea quæ ſunt idest de ijs affirmando, vel negando, vt procedit obiectio, nec ſic intelligitur dictũ
c.17. Apoſt. Roman. 4. quia nec in Deo eſt intellectus componens, & diuidens, ſed ſolum ſimplicium intelligentia, qua ſuam eſſentiam ſolum per ſe cognoſcit, & per illam & in illa vna ſimplici intelligentia omnium eſſentias ſimplices, & ſimplicium etiam complexiones, vt infra videbitur. a 16 q 6 & 7. Secundo autem modo verum eſt Deũ vocare ea, quæ non ſunt, tanquã ea quę ſunt, quia vt ibi dicit Gloſ. *ea quæ futura ſunt in* to 4 *rerum exiſtentia, iam apud Deum ſunt pręſentia in eius eſſentia. Apud Deum quippe iam factum eſt, quod in eius diſpoſitione futurum eſt. Vnde alibi dicitur. Qui fecit quæ futura ſunt.* Vnde, & dicit Auguſtinus 4. de Trinit. *Ibi nec fuerunt, nec* c 1.to.3. *futura ſunt, ſed tantummodo ſunt, & omnia vita ſunt, & omnia vnum ſunt*, & 15. de Trin. *Vniuerſas* cap.13. *creaturas non quia ſunt ideo nouit, ſed ideo ſunt quia nouit. Non aliter ſcit creata, quam creãda. Non enim eius ſapientiæ aliquid accreſcit ex eis, ſed illis exiſtentibus ſicut oportet, & quando oportet illa manet, vt eſt, & non aliter antequam crearentur, & poſtquam creata ſunt ei nota ſunt*, & Ambro. de Trin. *Ea quæ ſunt futura, præſentia ſunt ei cui præcognita ſunt omnia.* Ventura pro factis ſunt, & non ſolum quęcunque uentura ſunt, ſed & quęcunque ventura non ſunt, quę in natura, & eſſentia nata ſunt eſſe aliquid, & effectus Dei, vt infra videbitur loquendo de ideis. *Non enim eſt vlla creatura inuiſibilis in conſpectu eius. Omnia autem nuda, & aperta ſunt oculis eius.* Hebr. 4. Et iſto modo verè D. 13. omnia bene contingit intelligere, quia ſine affirmatione, & negatione. Sed in ſimplici intelligentia eius, quod quid eſt, vocat ea quæ non ſunt tanquam ea quæ ſunt. Comprehenſio enim quidditatis, & eſſentiæ creaturarum non dependet ab eſſe, vel non eſſe rei multo minus in Deo quã in creaturis, vt alibi declaratum eſt, & dictum eſt ſæpius ſupra.

Concluſiones ex Quæſtione Sexta, Articuli Trigeſimiquarti.

1. *Loquendo de falſitate, quæ habet eſſe in aliquo, vt in re exiſtente, hæc in Deo nullo modo omnino habet eſſe, neque ſecundum actum, neque ſecundum potentiam.* num. 6.
2. *Sicut in eo, vt in re, & in natura, ſiuè in eſſentia aliqua falſitas, nec eſt, nec eſſe poteſt, ſimiliter neque vt in cognitione.* n. 7.



A R-

ARTICVLVS TRIGESIMVSQVINTVS.

De Potentia Dei. In Octo Quæstiones diuisus.



Iso quomodo debet poni in Deo ratio intelligibilis, tanquam obiecti cognitionis intellectiuę, sequitur quomodo debet poni in eo ratio intellectus tanquam potentiæ qua agit suam operationem intellectiuam. Et occasione eius, quòd intellectus est in Deo quasi potentia quædam, circa hoc quærenda sunt duo. Vnum de potentia in generali. Aliud vero in speciali de potentia, quæ est intellectus.

Et circa primum istorum quærenda sunt octo.
Primum. Vtrum in Deo sit potentia aliqua.
Secundum. Vtrum in Deo sit aliqua potentia passiua.
Tertium. Vtrum sit vna tantum, an plures.
Quartum. Vtrum in Deo sit potentia actiua.
Quintum. Vtrum sit vna, an plures.
Sextum. Vtrum potentia Dei actiua sit infinita.
Septimum. Vtrum sit differens à substantia, & etiam ab actu.
Octauum. Vtrum dicat quid, an ad aliquid.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in Deo sit potentia.



Irca primum arguitur quòd in Deo non sit aliqua potentia.

1. Primò sic, potentia, & actus secũdũ Philosophum 9. Metaphy. sunt contraria. Nunc autem in contrarijs ita est, quòd in quo inest vnum contrariorum naturaliter, vt igni calidũ, non inest reliquum neque potest inesse, vt igni non potest inesse frigidum, sicut dicit Philosophus in prædicamentis. Sed in Deo naturaliter inest, quòd sit actus purus omnino nõ admixtus, potentiæ: tunc enim non esset omnino simplex, vt habitum est supra, ergo &c.

t. 6. 10. 5.

tt 3. c. 1. to. 1.

a. 28. q. 6

2. Secundò sic, sicut se habet primum, & summè ens in potentia ad actum, sic se habet primum, & summè ens actu ad potentiam, sed ens primum, & summè in potentia cuiusmodi est prima materia, ex sua natura in se considerata nullum omnino in se habet actum, vt debet ostendi loquendo de prima materia: ergo primum, & summè ens in actu, cuiusmodi est Deus, vt habitum est supra, ex sua natura in se nullam omnino habet potentiam.

3. Tertiò sic, Philosophus vult 9. Metaph. *quòd potentia nobilis, nobilior est actus*. Multò fortius ergo & potentia ignobilis, sed solum id quod est nobilius in rebus Deo attribuendum est, vt habitum est supra, ergo &c. t. 19. 20. 5 a. 32. q. 1. & 2.

4. Quartò sic. Philosophus etiam ibidem. *In eodem numero semper potentia præcedit actum*. Deus est vnus, & idem numero, vt habitum est supra. Si ergo potentia est in ipso, præcedit actum. Sed actus eius in quo omnes diuini actus fundantur est esse: aliquid ergo in Deo, vt potentia præcederet esse, hoc autem est impossibile, quia esse in quolibet est intentio prima, & primus conceptus, vt habitum est supra, ergo &c. l. 9. met. te 13. l. 11. t. 32 to 3. 3. cæl. te. 116. 10. a a. 25. a. 22. q. 7

5. Quin-

5. Quintò sic. Philosophus dicit 9. Metaphys. (a 56. to. 3) *Nullum æternorum est in potentia*, vbi (ib. vol. 8.) dicit Comment. *Potentia enim non est nisi in generalibus & corruptibilibus*. Deus autem est summè æternus, & ideo ingenerabilis, & incorruptibilis, vt habitum est supra, ergo &c.

(A. 5.) 6. Contra Iob 36. *Deus potentes non abijcit, cum & ipse potens sit*, (C. 12.) & Ecclesiastici 3. *Magna est potentia Dei solius*. Sed non est potentia alicuius, neque aliquis est potens, nisi in eo sit potentia, ergo &c.

(a. 20. q. 1. a. 22. q. 4.) 7. Secundum quòd supra determinatum est circa modum cognoscendi Deum, & ea quæ cognoscenda sunt circa ipsum, in cognoscendo Deum, & alia circa ipsum, quæ ei sunt (a. 24. q. 5. n. 9.) attribuenda, maximè oportet procedere via remotionis, (a. 73. q. 8) quia etiam via causalitatis, & eminentiæ, fundatur supra viam remotionis. Remouendo enim à Deo omne quod causatum est ab eo in creaturis, sub ratione illa qua est in creaturis propter eius imperfectionem, è contrario tanquam causæ, & supereminenter attribuitur quicquid perfectionis inuenitur in eis, sed modo supereminentiori, vt supra de(a. 32. q. 2. n. 17. 22.)terminatum est. Via igitur remotionis à Deo eius quod est oppositum potentiæ oportet videre, quomodo necesse habemus ponere, quòd in Deo sit potentia.

8. Est igitur sciendum, quòd potentię priuatiue opponitur in potentia siue carentia potentiæ, contradictoriè vero non potentia, siue negatio potentiæ. Impotentiam autem, siue priuationem, aut carentiam alicuius potentiæ impossibile est ponere in Deo, quia priuatio, & carentia non est nisi eius quod natum est habere, & non habitum pro tempore pro quo na(tr. 3. c. 8.)tum est habere, secundum Philosophum in (5 Meta. t. 27.) prædicamentis, & in 5. & 9. Metaphysicæ quod est magnæ imperfectionis, & ideo nihil priua(9. Meta. t. 3.)tiue ponendum est Deo inesse. Vnde nec in(a. 44.)finitus potest dici priuatiuè, vt infra videbi(sup. a. 21. q. 2. n. 30)tur. Aut ergo oportebit nos ponere potentiam aliquam Deo inesse, aut quod potentia omnino non est nata esse in Deo, sicut nec in potentia, velut lapidi, neque visio nata est inesse, neque cæcitas, & quod sic negatio potentiæ simpliciter verè Deo attribuatur, vt sicut lapis dicitur non videns, Deus dicatur non potens. Etenim licet non de quolibet priuatio, vel habitus, sed solum de proprio subiecto pro tempore in quo alterum eorum natum est inesse, de quolibet tamen siue enti, siue non enti, affirmatio, siue negatio cuiuscunque, & non simul de eodem. Deus ergo si non dicendus est esse potens habendo in se potentiam, vere dicendus est esse non potens, negando ab eo omnem rationem potentiæ, quod omnino absurdum est, & inconueniens dicere, ac contra rationem.

9. Quod declarari habet ex diuinis actibus, tam ex illis, qui sunt vt forma & habitus, quam ex illis qui sunt vt agere, & operari. His enim modis dicitur actus, vt habitum est supra, quo(a. 28. q. 6. n. 4.)niam potentiæ cognoscuntur per actus, se(t. 31. to. 2.)cundum Philosophum secundo de anima, & vt dicit Comment. super 9. Metaphys. (t. 11 vol. 8.) *possibile non intelligitur nisi respectu actus, quoniam actus, & potentia sunt relatiua*. Si enim Deus est sapiens, bonus, etsi sapit, & si intelligit, generat, & generatur, & cætera huiusmodi, quæ in ipso sunt, vel quæ in seipso vel extra se agit, & nullam omnino habet in se potentiam, tunc est bonus, & sapiens non habendo potentiam, vt sit talis, & similiter intelligit non habendo potentiam, vt intelligat, & sic de cæteris huiusmodi, quod omnino est impossibile, quoniã vt dicit Philosophus 9. Metaph. (t. 6. to. 3.) *qui dicit quod illud quod non habet potentia, vt sit, est, aut erit mentitur, quoniam non habere potentiam signi ficat hoc*, idest secundum Comment. (ib. vol. 8.) *cum dicimus aliquid non habere potentiam, intendimus hoc scilicet non habere potentiam ad esse*, & iterum ibidem dicit Philosophus. (ib. t. 7. to. 3.) *Nihil erit ad quod non potest, & si moueatur, aut mouebit, aut erigatur, aut eriget aliud, aut est, aut erit, aut non est, aut non erit*, vbi dicit Cõment. (ib. vol. 8.) idest *illud quod non habet potentiam ad aliquid, non disponetur per id, ad quod non potest, verbi gratia, in prædicamento actionis, quoniam quod non potest ambulare, impossibile est, quòd in aliqua hora ambulet, & omne quod est aliquid, potest ad illud*.

10. Quia igitur Deo simpliciter attribuuntur actus huiusmodi scilicet esse sapere, intelligere, & cæteri, qui sunt tanquam dispositiones diuinæ substantiæ, secundum quod habitum est supra, & infra amplius dicetur, necesse (a. 32 q. 5. n. 9. q. 2. n. 10.) est ponere respectu omnium eorum potẽtiam in Deo. Et ideò absolutè dicendum, quod in Deo est potẽtia, quod claret nobis ex hoc, quod multa agit nõ enim agit nisi qđ potẽs est agere, quod non potest agere, impossibile est agere, & quod impossibile est agere, necesse est non agere, & similiter de intelligere, & intelligi, generare, & generari, & de cæteris huiusmodi.

11. Ad primum in oppositum quod potentia, & actus sunt contraria, & esse actum naturaliter Deo conuenit, dicendum quòd duplex est potentia, quædam distincta re, vel intentione ab ipso actu, quædam vero ratione solum. Potentia primo modo est in creaturis solum, in qua est duo considerare, habilitatem scilicet ad actum, & etiam imperfectionem secundum quam deficit ab actu, & in qua nata est perfici per actum, iuxta illud quod dicit Philosophus in 9. Metaphys. (t. 11. to. 3.) *Est autem actus existere rem, non ita sicut dicimus potestate*, vbi dicit Antiq. transl. *Quod est in actu, est vt sit res*

non

non in dispositione qua dicitur esse in potentia, &
hoc commune est tam potentiæ actiuæ quam
passiuæ. Quo ad primum potentia dicitur re-
latiuè ad actum, quo ad secundum, priuatiuè,
propter priuationem potentiæ annexam, & ita
quodãmodo contrariè extendendo nomen cõ-
trarietatis ad priuatiua. Et ideo si talis potẽtia
debeat deduci ad actũ, oportet, qđ sit p aliquã
transmutationem, qua id quod imperfectum
est in ea, ad perfectionem actus deducatur siue
perfectione formæ, quæ dicitur actus respectu
potentiæ passiuæ, siue perfectione actionis, si
ue operationis, quæ dicitur actus respectu po-
tentiæ actiuæ. Vnde de potentia passiua, &
t.12.to.3. suo actu dicit Philosophus 9. Metaphysicæ.
*Non est homo illud in potentia ex quo est, sed res
quando perficitur sua generatio, & non fuit tale,
& definitio eius, quod in actu secundum perfectio-
nem, ex illo est, quod est in potentia.* Idem in
t.16.to.3 eodem. *Quia materia est in potentia, non est im-
possibile vt veniat ad formam, & cum fuerit in
ib. vol 8. actu, tunc erit in forma*, vbi dicit Comment.
*Materia dum est in potentia non est perfecta per
formam, & cum peruenerit ad actum, tunc perfi-
citur per formam.* In isto autem actu, quo per-
ficitur potentia passiua, fundatur potentia acti-
ua, quæ perficitur per actum, qui est agere si-
a.18. q.6 ue operari. Est enim primus actus sicut habi-
n. 4. tus, & scientia, secundus vero sicut considera-
re ex habitu. De quo, & perfectione poten-
t.16.to.3 tiæ suæ per ipsum, statim subdit Philosophus
dicens. *Quemadmodum quando docentes faci-
unt addiscentem agentem vident, quòd iam ve-
nit ad perfectionem, similiter est de natura.* Etiam
ib. vol.8. vt dicit Comment. *anima non proprie dispon-
tur per scientiam, nisi quando fuerit sciens in actu,
& maxime quando fuerit in sui vltima perfectio-
ne, scilicet quando vtitur scientia.* Quia igitur in
Deo nulla potest cadere transmutatio, aut im-
a.32.q.2. perfectio, vt habitum est supra, potentia isto
modo, quæ scilicet re, vel intentione potest di
stare ab actu, nullo modo potest esse in Deo,
a.36 q.2 vt infra videbitur amplius. Potentia vero se-
cundo modo est illa, quæ est in Deo, à qua vt
ibid. est in Deo amouetur omnis ratio imperfectio-
nis per quam contrariati habet ad actum ma-
nente solo respectu ad actũ differente etiã sola
ratione ab ipso, & in idẽ re coincidit cũ actu, vt
īfra dicet, & sic cũ hoc, ꝙ est primus actus, sine
oĩ repugnãtia cõtrarietatis potest ei simul in
esse potentia, vt infra declarabitur clarius.

12. Ad secundum, quòd ens summè in po-
tentia de se nullum habet actum, ergo ens sũ-
mè in actu nullam habet in se potentiam, di-
cendum, quòd verum est de potentia, quę per-
ficitur per formam, & re vel intentione differt
ab actu, qualis est omnis potentia in creaturis.
Deus enim quia non est nisi esse, & ita perfe-
ctio summa in forma, & agere, nullam omni-
no potest in se habere potentiam perfectibilem
per actum, propter quod necessariò præcedit
omne illud quod habet aliquam potentiam
perfectibilem per actum, vt generabilia, quæ
sunt in potentia ad formam, & corpora cœle-
stia, quæ secundum Philosophum non sunt in
potentia nisi ad situm, & ad qualitatem illumi-
nationis, secundum quòd dicit Philosophus 9.
Metaphys. *Substantia & actus sunt ante poten-* t.17.to.3
*tiam, & semper pręcedit tempore ergo, pręcedit
actus, qui est ante id, quod semper mouetur, &
alio modo etiam dicens verum. Aeterna enim se-
cundum substantiam sunt ante illa, quę corrum-
puntur secundum substantiam, & nihil est ater-
num in potentia*, vbi dicit Comment. *Alludit
hoc ad primum motum, & ad primum motorem
in quo non est potentia. Quod intendebat illud,
quod declaratum est in Physicis, quod omnia mota* 8 phys. t.
reducuntur ad primum motorem, in quo non est po- 78. & 79
*tentia omnino. Potentia enim non est nisi in gene-
rabilibus, & corruptibilibus*, Sed quomodo hoc
vltimum habet veritatem, et ponendum erit
loquendo de creaturis. Et sic loquendo de
tali potẽtia quã [?] habẽt materialia, Deus nullã
habet in se potentiam, sicut materia ex se nul-
lum habet actum. Loquendo autem de potẽ-
tia, quæ coincidit in idem re, & intentione
cum actu, non est verum, quia nisi esset talis
potentia non esset talis actus, vt dictum est. n.10

13. Ad tertium, quòd solum nobilius Deo
est tribuendum, cuiusmodi est actus: Dicen-
dum, quòd verum est, sed huiusmodi nobilitas
actus non excludit potentiam, quæ non dicit
aliquid aliud re, vel intentione ab actu tanquã
perfectibile secundum rem per ipsum, sed so-
lum aliquid semper perfectum sub actu diffe-
rens ab ipso sola ratione. Huiusmodi enim
potentia suo nomine dicit solum respectum,
quem actus nomine suo non dicit. Respectus
autem solus quicunque sit, nihil perfectioni
derogat, quia neque simplicitati, vt infra vide- a.39.q.4.
bitur. a.52.q.3.

14. Ad quartum, quòd in eodem numero
semper potentia præcedit actum, dicendum
quòd verum est, sed diuersimodè secundum
diuersitatem potentiæ, vbi enim potentia est
perfectibilis per actum, natura, vel tempore
præcedit actum in eodem, sed necesse est præ- a.29.q.2
cedere actu in alio, per quem illud quod est in n 5.
potentia in illu deducatur ad actum, verbi gra-
tia, vt in homine qui est in actu, materia est
ante secundum tempus, sed necesse est alium
hominem in actu esse, qui generet hominem
de potentia in actum. Similiter si aliqua crea-
tura fuisset facta a Deo ab æterno, prius natu-
ra fuit eam possibile fieri, quam facta, sicut na-
tura non esse præcedit esse eius, licet non tem-
pore, vt exponendum est loquendo de creatu-
ris. Vbi vero est potentia non perfectibilis
per

per actum, sed omnino idem re, & intentione cum ipso, differens ab ipso sola ratione, tunc non præcedit potentia actum nisi sola ratione, & quo ad actum nostrum intelligendi, vt contingit in potentia & actu circa Deum, & quomodo hoc est, videbitur inferius. q.7 n. 5.

15. Adquintum patet iam ex prædictis. a.19 q.2

Conclusiones ex Quæstione Prima, Articuli Trigesimi Quinti.

1. *Absolutè dicendum, quod in Deo est potentia. n.* 10.
2. *Potentia, quæ vel re, vel intentione potest distare ab actu, nullo modo potest esse in Deo. n.* 11.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum in Deo sit aliqua potentia passiua.



Irca secundum arguitur, quod in Deo non sit potentia passiua.

q.1. n.9. q.3. n.6. 1. Primò sic. Nihil habet in se potentiam ad aliquam dispositionem, quæ impossibilis est ei inesse, tum quia quod impossibile est esse, non possibile est esse, & necesse est non esse: tum quia frustra esset illa potentia, sicut secundum Comment. super principium secundi Metaphysicæ, *frustra esset aliquid factum intelligibile quod à nullo intellectu posset intelligi*, sed dispositio passionis, ad quam ordinatur potentia passiua, impossibilis est Deo inesse, dicente Augu. l. 5. de Trinit. *Intelligamus Deum si possumus quantum possumus sine qualitate bonum*, & sequitur. *Sine vlla sui mutatione mutabilia facientem, nihilque patientem*, ergo &c.

c.1. te.1. vol. 8.

c.1.to.3.

l.5.t.27. l.9.te.1. to 3. ib.vol 8. 2. Secundò sic. Philosophus dicit 5. & 9. Metaphys. *potentia passiua est in ipso passo principium transmutationis ab alio secundum quòd est aliud*, quia vt ibi super 9. dicit Comment. *hoc enim recipit transmutationem in se, & nihil patitur ex se*: sed Deus omnino ab alio transmutari non potest, quia ipse omnino est immutabilis, ergo in ipso nullo modo potest esse principium transmutationis ab alio, cuiusmodi est potentia passiua.

t.2.to.3. ib. vol.8. 3. Tertiò sic, secundum Philosophum 9. Metaphys. *omnes potentiæ habent definitionem primæ potentiæ, & substantiæ*, vbi dicit Comment. *Omnes enim potentiæ passiuæ recipiunt in definitione sua potentiam primæ materiæ, & similiter definitione omnis potentia actiua accipitur destructio primæ formæ, quæ est abstracta à materia.* Sicut ergo nihil habet in se potentiam actiuam, nisi virtute potentiæ actiuæ primi agentis, neque potentiam passiuam, nisi virtute potentiæ passiuæ, scilicet primæ materiæ. Illam autem nihil habet nisi habeat in se materiam: Deus autem omnino materia caret, vt habitum est supra, ergo &c. a.19.q.2.

4. Quartò sic. Cum potentia passiua est, qua res habet pati, sicut potentia actiua est, qua habet agere, & non est passiua nisi respectu actiuæ, nec potentia actiua nisi respectu actionis: Deus ergo si habet potentiam passiuam, qua habet aliquid pati, aut ergo ab alio à se, aut a se. Non ab alio, quia, *semper agens est patiente nobilius, sicut forma materia*, vt vult Philosophus 3. de anima, & Deo nihil potest esse nobilius. Nō etiam a se, quia dicit Philosophus 9. Metaphys. *Nihil patitur per se, quod est vnum, & non aliud.* vbi dicit Comen. *Nihil patitur per se secundum quòd est vnum, si non est illic aliud ex quo transmutatur, quia si sic esset in potentia secundum quòd est in actu. Et intendebat declarare quòd in simplici non est talis potentia omnino, & quòd illud in quo est talis potentia, est compositum.* Deus autem est vnum, & non est in eo aliud omnino simplex, & nullo modo compositum, vt habitum est inferius, ergo &c. t.19.to.2 t.2. to.3. ib. vol.8. a.28 q.

5. Contra primò sic, vt dictum est in quæstione præcedenti, nihil disponitur per aliquid nisi habeat potentiam ad illud. In Deo cadit dispositio passionis, sicut & actionis. Ipsa n.9.

Bbbb enim

enim sicut intelligit, sic intelligitur, & quantum eum intelligimus, tantum est intelligibilis, sed vnum eorum non conuenit ei nisi per q.4. potentiam actiuam, vt infra patebit, ergo reliquum non conuenit ei nisi potentia passiua, habet enim vnum eorum rationem passionis, sicut alterum actionis, & si sic, ergo &c.

6. Secundò sic, in Deo non solum est actio ad exterius ex tempore, qua transmutat aliquid circa creaturam, sed etiam ad interius ab æterno qua aliquid agit, licet sine transmutatione a.12. circa suam essentiam, vt inferius patebit, sed cuilibet actioni inquantum actio est respondet passio aliqua, quia sunt relatiua. Passio enim non est nisi illatio actionis, & vnum relatiuorum non potest esse sine altero. Sicut ergo in Deo ab interius est dispositio actionis, similiter erit, & passionis, sed non est passio sine potentia passiua, sicut neque actio sine potentia actiua, ergo &c.

7. Dicendum ad hoc, quòd de ratione potentiæ, inquantum potentia est, quòd dicatur ad actum, ita quòd nihil sit absolutum, sed solus respectus fundatus in re super aliquo abso- q.8. luto, vt infra patebit. Quod autem conuenit alicui ex ratione naturæ, & essentiæ suæ, conuenit, & omni contento sub eo, inquantum habet in se huiusmodi naturam. Potentiæ ergo passiuæ inquantum potentia est, conuenit, quòd de ratione sua dicatur ad actum, & hoc secundum modum, & rationem qua conuenit ei, quòd sit potentia, ita quòd sicut sub ratione potentiç simpliciter differt ratio potentiç passiuæ à potentia actiua, sic diuersimode conuenit dici ad actum ei, & potentiæ actiuæ. Et cum potentiæ actiuæ inquantum actiua est cõuenit dici ad actum, ipsum agendo, & potentiæ passiuæ cõuenit dici ad actum, ipsum recipiendo, vt potentia passiua dicatur esse in aliquo, ex eo quod est susceptiuum alicuius actus, & hoc vt quo perficietur, ad quem se habet vt perfectibile inquantum dicitur esse in potentia.

8. Sed hoc modo se habere per potentiam ad actum contingit intelligi dupliciter. Vno modo, vt potentia, & actus circa idem differunt vel secundum rem, vel secundum intentionem, & non sola ratione, quemadmodum contingit in creaturis, vt materia est in potentia passiua ad formam, & vadit ad ipsam per transmutationem, & motum, & similiter genus est in potentia ad differentiam, & vadit ad ipsam per compositionem secundum actum, & motum rationis. Alio modo vt potentia, & actus differant sola ratione, & nulla transmutatione omnino intelligitur transitus in re a potentia in actum, immo nec omnino transitus, sed fixa permanentia perfectionis potentiæ per actum. Loquendo de potentia passiua primo modo, illam omnino remouemus a.59. a Deo, quia non est nisi in mobili, & transmu- q.2. tabili, nec in simplici, sed composito, vt conuincunt argumenta primo inducta, vt patebit perscrutando ipsa. Secundo modo non remouemus potentiam passiuam à Deo, immo talem potentiam passiuam necesse habemus in ipso ponere, & respectu actus vt habitus, qui est forma, & respectu actus, vt agere, qui est operari. Cum enim secundum actum, vt habitus dicitur Deus bonus, sapiens, & huiusmodi, necesse est vt dicatur in se habere potentiam passiuam ad esse bonum, sapientem, & huiusmodi, vt patet ex dictis in pręcedenti quæstio- a.10. ne, & amplius patebit ex dicendis in sequenti. n.6. Similiter cum secundum actum vt agere, immo potius vt fieri dicitur generari, & spirari, necesse est, quòd in Deo sit potentia passiua generari, & spirari.

9. Quia tamen non est vsitatum sic loqui, ad huius intellectum sciendum, quòd secundum supra determinata cum passio secundum a.12.q.5. propriam rationem, qua prædicamentum est, n.36. non dicit nisi quendam respectum ad actum, vt in quo recipitur transmutatio illata ab agẽte, & fundatur super motum, siue transmutatione qua agit agens in passum, & ab illo habet rationem accidentalitatis suæ, quę quidem transmutatio non pertinet ad naturam passionis nisi secundum dicentes, quòd motus est in prædicamento passionis, sicut neque ad prædicamentum passionis pertinet dispositio per transmutationem acquisita in passo, vt albedo, vt nigredo, vel ponendo, quòd passio non sit nisi respectus fundatus in motu, motus non est plus de essentia, & natura passionis quam albedo de essentia similitudinis fundatæ super ipsam. Nullo tamen modo passio, vt est prædicamentum potest esse in aliquo nisi in quo fit motus, sicut neque similitudo nisi in eo in quo est albedo, vel aliquid huiusmodi super quod fundatur. Passio enim prædicamentum necessariò duo dicit, & respectum, & ipsum in motu fundatum. Ergo secundum ista duo de passione possumus loqui dupliciter, & sic de potentia passiua: vno modo quantum ad rationem respectus præcise, alio modo quantum in motu, aut transmutatione aliqua fundatur.

10. Hoc secundo modo loquendo de passione determinatum est supra, quòd passionis ibid. prædicamentum nullo modo in Deo cadit, & ideo similiter dicimus hic, quòd neque potentia passiua respectu passionis vt fundatur in motu siue transmutatione qua acquiritur dispositio perficiens huiusmodi potentiam passiuam. Vnde etiam secundum Philosophum talis potentia passiua non est nisi in natura passiui quod transmutatur a contrario in contrarium secundum substantiam, qualitatem, aut

quan-

quantitatem aut vbi. Quam definit Philoso-
5. te. 17. 9. te. 2. phus in 5. & 9. Metaphys. *quòd est principium transmutationis ab alio secundum quòd est aliud*, quoniam secundum Comment. nihil patitur ex se passione respondenti tali potentiæ passiuæ nisi transmutatione versionis in nihilum, quam secundum veritatem, & fidem catholicam omnis creatura ex se deficiendo pateretur, nisi manu diuina in esse conseruaretur, de qua nihil ad præsens.

11. Si autem consideremus passionem præcise quantum ad rationem respectus, hoc mo-
a. 32. q. 5 do dictum est supra, quod ratio prædicamenti passionis cadit in Deo sub ratione communi relationis abstractæ à respectibus septem prædicamentorum respectiuorum, sicut dictum
ibid. est supra. Et secundum hoc bene conueniens est ponere potentiam passiuam in Deo respondentem tali passioni, quæ est respectus ad id, ad quod habet terminari talis passio, & per illud habet perfici. Et sic generari dicitur passio, quemadmodum generare dicitur actio, & posse generari potentia passiua, sicut posse generare potentia actiua, & hoc sine omni transmutatione, & imperfectione. Et est talis potentia idipsum se quod suus actus, non vadens ad ipsum per aliquam transmutationem, sed æternaliter existens id quod ipse. Vnde huiusmodi potentia passiua nullo modo est principium transmutationis neque à se, neque ab alio à se. Et secundum hunc modum potentiæ passiuæ dicitur potentia passiua esse in mathematicis in 5. & 9. Meta Philos. *Verbigratia*
5. te. 17. 9. te. 2. ib. vol. 8. (vt dicit Comment. super 9.) *in geometria dicitur, quòd diameter potest duo quadrata duorum laterum, sed exitus eius de potentia ad actum non per transmutationem*, & super 5. dicit. *Quæ dicuntur potentia in geometria, non verè dicuntur, sed transumptiuè, illa autem quæ dicuntur potentia in rei veritate, sunt res mobiles.* Vnde habendo respectum ad hunc modum potentiæ, vsitatum in mobilibus, & transmutabilibus, non verè, sed transumptiuè potest dici esse potentia passiua in Deo, quoniam ad rationem respectus solum nihil prohibet vniformiter poni in Deo potentiam passiuam sicut actiuam, licet non sit ita vsitatum.

12. Quod autem illum modum passionis necesse est ponere in Deo, manifeste ex hoc apparet, quòd in Deo necesse est ponere actionem non solum in respectu ad extra, id quod agit ipsum transmutando, sed etiam in respectu ad intra sine omni transmutatione. Nunc autem non est ponere actionem sine passione sibi respondente, quia correlatiua sunt. Sicut igitur omni actioni qualicunque sit respondet potentia actiua, sic omni passioni qualicunque
q. 1. n. 9. sit respondet potentia passiua. Sicut enim (vt dictum est supra) nulla actio prouenit ex eo, quod non habet potentiam ad illam, verbi gratia, quod habet potentiam ad sedendum, illud possibile est vt sedeat, & quando sedere non agit actionem ad quam non habet potentiam, sic nulla passio fit in illo, quod non habet potentiam ad illam.

13. Nec debet absurdum videri, quod nomen passionis, & potentiæ passiuæ sanè intelligendo ponantur in Deo, quia non omnis passio, & potentia passiua dicuntur modo motus, secundum quod vsitata sunt ista vocabula. Immo passio, vt ex ratione sui prædicamenti dicit purum respectum ad agens, inquantum huiusmodi, rationem motus non importat etiam in creaturis, licet in eis fundatur super motum. Quare, & multo fortius in Deo, in quo fundatur super diuinam essentiam, quæ habet a. 28 q. 5. n. 7.
rationem actiui & passiui sine omni ratione motus, & transmutationis, vt infra patebit. a. 39. q. 8.
Et consimiliter est de potentia passiua. Vnde dicit Philosophus 9. Metaphys. *Potentia & a-* t. 1 to. 3.
ctus dicuntur multipliciter magis quàm illa, quæ dicuntur secundum modum motus tantum.

14. Per hæc patet ad primum in oppositum, quòd secundum Augustinum passio non potest esse in Deo, quare nec potentia passiua. Dicendum, quòd verum est de potentia modo transmutationis. De tali enim passione loquitur Augustinus vt innuit litera sua. Loquendo autem de passione, vt dicit solum collationem ad agens, bene conuenit ponere passionẽ in Deo secundum rei veritatẽ: immo necesse est, vt visum est iam, & amplius videbitur in- sup. n. 8.
fra, & similiter potentiam passiuam ei respon- inf. q. 3. n. 5.
dentem, licet forte vsus vocabulorum hoc abhorret, quia semper in defectum, & debilita- a. 32. q. 9 n. 36.
tem naturæ contrariam sonare videtur, secun- a. 49. q. 2
dum quòd de passione dicit Philosophus in lib. 6 c. 2.
Top. *Omnis passio magis facta abijcit à substantia.* lo. 43.
Idem in lib. Metaphysicæ. *Magis dicuntur passiones transmutationes nocentes, & magis contristantes. Actiones autem maximè delectabilia, & contrastabilia dicuntur passiones*, vbi dicit Comment. *Hoc nomen passio magis dicitur in istis quæ sunt nociua, aut contristatiua, aut detestatiua.* Vnde (vt dictum est supra) in pas- a. 28. q. 6.
sionibus naturalibus corruptiuis potentia pas- n. 5.
siua quasi in potentia quadam est, quia ex infirmitate, & debilitate quadam procedit. Et vt dicitur 2. cæl. & mun. *omnis mollitio rei est* t. 31. to. 2.
propter debilitatem. Debilitas autem est accidens extra naturam rei. E contrario autem actio, & potentia actiua dispositio est quædam secundum naturam, & fortitudo, vt habitum est su- a. 28. q. 6
pra, & potentia dicitur id quo res nata est non n. 5.
pati, secundum quod dicit 5. Metaph. *Dicitur* t. 17.
potentia in omnibus rebus quibus res non patiun- to. 3.
tur omnino, neque transmutantur, aut quibus motus rerum non mutrunt ad peiora. Et secundum

[cr. 2. c. 4. to. 1.] hoc in prædicamentis dicitur, *potentia naturalis, quæ est ad facile agendum aliquid, & difficile patiendum, & naturalis impotentia, quæ est ad facile patiendum, & non ad agendum*, secundum quòd dicit Aristot. in suis prædicamentis. [ibid.] *Molle & durum cum dicitur, durum quidem ostendit naturalem potentiam, quòd firmitate sua naturæ corruptionem sui non facile admittat: molle, in quo est natura infirmior ad contraria repellenda*. [5. Met. te. 17. to. 3.] Vnde secundum ipsum, *impotentia est quædam diminuta potentia*.

15. Ad secundum, quòd potentia passiua est principium transmutationis recipientis in se transmutationem, & Deus est intransmutabilis. dicendum secundum prædicta, quòd illud verum est non de quacunque potentia passiua, sed solum de illa, quam viderunt Philosophi in rebus naturalibus, & corruptibilibus, quæ est principium transmutationis a contrario in cõtrariũ, non aũt de illa, quę est a cõtradictorio in contradictorium in qualibet creatura neque etiam de illa, quæ est in substantijs spiritualibus a contrario in contrarium, quarum [a. 16. q. 2. n. 6.] neutram viderunt, vt alibi habet declarari. Multò minus ergo habet intelligi definitio illa de potentia passiua, quam in Deo posui, quæ nec a se, nec ab alio est principium transmutationis, sed magis alicuius respectus, & relationis, [a. 39. q. 4 a. 54. q. 8] vt infra videbitur.

16. Per idem patet ad tertium, quòd omnes potentiæ passiuæ recipiunt in definitione potentiam primæ materiæ. Dicendum, quòd illud solum habet veritatem de illa potentia passiua, quam viderunt Philosophi, quæ est principium naturalis transmutationis per naturalem contrarietatem ab alio secundũ quòd est aliud, & de nulla alia; illa enim non habet esse, nisi in eo in quo est materia, quoniam oportet imaginari materiam in re mota, vt dicitur 2. Metaphysicæ. [t. 15. to. 3] In quo etiam bene est alia, quæ est principium transmutationis a contradictorio in contradictorium per seipsum. Vnde de potentia, quæ est in separatis à materia siue à contrario in contrarium, siue à contradictorio in contradictorium & maxime de illa, quæ est in Deo, nullo modo intelligi potest.

17. Ad quartum, quòd Deus est vnum in quo non est aliud, & ideo non patitur a se nec ab alio, quia nihil est nobilius eo, nulla ergo potentia passiua est in eo: dicendum, quòd absolutè verum est, quia nullo modo patitur ab alio a se, & ideo nullo modo habet in se potentiã passiuam respectu potentiæ actiuæ ad patiendum aliquid ab alio, quia talis passio non esset nisi per transmutationem suam, cuius non est susceptibilis, quia est primus motor, vt habitum est supra. [a. 18. q. 5 a. 29. q. 1. n. 5. q. 5. n. 8] Quod ergo patitur, hoc est à seipso, & habet in se potentiam passiuam respectu potentiæ actiuæ sui in seipsum.

18. Et quòd arguitur, quòd nihil vnum patitur a se secundum quòd vnum, sed si patitur, hoc est secundum quòd aliud, & ita est compositum: dicendum, quòd in eodem vno possunt intelligi aliud, & aliud distincta re absoluta, vel distincta ratione solum, vel re respectiua. Primo modo oportet differre ea quæ patiuntur à se per transmutationem naturalem a contrario in contrarium, in quibus agens, vt agens debet esse in actu, & patiens vt patiens in potentia, non in actu. *Potentia enim* vt dicit Cõment. *est non esse, & actus est esse*, & talia tanquam contraria non possunt simul esse in eodem omnino simplici re absoluta. Agens enim in principio est contrarium, in fine vero simile, & tunc cessat actio. Differunt autem secundo modo agens, & patiens in Deo, quorum diuersitas nullam compositionem facit omnino, vt iam videbitur. [sup. a. 28. n. 6. n. 7. a. 53. q. 8. & 10.]

Conclusiones ex Quæstione Secunda, Articuli Trigesimiquinti.

1. *Potentia passiua, quæ differt ab actu, vel secundum rem, vel secundum intentionem omnino remouetur à Deo.* n. 8.
2. *Potentia passiua quæ differt ab actu sola ratione est necessariò in Deo ponenda, & respectu actus, vt habitus, qui est forma, & respectu actus, vt agere, qui est operari.* ibid.
3. *Non est absurdum. quòd nomen passionis, & potentia passiua sanè intelligenda ponantur in Deo.* n. 13.

QVAE-

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum in Deo sit tantum vna potentia passiua, an plures.



Irca tertium arguitur, quod in Deo sit tantum vna potentia passiua.

1. Primò sic. Cum potentia, & actus sibi inuicē respondeant, vbi non potest esse nisi actus vnus, neque nisi vna potentia. In Deo autem non est nec potest esse nisi vnus
a. 21. q. 5. n. 7. a. 22. q. 2. n. 8. actus, quia ipse non est nisi purus actus, & singularitas quædam in natura essentiæ suæ, vt habitum est supra, ergo &c.

q. 5. n. 10. a. 14. q. 2. n. 18. 2. Secundò sic. Magis differt potentia passiua ab actu, quam vna potentia ab alia, quia alia semper est ratio actus, vt actus, & potentiæ, vt potentia est, diuersarum autem potentiarum vt potentiæ sunt, semper vna, & eadem ratio est, sed in Deo potentia, & actus sola ratione differunt, & non re, ergo in Deo vna potentia ab alia, nec ratione differt, sed tales omnino sunt vna, & eadem potentia, & nullo modo diuersæ, ergo &c.

3. In contrarium est, quoniam in Deo est potentia intelligendi, generandi, & spirandi, sed potentia intelligendi est potentia quędam
3. de An. t. 2. to. 2. sup. q. 2. n. 11. passiua, quia secundum Philosophum *intelligere pati quoddam est*. Potentia similiter generādi, vt generetur & spirandi, vt spiretur, non sunt nisi potentiæ quadam passiuæ, quia generari, & spirari, vt passiones quædam sunt in Deo praecipitaræ ab actionibus generandi,
a. 59. q. 2. ad tert. & spirandi actiuè, vt amplius infra exponetur, ergo &c.

4 Dicendum ad hoc, quòd licet omnia, quæ sunt, & considerātur in Deo, idipsū sunt in re naturæ & essentiæ, differunt tamen ratione quadam, & respectu, sicut videbitur infra loquendo de differentia attributorum, & de distinctione personarum, & per hoc quòd sic differunt, diuersis, & proprijs vocabulis exprimuntur penes proprias rationes, & respectus à quibus fit nominum impositio, licet eadem sit res, cui fit impositio in omnibus diuinis nominibus. Quandocunque ergo fit quęstio de aliquo, vel aliquibus, quæ reperiuntur in Deo proprijs vocabulis expressa, intelligēda est habendo respectum ad propriam rationem eius a quo fit nominum impositio, non autem ad identitatem rei. Nunc autem de ratione potentię, & actus ita est, secundum quòd
a. 11. to. 3 dicit Philosophus 9. Metaphys. *quòd oportet considerare ea secundum conuenientiam, & proportionem quandam, sicut est proportio ædificatoris ad ædificatum. & non quærere in eis definitionem simpliciter, sicut in absolutis*, vnde dicit ibi Cōment. *Non oportet quærere definitionem in omnibus rebus eodem modo. Definitiones enim rerum* ib. vol. 8. *non relatiuarum debent esse alio modo à definitionibus rerum relatiuarum*, cum significatio definitionis debet esse ęqualis significationi nominis.

5. Secundum hoc ergo cum quęritur hic de diuersitate, vel pluralitate potentiarum passiuarum, quæ sunt relatiuæ ad sua actus, & vtrumque eorum recipitur in definitione alterius, nihil ad quæstionem de natura rei, in qua omnia, quæ in Deo sunt, idem sunt, & sic omnis potentia in Deo vna potentia est, sed referenda est quæstio ad potentiam passiuam sub ratione qua potētia passiua est, scilicet ratione sui respectus à quo fit huiusmodi nominis impositio, & non alterius in diuinis. Vnde cum ratio respectus importati nomine potentiæ sit ad actum, idcirco potentia passiua debet distingui, & diuersificari ex diuersitate actuum, ad quos sunt, & cognoscenda est diuersitas, & definitio potentiarum passiuarum. Nunc autē ita est, quòd in rebus naturalibus potentia passiua respicit duplicem actum, quo perficitur, vt iam dictum est supra, vnum qui est ipse motus, a. 32. q. 5.
& transmutatio, cuius est per se, & primò principium susceptiuum, alium qui est ipsa dispositio acquisita per motum, vt forma substantialis, vel accidentalis qualitatis, aut quantitatis, aut situs in vbi. Et consimili modo, licet in Deo non sit motus, aut transmutatio in qua sūdetur actio, & passio, quæ tamen sunt in potentia secundum rationem respectus, & collationis, veræ actiones, & passiones essentiales, & personales sunt. Sunt enim veræ actiones essentiales in Deo intelligibilis ad intellectum voluntatis ad volitum. Sunt etiam veræ actiones personales, generare, spirare, de quibus a. 59. q. 7
erit sermo inferius. E contra sunt veræ passiones in Deo secundum modum præcapositum, licet non bene sonat nomen passionis in q. 1. n. 14
Deo: essentiales, vt intelligere: personales, vt generari, & spirari, quæ magis propriè quam aliæ passiones in Deo esse dicuntur. Vnde & potentia intelligendi, generandi, & spirandi, minimè translatiuè dicitur potentia passiua in Deo.

6. Sunt

6. Sunt præterea vt veræ formæ in Deo, virtus, bonitas, sapiẽtia, & huiusmodi, quibus singulis respondet in Deo potentia saltem ratione differens ab ipsis. Non enim inest alicui q.2. n.9. aliqua dispositio, cui non inest potentia ad ipsam. non enim est iustus, sapiens, bonus, & cætera huiusmodi, nisi qui potens est esse illa. Quibus quia tanquam actu, qui est forma perficitur potentia huiusmodi, ideo quælibet illarum potẽtia passiua dici potest, etsi nomen potentiæ passiuæ non nisi metaphoricè suscipiatur in Deo. Et ista potentia summè dicitur metaphoricè passiua, & largissimè extenso nomine, quomodo, & Deus, quia est esse potest esse essentia: & potest talis potentia replicari supra seipsam in infinitum, dicendo quod Deus potest esse essentia, & habet potentiam, vt possit esse essentia, & hoc in infinitum, quia huiusmodi potentia est secundum rationem nostrã intelligendi tantum, ad modum quo actus rationis, & intelligendi possunt super se replicari in infinitum, vt qui intelligit se, potest intelligere se in infinitum, & similiter se posse intelligere.

7. Præterea in diuinis personis ipsa essentia quodammodo est in potentia passiua ad personales proprietates; secundum rationem enim intelligendi nostram, vt infra patebit, per- a.19.q.3. ad 2. sona est proprietate personali in ipsa diuina essentia subsistens, quod non esset nisi ipsa a.58.q.4. ad 1. essentia quodammodo esset in potentia quasi pas- a.54 q.3 a.56.q.4. siua ad ipsas personales proprietates, quarum duæ per actiones personales quasi habentur in ipsa diuina essentia, habita in personis per easdem actiones quibus, & personæ ipsæ producuntur de ipsa diuina essentia quodammodo, vt est filiatio in filio, & spiratio passiua in Spiritu Santo: licet paternitas habet esse in patris essentia sine productione propter suam paternitatem. Et sic etiam ipsæ personæ productę filius, & Spiritus Sanctus dicuntur habere potentiam passiuam, filius scilicet vt generetur, Spiritus autem sanctus, vt spiretur. Et hoc per ipsam diuinam essentiam, quam habet in se tanquam ens quodammodo in potentia ad proprietates personales ipsarum, & similiter ad filij generationem, & Spiritus Sancti spiratio- a.53.q.5. nem de ipsa, secundum quòd inferius suo loco a.54 q.3. amplius pertractabitur. a.59.q.2.

8. Dicendum igitur, quòd secundum prędeterminatum modum ponendi potentiam passiuam in Deo, ponendæ sunt plures potentiæ passiuæ in Deo, & solummodo differentes ratione a suis actibus, vt infra patebit. Et ideo sicut diuersi sunt adinuicem actus in Deo, quibus huiusmodi potentiæ perficiuntur, similiter & ipsæ potentiæ abinuicem, & quot sunt actus numero, siue sunt actus vt forma, siue actus vt agere, tot sunt passiones. Vnde sicut differunt abinuicẽ in Deo essẽtia, sapiẽtia, bonitas, & cætera huiusmodi attributa, & similiter intelligere, generari, & spirari, paternitas, filiatio, & spiratio: Consimiliter, & potentiæ passiuæ, quibus Deus potest habere essentiam, & esse bonitas, sapientia, & huiusmodi, & intelligere, generari, & spirari, & quibus diuina essentia potest esse receptiua per identitatem essentiæ secundum diuersitatem rationis, paternitatem, filiationem, & passiuam spirationem. Et similiter de ipsis nominibus, & omnibus diuinis relationibus. Et sicut est ordo originis, vel rationis intelligendi inter actus, secundum quòd inferius declarabitur, similiter, & inter ip- a.52.q.2. sas potentias passiuas perfectas secundum actus.

9. Ad primum in oppositum, quòd in Deo solum vnus est actus, vt diuina forma, & essentia. Dicendum, quòd verum est secundum rem in quo omnes actus diuini coincidunt. Omnia enim hæc, sapientia, bonitas, intelligere, velle, generari, spirari, & cætera huiusmodi, nihil sunt re nisi ipsa diuina essentia, differunt tamen ab ipsa, ratione, & secundum eundem modum omnes huiusmodi in vnum secundum rationem coincidunt. Sicut enim esse sapientiam, bonitatem, & huiusmodi, est esse diuinam essentiam re, differentem sola ratione, sic potentia, qua Deus potest esse sapientia, bonitas, & huiusmodi, est ipsa potentia, qua potest esse differens sola ratione.

10. Per idem ad secundum dicẽdum, quòd reuera in Deo potentia, & actus sola ratione differunt, & minus differt potentia sub ratione qua potentia est ab alia potentia, quam à suo actu. Dico ratione qua potentia est, non ratione qua est actu perfectibilis. Non tamen idem est re, & ratione potentia cum potentia, sed minor differentia secundum rationem bene potest esse inter eas. Differentia enim secundum rationem, in Deo potest esse secundum magis & minus. Minus enim secundum rationem differunt in Deo veritas, & sapientia, quia ambo respiciunt intellectum, quam sapientia, & bonitas, quia alterum respicit intellectum, & alterum voluntatem.

✠

Con-

Conclusiones ex Quæstione Tertia. Articuli Trigesimiquinti.

1. *In Deo non tantum est una potentia passiua, sed plures. n. 5.*
2. *Potentia intelligendi, generandi, & spirandi minime translatiuè dicitur potentia passiua in Deo. ibid.*
3. *Sunt etiam in Deo plures potentiæ passiuæ correspondentes pluribus actibus, & formis, quæ sunt in illo, licet metaphoricè. n. 6.*
4. *Potentia passiua in Deo potest supra seipsam replicari in infinitum, sicut ipsi actus rationis, & intelligendi. ibid.*
5. *In diuinis personis ipsa essentia quodammodo est in potentia passiua ad personales proprietates. num. 7.*

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum in Deo sit potentia actiua.



Irca quartum arguitur, quod in Deo nõ sit aliqua potentia actiua, quoniam potẽtia actiua est principium productiuũ actionis medium inter substantiam, & operationem. Est enim in naturalibus potẽtia actiua principiũ trãsmutãdi aliud, sedm quod aliud est, sed in Deo nihil potest esse principium actionis suę, quia eius actio est ipsa eius substantia, vt infra patebit, & quia substantia ipsa nullum habet in Deo principium, quia omnino principiata non est, & proptẽr idem non potest aliquid esse medium inter substantiam, & eius operationem, quia Deus ipse agit per suam essentiam immediatè, aliter ipsa de se non sufficeret sibi, ergo &c.

q. 2. n. 2. sup. a. 21. q. 5. n. 13 inf. n. 10.

2. Secundò sic, vt iam dictum est, potentia actiua est principium transmutationis in aliud, (n. 1.) secundum quod aliud est, sed Deus quia nihil præsupponit in quod agit, producit ex nihilo, ergo &c.

3. In contrarium est, quòd nihil agit aliquid quod non potest agere, vt habitum est supra (q. 2. n. 1.). Deus multa agit, ergo illa potest agere. Illud autem quo res potest agere, est potentia actiua in ea, ergo &c.

4. Dicendum ad hoc, quòd sicut potentia simpliciter cognoscitur inesse Deo ex respectu ad actum simpliciter qui reperitur in Deo, & potentia passiua ex respectu ad actum ad quẽ est, sic potentia actiua cognoscenda est inesse Deo ex respectu ad actum, ad quem est.

5. Ad cuius intellectũ sciẽdũ, quòd cũ secũdum superius determinata duplex sit actus in re, (a. 28. q. 6 n. 4 a. 1. q. 2 n. 5. 9.) primus qui appellatur forma, comprehendendo motum, & transmutationem siue passionem in re sub forma, vt habitum est supra, & secundus, qui appellatur operatio egrediens a forma, secundum hoc duplex in re distinguitur potentia. Vna passiua, cui respondet actus primus, scilicet forma, vt perfectio, quę secundum quod est alia re ab ipsa forma, & præcedens eam tempore, in eodem deficiens est, & imperfectum quid. Et ideo omne quod in se habet huiusmodi potentiam, patitur & transmutatur ab alio per quod ad actum deducitur, tanquam deficiens, & imperfectum. Et hoc modo (vt dictum est iam) non in Deo, sed in solis creaturis inuenitur potentia passiua, (q. 3. n. 10.) sed alia ratione inuenitur in Deo, scilicet absque omni ratione defectus, & imperfectionis, vt dictum est. Altera vero dicitur potentia actiua, (ib. n. 12 & seq.) cui respondet actus secundus, qui est operatio egrediens à forma, qua res est aliquid existens in actu primo. Vnde quantò aliquid magis perfectum est secundum formam, & essentiam in actu primo, tantò magis conuenit ei operari, & agere in actu secundo, & esse principium actiuum. Id autem quo aliquid est principium actiuum, potentia appellatur. Deus

autem

a.21.q.5 n.7. a.25.q.1. n.7. a.28.q.6. a.4[?].q.3. a.45.q.8. autem (vt habitum est supra) purus actus est simplicissimus, & (vt ostendetur inferius) vniuersaliter perfectus ab omni defectu, & imperfectione. Ideo in Deo simpliciter ponendum est esse potentiam actiuam.

6. Ad cuius ampliorem intelligentiam sciendum, quòd licet sint duo modi potentiarum distincti in naturalibus, actiuę scilicet, & passiuę, tamen secundum veritatem rei, & famositatem vocabuli, illa quæ est actiua, verius est, & dicitur potentia, quàm illa quæ est passiua, ita quòd quantò aliquid magis elongatur a natura passionis per receptionem alicuius transmutationis in se, & à natura potentiæ passiuę,
l.5.Met. t.17. quę secundum Philosophũ, *est principium transmutationis passiuę*, & secundum Comment. *recipit transmutationem in se*, tantò magis accedit ad naturam actionis egredientis à se, & ita ad naturam potentiæ actiuæ. Vnde etsi aliquid secundum se non sit natum agere in aliud, si
sup q.2. n.64. tamen natum est fortiter resistere passioni receptæ ab alio, dicitur potens, secundum quod durum dicitur potens, quia habet in se naturalem potentiam, qua impulsui alterius resistit. Vnde dicit Auicen 4. Metaph. *Inquantum non patitur aliquid nisi parum, vocatur potentia, quamuis nihil agat.* Potentia etiam passiua, qua aliquid de facili passionem illatam ab altero in se recipit, & minime resistit, etsi secundum nomen dicitur potentia, secundum rem verius dicitur impotentia, secundum quod dicit
tr.2.c.4. to.1. Philosophus in prædicamentis, *quòd molle aliquid dicitur eo quòd habet naturalem impotentiã, qua de facili pulsui alterius cedit*, & tamen hoc non facit nisi quia potest cedere. Si enim non posset cedere, non cederet, iuxta superius determinata. Hinc etiam dicit Philosophus 5.
t.57.to.3 Metaphys. *quòd potentia dicitur in omnibus quibus res non patiuntur omnino neque transmutantur, & in eis quæ in sua actione transmutantur, dicitur semper potens magis illud, quod transmutatur in melius, quam quod in peius, sicut dicuntur potentes homines, qui possunt in bonitate sermonis, & illi qui sermocinantur non secundum quòd oportet, non dicuntur potentes.*

7. Illud ergo quod ex sua perfectione, & actualitate omnino natum est agere, & nullo modo ab alio passionem transmutationis recipere, vel impedimentum in sua actione quoquomô, & quod semper natũ est agere id quod melius est, secundum quod est possibilius, & nunquam id quod est deterius, illi verissimè potentia actiua conuenit. *Inquantum enim non patitur* (sicut dicit Auicen. in 4 Metaphys.)
cap.2. *signum est intentionis quam vocamus potentiam.* Et è contra illi quod remotissimum est ab eo in gradu naturæ, & essentiæ, verissimè conuenit potentia passiua. Ille autem solummodo
sup.n.5. Deus est, quia est purus actus, & purum esse, omnium continens in se perfectiones, vt infra a.36.q.1. n.2.
dicetur. Ista autem est prima materia, quæ est pura potentia, & nihil in actu eorum quę sunt, a.44.q.2
quantum est de se omnium imperfectiones in se continens, inquantum secundum Philosophum 12. Metaphysicæ, formæ omnes quæ t.30.to.3
sũt in primo motore in actu, sunt in prima materia in potentia. Propter quod dicit Philosophus 9. Metaphys. *quòd omnes potentiæ habẽt* t.2.to.3.
in se definitiones primæ materię, & substantiæ primæ, quia omnes potentiæ actiuæ causandi aliquid in alio sunt attributæ eidem potentiæ, quę est principium actiuum omnium, & prima forma absoluta ab omni materia: ita quòd quicquid potest agere, potest per virtutem, & influentiam illius, & omnes potentiæ passiuę recipiendi in se transmutationem naturalem ab alio, sunt attributæ eidem potentiæ, quæ est principium receptiuum omnium, & est prima materia absoluta ab omni forma.

8. Verissime igitur in Deo est potentia actiua, quia nulli omnino potentiæ, vt potentiæ passiuæ, quę est transmutationis principiũ, est admixta, sicut potentiæ actiuæ cuiuslibet creaturæ, quæ frequenter impeditæ sunt in suis actionibus, & non nisi per motum, aut transmutationem disponuntur, vt sint in tali statu, in quo natæ sunt agere, vt in solo Deo potentia actiua sit pura, & ideo propriè dicatur potestas, cum in creatura qualibet dicatur solum possibilitas quædam. Potestas enim puram recipit actionem, possibilitas vero aliqualem passionem. Vnde hoc nomen potentia primo fuit impositum ad significandum potestatem hominum, secundum quòd in hominibus dicebantur potentes, qui potestatem super alios habebant faciendi quod voluerunt, & hinc translatum fuit ad principium actiuum in rebus naturalibus, & postmodum ad principium passiuum. a.58.q.6 n.5.

9. Ad primum in oppositum, quòd in Deo non potest esse actionis principium, neque medium inter substantiam, & actionem, quia sua substantia est sua actio. Dicunt aliqui, quòd secundum Philosophum 9. Metaphys. *actio omnis est operatio quędam, & operatio est complementum, & finis, siue perfectio operantis.* Et hoc t.16.to.3
dupliciter, quia dicitur operatio, & ipsa operantis actio, & aliquid proueniẽs ex ipsa actione, vt habetur in primo Ethic. vnde ibidem super 9 Metaphys. dicit Comment. *Omnia entia conueniunt in hoc q complementũ, & perfectio eorum est in operatione propria, qua vtitur vna quęque, & in qua non conuenit cum aliqua re.* Sed quædam sunt, quorum finis est operatio, quæ est agere tantum, vt in visu inspectio, siue consideratio, in quo non est aliquid aliud operatum ab ipsa inspectione omnino. *Omnia enim* (vt dicit Philosophus ibid.) *quę non habent aliã* 1. Ethic. c.1 to 3. tex. 16 vol.8.
ope- 9. Meta. t.56.to.3

operationem pręter actum, actus eſt in eis, vt conſideratio in conſiderante, & vita in anima. Et quædam ſunt quorum finis eſt aliquid actum, vt in edificatiua arte, domus, quæ eſt aliquid aliud ab actione ædificandi. Dicunt ergo, quòd in rebus creatis potentia actiua, non ſolum reſpicit tanquam principium ipſam operationem, ſed etiam effectum ex actione derelictum. In Deo vero ſolum reſpicit effectum, & non actionem, vt in Deo ſaluetur ratio potentiæ actiuæ ſolummodo quantum ad hoc, quòd eſt principiũ effectus, non aũt quantũ ad hoc, quòd eſt principiũ actionis, quę eſt diuina eſſentia, vt procedit obiectum. Quod non poteſt ſtare, quoniam nihil eſt effectua, niſi fiat ab agente. Nihil autem fit, niſi actione agentis. Proculdubio ergo tam in Deo, quam in creaturis ſempet potentia actiua actionis principium eſt. Dico ratione qua actio eſt, actio enim ſub ratione qua actio eſt, ſemper requirit aliquod principium elicitiuum eius.

10 Eſt igitur dicẽdum ad obiectum, quòd in actione diuina eſt conſiderare duo, & ipſam rem ſubiectam cui nomen imponitũr, & ipſam propriam rationem actionis à qua nomen imponitur. Primo modo quicquid in Deo eſt, ſubſtantia ſiue eſſentia diuina eſt, quæ eſt omniũ eorũ quæ in Deo cõſiderantur fundamentum, ſiue ſint attributa, ſiue notiones, ſiue relationes, ſiue actiones. Et ſic actio Dei eſt omnino ipſa diuina eſſentia indifferens ab ea, & ſic actio Dei principium non habet, nec medium inter ipſam, & ſubſtantiam, quia eſt ipſa ſubſtantia non principiata. Sed ſecundum hanc conſiderationem actio non habet rationẽ actionis, ſed ſubſtantiæ, & ſcd̃m ſubſtantiam dicitur.

11. Secundo modo alia eſt ratio ſubſtantiæ in Deo, & alia actionis. Actio enim vt actio eſt, ſemper dicitur ſecundũ relationem, non ſecundum ſubſtantiam, & rationem relationis importatæ ad principium elicitiuum. Omnis enim actio vt actio eſt, eſt aliquid elicitiuum ab aliquo, vt à principio. Iſta autem relatio etſi ſit rationis tantum, actio enim in Deo non niſi ratione, & relatione aũt ſecundũ rationẽ, non aũt ſecundũ rem, ſiue fuerit eſſentialis, ſiue perſonalis, differt à diuina ſubſtantia, vt infra
a.39.q.4. videbitur, tamen ita eſt de ratione actionis, quòd nullo modo ſit ratio ſubſtantiæ. Et ideo licet ſint idem re in Deo actio & eius ſubſtantia, tamen actionis vt actio eſt, poteſt aliquid eſſe principium licet non ſubſtantiæ, vt ſubſtantia eſt, & iterum ſi illud principium ſecundum rem ſit ipſa ſubſtantia, quia Deus agit per ſuam eſſentiam, tamen non eſt ſubſtantia ſub ratione, qua ſubſtantia eſt, ſed ſolum ſub ratione, qua eſt potentia, & hoc propter eandem rationem, quia ſubſtantia de ratione ſubſtantię quid abſulutum dicit, & nullo modo vt ad aliud ſe habens & ita non importat de ſe ſolam rationem principij elicitiui actus determinati, quia principiũ, vt pricipiũ non dicitur ſcd̃m ſubſtantiam, ſed ſolum ſecundum rationem, & relationem importat ad aliud, vt ad principiatum. *Principium enim*, vt dicit Philoſophus
in 1. Phyſ. *cuiuſdam aut quorundam eſt*, vbi dicit a 8.ro.2.
Comment. *Si enim eſt principium, eſt illud cuius eſt principium*. Potentia autem vt potentia eſt, rationem huiuſmodi principij importat. Nihil enim elicit aliquam actionem niſi
potens eſt elicere eam. Vnde dicit Auicen. cap.4.
4 Metaphyſ. *Intellectus in eſſentia, ad amplius, quod eſt principium actionis ab ipſa, eſt quod vocatur potentia*. Et quia omnis potentia inquantum potentia, fundatur in aliquo vt reſpectus q.8.
ad aliud, ſicut infra videbitur, ideo potentia actiua in Deo, quia ſecundum propriam rationem conſideratur, vt fundata in ſubſtantia, & vt principium elicitiuum actus à ſubſtantia, neceſſariò ſecundum rationem intelligendi rationem medij habet inter actionem, & ſubſtantiam, quanquam ipſa actio idem re ſit cum ſubſtantia, & ipſa ſubſtantia ſecundũ rem eſt elicitiuum actionis.

12. Ad ſecũdum, quòd Deus non eſt principium transmutationis. Dicendum, quod illa definitio potentiæ actiuę non eſt generalis ad quamlibet potentiam actiuam: Sed ſolum ad illam, quæ eſt agentis in ſubiectam materiam, quæ eſt in potentia paſsiua ad alicuius transmutationis ſuſceptionem. Non enim eſt propriè transmutatio, niſi circa aliquod ſubiectum præexiſtens à termino in terminum variatio, per abiectionem ſcilicet vnius, & acquiſitionem alterius. Vnde dicit Philoſophus 9.
Metaphyſ. *Illud autem quod poſſibile eſt, vt ſit* t.12.to.3.
additio, & diminutio, & transmutatio Cõmen. .i. ib. vol 2.
in quo poſſunt eſſe hæc tria. Neceſſarium eſt enim, vt aliquid diuidatur à ſua materia, & neceſſe eſt,
vt aliquid addatur ei, & additio, & diminutio non a.30.q.4.
erunt ſine transmutatione. Et non poſuerunt Philoſophi aliquam potentiam ad actionem omnino niſi per transmutationem talem, quam ponebant primò in corporibus cæleſtibus ad ſitum factam à ſuo motore, & per illum in inferioribus ad formam. Ita vt motor primus, aut etiam ipſe Deus non poſſet aliquid transmutare in hæc inferiora niſi mediante motu cæleſtium corporum. Sed hoc non oportet, immo dicendum quod vera potentia actiua eſt in Deo ſine omni transmutatione, & ſine modo transmutationis, tam in ſuis actibus interioribus eſſentialibus quam perſonalibus, & etiã ſine transmutatione reali in actu creationis, & cum transmutatione reali in rebus creatis ab ipſo immediatè transmutatis, vel poſſibilibus transmutari. Quanquam enim agit median-

tibus alijs causis, omnia tamen immediatè agit, & etiam potest agere sine alijs causis quicquid agit mediantibus illis, vt patebit loquendo de creaturis.

Conclusiones ex Quæstione Quarta, Articuli Trigesimi quinti.

1. *In Deo simpliciter ponendum est esse potentiam actiuam. n. 5.*
2. *Potentia actiua in Deo nulli omnino potentiæ passiuæ, quæ est transmutationis principium est admixta. n. 8.*
3. *Potentia actiua in Deo propriè dicitur potestas in creatura vero solum possibilitas quædam. ibid.*

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum in Deo sit vna potentia actiua, an plures,



Irca quintum arguitur, quòd non sunt in Deo plures potentiæ actiuæ.

1. Primò sic, quoniam secundum August. de Trin. *in Deo sunt idem posse, & esse,* sed esse in Deo non est nisi
10. 5. C. 16. vnum & idem, quia in ipso omnia diuina attributa tanquam in simplicissimo voluuntur, ergo &c.

10. 5. 2. Secundò sic in 17. propositione de causis dicitur, *quòd quantò virtus est magis vnita, tantò est magis infinita*, sed Dei virtus siue potentia actiua est summè infinita, vt iam patebit.
q. seq. 1. Cœl. te. 116. 117. *Virtus enim* secundum Philosophum *est vltimum de potentia*, ergo maximè debet esse vnita, & minime multiplicata, quod non potest esse nisi sit tantum vnica, ergo &c.

3. Contra potentiæ distinguuntur secundum actus, sed Deo conuenit diuersitas actuũ, agit enim actus essentiales & in se, vt intelligere, velle, & respectu creaturæ, vt creare, gubernare. Similiter & agit actus personales, vt generare, spirare, qui in Deo dicuntur esse diuersi, ergo &c.

4. Dicendum ad hoc secundum supra determinata de
q. 3. n. 5. distinctione, & diuersitate potentiarum passiuarum ex respectu ad actus ad quos sunt, quòd distinctio, & diuersitas potentiarum actiuarum consimiliter debet sumi ex respectu ad actus ad quos sunt, qui non sunt actus, vt habitus, sed actus vt agere egrediens ab habitu. Id enim quod actus est respectu potentiæ passiuæ, potentia est respectu agere; agere enim formæ proprium est inquantum huiusmodi. Quanquam ergo potentia in Deo considerata secundum id quod est in radice sua prima cuiusmodi est ipsa diuina essentia, sit vna tantum, sicut est ipsa essentia, debent tamen dici potentiæ actiuæ diuersæ esse in Deo propter diuersitatem actionum ad quas sunt, quæ sunt velle, & intelligere, & illæ quæ sequuntur ad istas, quarum diuersitas patebit inferius, loquendo de diuinis actionibus.

5. Patet ergo, quòd multum peccant dicentes, quòd potentia actiua in Deo simpliciter est vna, & absolutè, quia ipsa diuina essentia in qua omnis diuina potentia radicatur, est vnum, & idem principiũ oĩm diuinorũ actuũ, quoquo autem modo plures, inquantum scilicet respicit plures actus ad quos refertur, & magis, & verius conuenit rei quod ei conuenit ex se, & in se absolutè, quàm quod ex ordine, & comparatione ad aliud. Quod non est verum omnino nisi in illis, quę de ratione sui nominis dicũt qd absolutũ. Illis enĩ quę de rõne sui noĩs non dicunt nisi quid respectiuũ, quia ratio respectus est eis essentialior, quàm ratio absoluti, verius & magis conuenit, quod cõuenit eis ex cõparatione, & respectu suo ad aliud, quam ex ratione sua absoluta, & de numero talium est omnis potentia, vt dictum est supra. q. 4. n. 9.

6. Ad primum in oppositum, quòd in Deo sunt idem esse, & posse, & non est in eo nisi idem esse, Dicendum secundum quòd inferius a. 36. q. 2. declarabitur, quòd esse est prima actio diuina,

quę

ad 2. a.54.q.6. quæ dicitur operatio manens in ipso agente, vt visio in vidente, & viuere in viuente, in qua consistit eius summa perfectio continens omnium rerum perfectiones, quæ includit in se omnem aliam actionem diuinam, & à qua procedit, siue sit operatio manens intra, vt sunt intelligere, velle, siue actio in aliud transiens, vel infra suam substantiam, vt sunt generare, spirare, vel extra suam substantiam, vt sunt creare, gubernare: & in qua omnia huiusmodi operatio posterior secundum rationem nostrā intelligendi reducitur, vt omnis actio diuina sit ipsum esse diuinum. Quare cum in Deo idem sit omnino re, potentia & actio, & ideo posse esse in eo idem est re quod suum esse. Iuxta etiam quod dicit Philosophus de omnibus

c.12.to.2 9. Meta. q.17.to.3 perpetuis in 3. Phys. *Contingere ab esse nihil differt in perpetuis*. Inquantum igitur omne posse reducitur ad posse esse in Deo, sicut omnis diuina actio ad esse eius, omne posse in Deo vnum & idem est sicut sua essentia, & hoc vel secundum rem, qua est ipsum esse quod est ipsa diuina essentia, vel in ratione respectus vnius, inquantum omnium posse diuinorum respectuum reducuntur ad posse esse Dei, quod habet in eius esse. Nihilominus tamen dicere bene possunt esse in Deo secundum diuersos respectus suos quos habet ad diuersa actus sibi correspondentes reductos ad actum essendi Dei, de quibus infra videbitur.

7. Ad secundum, quòd diuina virtus siue potentia maximè est infinita, ergo debet esse maximè vnita: Dicendum quod verum est in natura, & essentia, & sic est ipsa, omnis enim diuina potentia, & actio in simplicitatem esse, & essentiæ eius reducitur, & ab ipsa manat, vt infra videbitur. Sed ex hoc non repugnat multitudini respectuum, immo sequitur ex hoc, quòd propter omnes rationes perfectionum omnium plurimos habeat respectus, vt infra videbitur. Et ideo cum potentia suo nomine non dicit nisi rationem respectus super diuinā essentiam quam ipsa non importat de se, vt dictum est iam, non obstante virtutis, & potentiæ infinitate, possunt & debent esse in Deo plures potentiæ actiuæ. a.36.q.2. ad 2. q.4.n.9.

Conclusiones ex Quæstione Quinta, Articuli Trigesimi quinti.

1. *Potentiæ actiua diuersæ sunt in Deo. n. 4.*
2. *Multum peccant dicentes, quod potentia actiua in Deo simpliciter est vna, & absolutè. n. 5.*

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum Potentia Dei actiua sit infinita.



Irca sextum arguitur, quòd potentia Dei actiua non sit infinita.

1. Primò sic, frustra est potentia quæ non potest in id, ad quod ordinatur, vt intelligibile esse aliquid si nō posset esse à quo intelligatur, secundum Commēt. vol.1. super principium secundi Metaphys. potentia actiua ordinatur ad actum, & effectum, aut ergo frustra est, aut potest in effectum sibi proportionalem, & correspondentem, qui non est nisi effectus infinitus, in talem autem non potest, quia nullus potest esse talis. Frustra ergo esset huiusmodi potentia in Deo. Sed nihil est ponere frustra, secundum Philosophum 2. cæl. & mund. ergo &c. t.50. 59. 8 Phys. t.78.to.2

2. Secundò sic, actio agentis virtutis infinitę improportionabiliter mouet actionem agētis virtutis finitę, agens vir virtutis finitę mouet in tempore corpus, ergo Deus si esset virtutis infinitæ posset mouere corpus in non tempore, quia motus in tempore, cuilibet motui facto in tempore est comparabilis, consequens est impossibile, quia non potest esse motus si in tempore, ergo &c.

3. Tertiò sic, potentia agentis per instrumentum debet esse proportionabilis potentię instrumenti, aliter enim in vnica actione non concurrerēt. Natura est instrumentum Dei in

actionibus suis circa hæc inferiora. Ergo potentia Dei debet esse proportionabilis potentiæ naturæ. Sed potentia actiua naturæ est finita, & sic finitum non est proportionabile nisi
1 cæl. te. 52. 54. 10. 2. finito, quia secundum Philosophum *finiti ad infinitum nulla est proportio*, ergo &c.

4. Quarto sic, agens potentiæ infinitæ potest agere immediatè quicquid potest agere alio mediante, quia potentia sua per aliud non augmentatur. Deus non potest agere immediatè, quę agit circa inferiora mediante cælesti
8. phys. t. 15. vol. 4. corpore, dicente Comment. *quòd si non essent corpora cælestia media, impossibile esset, quòd à principijs æternis prouenirет aliqua actio temporalis*, ergo &c.

5. Contra est quod dicit Hila. 8. de Trinit. *Deus est immensę virtutis*, immensitas autem non est nisi in infinitate, ergo &c.

a. 44. q. 5 6. Dicendum, quòd quantumcunque antiqui philosophantes errabant in natura, & substãtia primi principij, qđ nos Deũ appellamus, in hoc tamen omnes concordabant, quòd esset infinitum potentia, & virtute. Dicentes enim ipsum esse primam materiam attribuebant ipsi potentiam infinitam passiuam, receptibilitatẽ scilicet omnium formarum in infinitum, quas casu ponebant transmutari circa materiam. Illi enim efficientem causam, & finalem non videbant. Dicentes vero Deum esse substantiam corpoream infinitam, dicebãt ipsum habere potentiam infinitam actiuam, cum in corpore infinito non potest esse nisi virtus infinita. Nos vero qui primum principiũ, quod Deus est, non ponimus nisi formam sim-
a. 21. q. 5 a. 7. plicem, & puram, secundum supra determinata infinitatem potentiæ non debemus ei attribuere, nisi quæ conuenit formæ puræ.

7. Est igitur sciendum, quod secundum
q. 2. n. 8. prædeterminata in Deo considerantur circa ipsam formam diuinam, quæ est ipsa diuina essentia, quædam vt actus primus, & vt perfectio in actu primo, vt sunt diuina attributa, sapientia, bonitas & huiusmodi, & relationes diuinæ omnes, sicut paternitas filiatio, & huiusmodi, quędam vero vt actus secundus egrediens à perfecto secundum actum primum, vt sunt intelligere, velle, generare, spirare, creari, gubernari, & huiusmodi, & respectu vtrorũque actuum, necesse habemus ponere in Deo potentiam fundatam in ipsa diuina essentia, vt potentia qua potest esse bonus, sapiens, & huiusmodi, & qua potest generare, spirare, & huiusmodi, ita quòd potentia respectu actus primi in Deo dicatur potentia passiua, respectu vero actus secundi dicatur potentia actiua, secundum modum prædeterminatum. Et in vtroque genere potentiæ oportet modum infinitatis considerare.

8. Sciendum ergo, cum potentia sit quasi medium in Deo inter essentiam, & actum ad quem est, secundum quòd supra dictum est : q. 4. n. 9.
Potentia ergo in Deo tam actiua, quam passiua potest considerari respectu diuinæ essentiæ, vt scilicet in ipsa fundatur, vel respectu actus, vt ad quem terminatur. De potentia ergo passiua in Deo dicendum, quod cum non sit aliud in eo cuius est, quã receptibilitas eius ad quod est, receptibilitas autem semper est in eo in quo est respondens secundum gradum perfectioni, quæ recipienda est, vt quanta sit perfectio recipienda, tanta sit, & receptibilitas in recipiente, perfectio autem omnis, quę recipitur in ipsa diuina essentia ad quam est potentia passiua, in Deo infinita est, siue fuerit absoluta, vt bonitas, sapientia, & huiusmodi, siue respectiua, vt paternitas, filiatio, & huiusmodi, omnis ergo potentia passiua in Deo simpliciter infinita est, & hoc vigore recipiendi id quod infinitum est, largo modo loquendo de receptione secundum modum intellectus nostri, quo intelligit diuinas perfectiones diuinæ essentiæ in esse, & secundum hoc ab æterno quasi receptas esse in ipsa.

9. De potẽtia vero actiua dicendum, quòd cum fundatur super actum primum, & perfectionẽ formalẽ eius cuius ẽ, ita quòd gradũ pfectionis illius in natura, & essentia sua sequitã gradus pfectionis in vigore, (pfectiorẽ enim calidũ tatẽ sequit pfectior potẽtia calefaciẽdi) omnis igit formalis pfectio in Deo sup q̃ fundat potentia actiua, est infinita perfectione, quia re penitus est idipsum, quod diuina essentia,
vt habitum est supra, & illa omnino est infini- q. 5. n. 6.
ta perfectione, vt infra videbitur. Omnis igi- n. 16. &
tur potentia actiua in Deo vt comparatur ad seq.
subiectum cuius est, & in quo fundatur, infinita est perfectione, sicut est, & ipsa diuina essentia, & cætera huiusmodi attributa.

10. Sed præter illum modum infinitatis communem cum essentia, & alijs attributis eius, habet alium modum infinitatis respectu actus secundi, ad quem est, vt principium eius, & non solum ex respectu ad ipsum actum, sed ex respectu ad ipsum productum per actum, quando ipsum procedit ex actu, quod recipit mediante actu. Si igitur consideretur potentia Dei actiua in respectu ad actum, & mediante actu in respectu ad productum per actum, possumus secundum hoc distinguere duplicem respectum potentiæ. Vnum ad actum, alium ad productũ per actum. Si primo modo, aut ergo ad actũ inanentem intra diuinam essentiam, aut transeuntem extra ad creaturas.

11. Si primo modo cum actiones omnes illas cuiusmodi sunt intelligere, generare, spirare, necesse sit ponere infinitas, cum re sint idipsum quod diuina essentia, quæ est infini-

ta,

n. 18. & 23. ta, vt infra patebit, necesse est ponere, quòd potentia Dei ordinata ad huiusmodi actus eliciendus, sit infinita perfectione, & vigore, sicut ipsa essentia, & alia eius attributa. Actum enim infinitum perfectione elicere non potest nisi potentia infinita vigore. Illa enim quatuor, potentia, virtus, intensio, vigor, in eodem differunt in hoc, quòd actiua potentia nominat simpliciter id quo res potest agere siue actum elicere. Virtus autem nominat potentiam secundum gradum suum vltimatum perfectionis suæ, quam habet in subiecto, siue fuerit remissa siue non. Intensio vero nominat potentiam secundum gradum aliquem perfectionis, quem habet in sua essentia. Potentia enim si in gradu vltimato perfectionis quam habet in suo subiecto, non sit in aliquo gradu perfectionis in sua essentia secundum quòd in formis recipientibus magis, & minus ponimus gradus in latitudinem ipsius essentiæ, non dicitur intensa: Et sic intensio nominat dispositionem circa potentiam quasi absolutam. Vigor autē nominat efficaciam quandam in modo eliciendi actum, vt vigor addat super intentionem respectum quendam ad actum, quo scilicet ad modum eliciendi ipsum.

12. Si vero potentia Dei actiua consideretur in respectu ad actum transeuntem extra, aut ergo est actus, quo creatura producitur in esse, aut est actus circa creaturam iam secundū actum in esse productam. Actus ille primus est actus creationis. Nunc autem ita est in actibus eliciendis per potentiam actiuam agētis, quòd quantò actus magis distat à potentia passiua ordinata ad ipsum, tantò maior requiritur vigor in potentia agentia ad absoluendū illam potentiam, & ad educendum rem illam de potentia in actum. Verbi gratia, potentia qua glacies dissolubilis est, vt liquefiat, minus distat ab actu liquefactionis, quam illa qua dissolubile est plūbū, & illa minus, quā illa qua dissolubile est argentū, & illa adhuc minus, quam illa qua dissolubile est aurū. Virtus ergo maior requiritur in vigore ad dissoluendū aurū, quā argentū, & argentū quam plumbum, & plūbū, quam glaciem. Cum igitur in infinitum plus distet potentia, qua aliquid est producibile ex nihilo, a quacunque potentia qua aliquid producibile est ex aliquo, oportet, quòd potentia qua elicitur actus producendi aliquid ex nihilo in infinitum sit maior in vigore quacunque potentia finita eliciente actum producendi aliquid ex aliquo. Talis non est nisi potentia infinita vigore. Idcirco dicendum est, quòd potentia Dei actiua ad producendum aliquid ex nihilo per creationem, necessario est infinita vigore.

13. Si vero potentia Dei actiua consideretur respectu actus circa creaturam iam productam in esse, ille potest esse actus temporalis transiens, vt est motus lapidis de loco ad locū, aut est actus æternaliter perseuerans. Ex primo actu nullo modo argui potest infinitas vigoris in diuina potentia, eo quod talis actus finitus scilicet est, & determinatus, & limitatus in perfectione sua, & nullum tale inquantū huiusmodi, potest attestari super aliqua infinitate in sua causa, potest tamen in secundo actu, vt iam dicetur. n. 16.

14. Si vero potentia diuina consideretur in respectu ad productum per actum, tunc distinguendum est sicut iam distinctum est de actu. aut enim consideratur respectu producti intra se, vel extra. Si primo modo, tunc dicendum quòd respectu illius ponendum est potentiam Dei esse infinitam vigore, quia productum est infinitum perfectione, vt est quælibet diuina persona, sicut dictum est de ipsa potentia comparata ad actus, quos intra Deum elicit.

15. Si vero consideretur in respectu ad productum extra scilicet in creaturis, aut ergo ad singulum productorum secundum se, aut ad vniuersa producta, & producenda secundum ordinem vnum post alterum in infinitum. Si primo modo, cum quodlibet productum in creatura sit limitatum in sua essentia, & nullum tale potest attestari super infinitate vigoris in causa sua efficiente, respectu talis igitur producti, nullo modo possumus conijcere infinitatem vigoris in diuina potentia actiua. Licet enim diuina potentia vnica sit, simplex, & infinita, & super tanta infinitate vigoris eius attestatur productio minimi vermiculi, quam supremi Angeli quo ad actum producendi ex nihilo, tamen quantò creatura producta est in superiori gradu naturæ, & essentiæ, tantò attestatur super maiore vigore in potentia agentis. Itaque quod secundum maiorem gradum vigoris intelligimus productam superiorē creaturam, ponendo gradua vigoris in diuina potentia, sicut & gradus perfectionum ad essentias productas, & producendas in creaturis. Propter quod Propheta potentiam diuinam exprimit pluraliter, cum dicit. *Quis loquetur potentias domini?* Vbi dicit Glos. *Iste impletur consideratione diuinorum operum, & admirans ait. Quis loquetur,* idest quis sufficiat loqui. *Potentias Domini,* idest opera quę potenter operatur. Vnde dicit alibi. *Quam terribilia sunt opera tua Domine, in multitudine virtutis tuæ.* Vbi dicit potentiam Dei esse infinitam, quam tamen propter eius vnitatem, & infinitatem, sapiens in ecclesiasti. dicit magnam. *Quam magna est,* inquiens *potentia Dei solius.* Et secundum hoc penes huiusmodi gradus potentiæ Deus creaturas producit in esse. Vnde dicit Dionysius 13. cap. de diuinis nominibus. *Extentum in omnia simul, & super omnia est, non deficiens*

ps. 105. A.2.
to 2 ex Cass.
ps. 65. A.3.
c.5. Cat
in princ.

ficientibus augmentis, & infinitis operibus. Non deficientibus augmentis. Ecce gradus perfectionum, & intensionum in essentia, & potentia. Sed per hoc quod addit. *Infinitis operibus*, vitũ intendit gradus creaturarum in infinitum secundum species productibiles secundum gradus perfectionum essentiæ, & intensionum potentiæ, an præcisè multitudinem operum secundum numerum sub finitis speciebus, non
a.29.q.6. est certum. Et non producit secundum naturalem impetum suæ potentiæ, quemadmodum generat filium; sic enim nihil potest produci extra ipsum in diuersitate substantię, sed solum
a.16.q.4. n 21. intra in vnitate substantiæ. Sed producit eas secundum dispositionem sapientiæ, & voluntatis determinantis potentiam in sua actione respectu producti.

16. Si verò diuina potentia actiua consideretur respectu ad diuersa successiuè producta, & producenda in infinitum, tunc dicendum est, quòd ex respectu ad huiusmodi producta, & producenda similiter, & ex respectu ad actus circa creaturas æternaliter perseuerantes, vt est actus gubernationis, & conseruationis creaturarum, aut iteratos, & iterandos in infinitũ circa creaturas: Dico, quòd ex huiusmodi respectibus iudicare debemus potentiam agentis vigore essentiæ infinitam, ex infinitate in perseuerantia eius in sua actione, qua ex se, & ex propria virtute sufficit sese, & alia à se secundum esse in infinitum conseruare, & actiones suas, & rerum productiones in infinitum continuare, ad quod nulla virtus finita vigore sufficit ex se, immo ad hoc, quòd conseruetur in
a 21.q.3. n 36. esse, oportet quòd sit virtute potentię alterius,
c.1.vol.9 n.21. iuxta hoc quod dicit Comment. de corpore cęlesti in libello suo de substantia orbis, vt statim videbitur. Et ideo oportet, quòd illa virtus influens alijs perseuerantiam in esse, excedat quãcunque virtutem finitam vigore, quam possibile est dari, qualis non est nisi infinita vigore.

17. Et hoc dupliciter via habet declarari, vna à priori ex comparatione ad ipsam diuinam essentiam, & hoc quo ad infinitatẽ eius in intensione, alia à posteriori ex cõparatione ad eius actionem circa mundanam creaturam, & hoc quo ad infinitatem eius in duratione.

18. Primo modo apparet manifestè infinitas vigoris diuinæ potentiæ immensæ, ex hoc quòd infinita, & immensa est eius substantia, terminum bonitatis substantialis, & virtutis non habens, vt infra declarabitur. Potentia enim actiua sequitur magnitudinem substantiæ rei, & maximè spiritualis, quantò illa magis est formalis. Vnde & in substantia potentia tantò est maior, quantò ipsa magis formalis est, & existens in actu. Nunc autem ita est, quòd magnitudo substantiæ infinitæ secundũ quantitatem molis, quæ materialis est, vt in corpore infinito, non potest esse nisi potentiæ infinitę in qualitate vigoris, quia in infinitum, excedit vigorem potentiæ cuiuscunque substantiæ corporeæ quantitatis finitæ, vt probat Philosophus in fine 8. Physic. & in 1. cæli, & t.80. 82. mundi. Quare multò fortius magnitudo sub- t.71.c.9 stantiæ infinita secundum quantitatem bonitatis, & virtutis quæ est omnino formalis, & impositur actu, vt est in Deo, secũdum quòd infra determinabitur, non potest esse nisi potentiæ infinitæ vigore, quæ in infinitum excedit vigorem cuiuslibet potentiæ finitæ. Sicut enim in magnitudine corporali mole infinita non potest esse potentia corporalis vigore, siue intensione finita, vt probat Philosophus in fine 8. Physic. Sic nec in magnitudine spirituali t.80. 81 immensitate infinita, esse potest potentia spi- co.2. ritualis intensione, vel vigore infinita.

19. Quod potest ostendi virtute illarum duarum demonstrationum, quibus ostendit illud de magnitudine corporali. Ex prima sic. Potentia illa quæ in minori tempore, quàm te.79. quæcunque potentia finita vigore, quæ potest dari, agit æquale, est infinita vigore, *quia semper potentia illa, quæ agit æquale in minori tempore, est maior. Et non potest esse aliqua potentia maior quacunque potentia finita data, nisi potentia quæ est infinita, quia qualibet potentia finita data, & possibili dari, potest aliqua potentia finita maior dari per alicuius additionem.* Potentia magnitudinis infinitæ siue corporalis, siue spiritualis est huiusmodi, quia potentia magnitudinis infinitæ siue corporalis siue spiritualis semper est maior vigore quacunque potentia finita, quę potest dari, & potentia maior semper agit æquale in minori tempore, secundum regulam quandam philosophi in fine 7. Phys. Sed c.vl.co.1 Philosophus aliter hanc minorem probat in 8. Physic describendo agentia, actum, & tempus, t.80. co.2 in literis. *Sit enim a. b. magnitudo siue spiritualis, siue corporalis infinita. Sit autem b. c. magnitudo aliqua finita siue spiritualis, siue corporalis, habens potentiam vigore finitam, quæ moueat, aut aliquo modo transmutet ipsum d. in tempore finito, quòd est e. z. Si ergo accipio duplum eius quod est b. c. in magnitudine, & potentia in medietate temporis, quod est e. z. mouebit ipsum d. sic autem in infinitum procedendo, & b. c. semper duplicando nequaquam transibis excrescens vsque ad quantitatem infinitam a. b. & e. z. dimidiando nequaquã transibit, omne tempus finitum, quia per medietates diuisibile est in infinitum. Sed semper b. c. duplicatum in tempore finito dato, & accepto mouet d. Sed quolibet tempore sic dato, & accepto semper est aliquod minus accipere in infinitum, in quo potest agere idem magnitudo infinita a. b. excellit ergo in vigore potentia a. b. omnem finitam potentiam datam, quia actionis magnitudinis finitæ cuiuscunque datæ per duplicationem b. c. necesse est*

tem-

tempus esse finitum, & semper in minori potest agere illa magnitudo infinita. Necesse est ergo vt eius potentia non sit finita, sed infinita. Hanc demonstrationem expresse ponit Philos. vbi dicit. *Sed tamen neque infinita infinitã, &c.*

ibid. te.81. 20. Ex secunda autem demonstratione, quam innuit cum dicit, *Est autem hoc demonstrare, &c.* arguitur idem sic. *Si in magnitudine infinita esset potentia vigore finita, potentia aliqua in magnitudine finita posset mensurare potentiam existentem in magnitudine finita, & aequalis esse ei*, immo maior, quia magnitudo finita, siue spiritualis, siue corporalis alicuius potentię finitæ in vigore si fuerit duplata, habebit duplo maiorẽ potẽtiã in vigore. Quodlibet aũt finitũ aliquo tiens acceptum adæquari potest cuilibet finito dato, & ipsum mensurare, immo potest ipsum excedere. Illud autem est impossibile, scilicet quod potentia in magnitudine finita possetmẽsurare potentiam magnitudinis infinitæ, vt æqualis esset ei, aut maior. Impossibile est ergò, quod in magnitudine quacunque infinita sit potentia vigore finita. Cum ergo diuina substantia sit magnitudinis spiritualis infinitæ, 3 de Tri. c.8.to.3. *in qua* secundum Augustin. *id maius est, quod est melius*, & hoc propter immensitatem bonitatis, & perfectionis suæ substantiæ naturalis, vt infra patebit, patet euidentissimè, quod propter infinitatem suæ immensitatis in eius substantia, oportet eum ponere infinitæ potentiæ vigore.

21. Idem secundo probari potest ex eius actione, qua potest agere tempore infinito circa creaturas, sic. Quod ex se potest agere durando in actione, & eam continuando secundũ tempus infinitum, est infinitæ potentiæ vigore. Deus est huiusmodi in actione sua circa creaturas, vt infra videbitur. Quod etiam sup t.78. & seq. vol.9. ponit Philosophus in fine 8. Phys. ex æternitate motus, & temporis, vt dicit Auer. 5. cap. de substantia orbis, vbi Philosophus per hoc probat, quod primus motor, quem nos solum Deum ponimus, non est aliquod corpus finitum, neque virtus in corpore, sed simplex, impartibilis, & absque omni magnitudine. Ergo Deus est infinitę potentiæ vigore. Maior propositio patet, quoniam quod aliquid agit, & durat in actione, immo etiam in esse, hoc procedit ex potentię suæ vigore. Semper enĩ quæ sũt potentiam maioris est efficaciæ, & vigoris diutius perseuerare potest in sua actione, & duratione in esse, & ita quod ex se potest durare in continuando actionem secundum tempus infinitum, oportet, quod sit infinitæ potentiæ in vigore. & ita excedens vigorem omnis potentiæ finitæ in actione, & duratione secundum tempus, qualis est quantum est ex se omnis potentia substantiæ limitatæ, siue fuerit spiritualis, siue corporalis, quęcunque aliqua ex eis infinitatem huiusmodi capere posset per continuum influxum virtutis, durandi, & agẽdi ab alio, vt contingit in corpore cœlesti. Et generaliter in omni, quod est magnitudinis finitæ, cum sit spiritualis ex limitatione solius essentiæ, siue corporalis, ex limitatione essentiæ, & corporalis extensionis, quicquid est finitum, & limitatum in magnitudine essentiæ corporalis, vel spiritualis, ex se non potest habere potentiam durandi, & agendi secundum tempus, infinitum, sed solum ab alio, secundũ quod dicit Auer. de corpore cæłesti 3. cap. de vol.8. substantia orbis. *Quoniam (inquit) etsi sit simplex, & non habet potentiam ad corruptionem, tamen est finitę actionis necessariò, quia est finitarum dimensionum, & terminatarum à superficie continente ipsum*. Et omne tale cum posuerit intellectus esse existens per se absque eo, quod aliud largiatur ei permanentiam, & æternitatem, necesse est vt ita sit de finitate suæ permanentiæ sicut est de finitate suæ actionis. Et ideo necesse est, esse potentiam largientem ipsi permanentiam æternam, quemadmodum ipsi largitur motum æternum. Et sicut hoc est verum de limitato in essentia sub qualitate, sic etiam verum est in essentia limitata sine quantitate, licet talem non posuit Philosophus, nisi illã, quæ corpori proportionata, & coniuncta, vt motor, vt infra videbitur. Vnde beatus Dionysius 6. cap. de diuinis nominibus. *Laudanda est vita æterna per seipsam vita, à qua in omnia vitam participantia viuere exseminatur. Igitur, & immortalium Angelorum vita, & immortalitas ex ipsa, & per ipsam est, & subsistit, idcirco, & viuentes semper, & immortales, & non immortales iterum, quia non à seipsis habent immortaliter esse, & æternaliter viuere, sed ex viuifica, & totius vitæ factrice, & continuatrice causa*. Quod idem est omnino cum illo dicto publico Platonis. *Dy Deorum, &c.* in princ. in Tim. l.13. post princ.

22. Et sic patet planè, quòd substantiam ex se infinitam actione, & duratione secundum tempus, quia oportet eam esse infinitam vigore oportet esse illimitatã, & infinitam secundũ magnitudinẽ substãtię, vel spiritualis, vel corporalis. Vnde & super hoc fundat Philosoph. suã demonstrationem, qua probat in fine 8. Phys. t.78.to.2 quòd primus motor, quia mouet ex se secundum tempus infinitum, non potest esse corpus aliquod finitum, neque virtus in corpore finito, *quia nullum corpus finitum ex se potest mouere secũdum tempus infinitum*. Supponit enim, quod te.79. & seq. non potest aliquid esse ex se infinitũ secundũ tẽpus, & durationem in actione, nisi sit in se infinitæ virtutis vigore, qualis non potest esse in corpore finito, neque in aliqua substantia finita, & limitata. Semper enim oportet, quod t.81. potentia, & secundum tempus, & secundum vigorem sit finita, vel infinita, secũdum quod ipsa

ipsa magnitudo substantiæ, vel spiritualis, vel corporalis finita est, vel infinita: vt si magnitudo substãtiæ sit finita, & potentia, & si infinita sit ipsa, & infinita sit illa. Ita quòd in magnitudine substantiæ finitæ non possit esse potentia infinita, neque econuersò in magnitudine infinita potentia finita.

23. Quod bene insinuat eius probatio ex parte magnitudinis finitæ corporalis, quando probat, quòd non potest mouere secundum tẽpus infinitum per partes mouentis, & mobilis, t.78. & temporis in cuius partibus partes mouentis habent mouere partes mobilis, hoc modo. *Si a. sit corpus finitum, mouens mobile finitum b. per tempus infinitum c. ergo d. quę est aliqua pars ipsius a. mouebit e. partem aliquam ipsius b. & hoc in aliqua parte finita ipsius infiniti quod est c. & sit illa pars z. quia non potest d. mouere e. in toto c. in quo mouet a. ipsum b.* Semper enim maius corpus mouet sibi proportionale in pluri, & longiori tempore cõtinuando suum motum, quod nullo modo haberet veritatem, nisi quia in toto est maior vigor virtutis ad permanendum diutius, & continuandum motum totius, quàm in parte ad continuandũ motum partis, eo quòd de caus. prop. 17. to. 3. *virtus vnita fortior est seipsa separata.* Vnde per idem spatium, & æqualiter quo potest mouere pars partem, potest & totum totum, & forte in minori propter maiorem vigorem. Quo supposito concludit intentum. *D. igitur non potest mouere e. nisi per partem c. quę est z. Sed quantitas ipsius d. aliquotiens ablata ab ipso a. & addita ipsi d. consumet aliquando totum a. & similiter quantitas ipsius e. aliquotiens ablata ab ipso b. & addita ipsi e. cõsumet aliquãdo totũ b. quãtitas autem ipsius z. tot. eas ablata ab ipso c. & addita ipsi z. in quo mouet totum ablatum ab a. totum ablatum ab ipso b. tempus finitum est, & non consumit ipsum c. Non ergo corpus finitum a. mouebit corpus finitum b. per tempus infinitum c. sed per tẽpus finitum, per aliquam scilicet partem ipsius c. Et ideo corpus finitum non habet virtutem infinitam mouendi scilicet per tempus infinitum duratione.*

24. Et patet planè, quòd virtus demonstrationis suę trahitur ex eo quòd ponit, quod maius corpus semper mouet in pluri tempore. Et hoc non nisi propter maiorem vigorem, cuius vigoris partes continent partes corporis, quæ simul sumptæ consumunt vigorem cuiuslibet corporis finiti. Vnde supponit planè, quod corpus finitum propter finitatem sui vigoris, non potest mouere per tempus infinitum. Vnde & secundum ipsum Philosophum, corpus quod ex se, & ex propria virtute potest mouere secundum tempus infinitum, tale debet esse, vt secundum diuisionem partium temporis accipiendi in infinitum, in quibus partes mouẽtis possent mouere partes mobilis, posset procedere diuisio partium eius in infinitum, quale non potest esse nisi corpus actu infinitum, de quo clarum est, quòd cum hoc quòd est infinitum extensione, & duratione, oportet, quòd sit infinitum vigore. Quod probat Philosophus in duabus demonstrationibus prætactis, tanquam id quod suppositum est in hac eius demonstratione.

25. Et sic apertè patet, quòd Philosophus per hoc, quòd probat, quòd motor primus non potest esse corpus finitum, aut virtus in eo, eo quòd potest mouere per tempus infinitum, quod potest motor primus (quod sibi probauit in 8. Physic.) non implicat, quòd motor primus est virtutis infinitæ vigore, qualis esset corpus infinitum, si esset in rerum natura. Ita quòd sicut infinitas vigoris corporis infiniti diuini posset per infinitas partes vigoris finiti, secundum diuisionem corporis illius materialem, sic infinitas vigoris primi motoris diuini potest secundum rationem intelligendi, per infinitas partes vigoris finiti.

26. Sic ergo planè patet, quòd demonstratio Philosophi, quã ponit versus finem 8. Phy. t.78. cum dicit. *Horum autem vnum quidem impossibile &c.* ad probãdum, quòd corpus finitum non habet potentiam mouendi tempore infinito, fundatur super duo. Quorum vnum est, quòd corpus finitum non potest in se habere potentiam infinitam vigore. Secundum vero est, quod corpus infinitum, quod potest mouere tempore infinito, & diuidi secundum eius diuisionem in infinitum, sit infinitum vigore. Propter quod proposita demonstratione tam dicta stat in inducit tres alias demonstrationes. Vnam ad probandum primum, cum dicit. *Quod autem omnino in finita magnitudine* t.79. *non contingit infinitam esse potentiam ex his manifestum est &c.* Sed quia non pertinet ad propositum ipsam omitto. Ad secundum vero inducit duas alias supratactas cum dicit. *Sed ta-* t.80. *men neque infinitum finitum. &c.* Et sic patet planè, quod virtus demonstrationis Philosophi t.78. in fine 8. Physicorum ad probãdum, quod primus motor simplex est omnino, & impartibilis, nec corpus, nec virtus in corpore, fundatur super hoc quod nihil finitum vigore siue in spirituali magnitudine, siue in corporali potest mouere aliud à se tempore infinito.

27. Ex quo patet planè, quòd intentionis Philos. est, quòd primus motor, quem Deum appellamus sit infinitus, non solum duratione, & actione infinita secũdum tempus, sed etiam quòd sit infinitus vigore, vt possit quantum est t.79. de se super actum intentione infinitum, quale infinitum esset magnitudo corporalis si esset, & quòd si moueret naturaliter secundum totum vigorem suum aliquid, sicut calor infinitus mouet approximatum frigidando in calido,

do, moueret illud in non tempore. Vnde super quadam demonstratione primi cęli & mundi, qua probat Philosophus, quòd corpus infinitum non potest mouere aliquid in aliquo tempore finito, cui concordat demonstratio Philosophi in fi. 8. Physic. quòd in corpore infinito non potest esse virtus finita, dicit Comment. respiciendo demonstrationes prædictas Philosophi in fi. 8. Physic. *Iam declaratum est, quod primum mouens mouet tempore infinito, qua propter necesse est vt sit infinitum, & impossibile est, quod sit corpus, quoniam si esset corpus, moueret in nullo tempore, vt declaratum est in vlt. 8 Phy.* Ecce quam manifeste Comment. testatur quòd à Philosopho in fine 8. Physic. declaratum est, quòd primum mouens, quod mouet tempore infinito, propterea necesse est, quòd sit infinitum, & tali infinitate, quali esset corpus mouens in non tempore, qualem planum est non esse nisi infinitatem vigore. Alia enim infinitas quæcunque postquam sit finita vigore non potest mouere nisi in tempore finito, vt bene ponit demonstratio Philosophi, ostendens, quòd in magnitudine finita non potest esse virtus vigore infinita.

28. Sic ergo absolutè dicendum quantum ad præsens pertinet, quod potentia actiua Dei ex se, & simpliciter est infinita, & quòd non solum sentire debet hoc catholicus, sed etiam quilibet Philosophus. Ita quòd non est ponere finem potentiæ actiuæ siue operatiuæ in Deo, neque in numero operandorum secundum tempus infinitæ durationis, neque in intentione. Et hoc propter illimitationem, siue immensitatem, siue infinitatem eius in substantia, de qua infra erit sermo. Vnde è contra quia omnis substantia, & natura creaturæ in sua substantia finita est, & limitata, necessariò finita, & limitata est quantum est de se in operari, & in duratione secundum tempus, & in intentione secundum qualitatem operis & modi agendi. Quod euidenter ex hoc apparet, quòd operari in vnoquoque procedit ab esse, & a forma eius inquantum dat ei esse in actu, sicut effectua à sua causa, quia nihil agit nisi secundum quòd est in actu. Nunc autem effectus proportionalis debet esse suæ causæ. Cum ergo infinitum non potest esse proportionale finito, quia omnis creaturæ esse finitum est, & limitatum, non potest esse virtutis infinitæ, nec esse Dei quia est infinitum, & illimitatum, potest esse virtutis finitæ vllo modo.

29. Quod de virtute actiua Dei ex hoc maxime apparet, quòd id, quod omnino non est, & infinitè distat ab actu, & ab esse, cuiusmodi est omnino non ens, quod nec etiam est in potentia materiæ, producit ad esse. In hoc enim maior virtus potentiæ apparet, quam mouere aliquid existens in tempore infinito, quia potentia non entis ad esse, quæ nulla est in re, magis distat quàm potentia entis mobilis cuiuscumque ad moueri. Et vnumquodque agens tantò maioris virtutis est in agendo, quantò potentiam magis distantem à solo actu in actum reducit. Sicut maioris virtutis est in igne liquefacere aurum quam plumbum aut glaciem. Quare cum Philosophi arguebant infinitatem primi motoris ex hoc, quòd animaduertebant ipsum posse mouere primum mobile tempore infinito, multò fortius nos catholici arguere debemus eius infinitatem ex hoc, quòd res producit in esse per infinitam distantiam, scilicet ex non esse. Hæc est illa infinitas Dei, de qua dicit Psalm. *Magnus dominus, & magna virtus eius* vnde super illud Psalm. *Confiteantur tibi domine omnia opera tua*. Glos. *Dum inquiris ingenis magnam vim in eis, quæ ab eo*, vnde sequitur. *Et potentiam tuam loquentur* Glos *Idest, dicent quæ mirabiliter, & potenter quodcunque, facit*.

30. Et est illa infinitas potentiæ Dei effectiua respectu omnium creandorum quodammodo proportionalis infinitati potentiæ materiæ passiuæ respectu generandorum ex materia. Quæ enim sunt in potentia in materia prima, in actu sunt in motore primo, & multo plura. Vnde sicut materia est infinita in sua potentialitate inquantum est in potentia ad formas omnes recipiendas, sic motor primus dicetur infinitus in sua actualitate ad formas omnes agendas, & multò magis. Per ea enim quę facit Deus non finitur eius potentia. Immo cum facit aliqua, potest & facere infinita alia, etsi non faciat ea simul cum illis. Sed materia quæ de se est infinita, & indeterminata ad omnes formas, cum aliquam recipit determinatum per illam, nec simul potest contrariam recipere, sicut è conuerso forma materialis, quæ inquantum in se consideratur communis est, & indeterminata secundum suppositum, cum in hac materia recipitur ad determinatum suppositum contrahitur. Etenim licet forma per materiam non perficitur, sed è conuerso; est enim materiæ infinitas quasi imperfecta, formæ vero infinitas quasi perfecta, tamen amplitudo, & communitas formæ contrahitur, & limitatur per materiam, sicut è conuerso. Et ideo dicit Comment. super 3. Physic *quòd materia inuenitur esse per formam, secundum quòd forma est perfectio eius. Forma vero inuenitur esse per materiam, scilicet in hoc quòd materia est subiectum eius*.

31. Ad primum in oppositum, quòd potentia Dei non est infinita, quia esset frustra, cum non posset habere effectum infinitum sibi correspondentem; Dicendum, quòd potentia agens duplex est, quædam scilicet naturalis, & per imperium naturæ, quædam rationalis, & per imperium voluntatis, & prima duplex

 est,

Margin notes: t. 65. to. 2; t. 80. 1. cæl. te. 65. vol. 5.; te. 78 & 79.; ps. 146. A. 5.; ps. 144. B. 10. ex Aug. to 2. ib B. 18. luter. 16; q. 4. n. 17; t. 5. vol 4

est,quædam vniuocè,quædam vero æquiuocè. Potentia prima tota in suo effectu se diffundit vsque ad vltimum virtutis,vnde tota in suo effectu sese manifestat,& producit simile agenti, vt est potentia generatiua in homine, qua homo generat hominem sibi similem in natura, & non potest aliquid amplius, quàm generare hominem, vt modo, vt dicit Philosophus. *Omnia naturalia determinata sunt opere*. Et iuxta hunc modum agendi per potentiam in diuinis. Pater per potentiam infinitam generat actione infinita filium infinitum sibi æqualem in Deitate. Potentia naturalis secunda in nullo effectu suo tota se diffundit aut manifestat, sicut potentia Solis in nullo eorum est principiū productiuum,tota se diffundit, quia nunquam sibi omnino simile producit, nec diffunde⁀ hoc modo se potest,quia agit in aliena substantia, & ideo non nisi secundum eius receptibilitatem, & tale agens æquiuocum est Deus respectu creaturarum,non autem naturali impetu,vt Sol,sed imperio voluntatis, secundum quòd inferius debet declarari.

1. phys. t.85.to.2

a 15 q 3 n. 36.

a 42. q 2

32. Et tamen potentia dicenda non est ex hoc esse frustra, quod in effectum infinitum in creaturis se diffundere non potest, quia non dicitur aliquid esse frustra nisi ex defectu adeptionis finis,ad quem est. Vnde ea, quæ fiunt a casu,& fortuna,quia (inquantum scilicet huiusmodi) carent ordine ad finem, ad quem alias, vel a natura, vel à voluntate nata sunt ordinari,frustra siue otiosè dici merentur. Solum ergo in eis quæ ordinabilia sunt ad aliquem finem, frustra dicitur esse aliquid quando non potest omnino finem illum attingere. Et ideo cum vniuersaliter omnis creatura,& quicquid in creatura est,ordinabile est ad aliquem finem sibi proprium,qui est sua propria operatio,vniuersa enim sunt determinata opere,vt dictum est,& vt dicitur in secundo Cæl. & Mund. *omnis res cuius est opus, fit propter operationem*, & per illum finem proprium ordinatur vnaqueq; res vlterius ad finem vltimum vniuersi, *quia omnia ordinantur ad vnum finem*, vt dicitur 12. Metaphysicæ. Si igitur in creaturis esset aliquid quod impossibile esset in natura rerum vniuersi attingere suum finem proprium, illud proculdubio esset frustra,sicut esset sextus sensus in animali, cum non sint sensibilia, neque possint esse nisi quinque,& ita impossibile esset illum sextum sensum perfici operatione sua, sentiendi,quæ est suus proprius finis, quia impossibile est esse sextum sensibile, quod posset illum mouere, ille ergo sensus omnino frustra esset in animali, vt determinat Philosophus in secundo de anima. Et secundum quod dicit in secundo Cæl. & Mund. *extra rationem est, vt natura posuit stellas mobiles, & non præparauit eis instrumētū motus, & natura nō absq; causa aliquid*

te.64.

t.52.to.3

te. 128. to.2.
t. 10. 59. to.4.

vacuum ponit. Vnde dicit Commen. in principio secundi Metaphysi. *Nihil est frustra in fundamento naturæ, & creaturæ*.

t.1.vol.8

33. Quia igitur Deus non habet aliquem finem ad quem,sed est finis ad quem est totus ordo vniuersi,& hominum omnium entium,sicut se habet dux ad exercitum, vt dicitur 12. Metaphysicæ, ideo non oportet, quòd potentia infinita,quæ est in ipso,sit frustra, etsi non fiat aliquid infinitum secundum ipsam in creaturis, maximè cum secundum ipsam fiat aliquid in seipso, vt dictum est. Et etiam cum eo quòd aliquid fit secundum ipsam in creatura, quod requirit vigorem infinitum, etsi in Deo non sit potentia infinita vigore ad producendum aliquem effectum infinitum in creatura, quia ad hoc nulla est potentia est tamen ad effectus producendum in infinitum tempore,& duratione, siue successione infinita. Et sic infinita Dei potentia non est frustra, quia reducitur ad actum perfectum,vt est in operante,licet ad imperfectum in operato extra, respectu cuius diuina potentia habet aliquid semper admixtum potentię,quia non reducitur ad actum perfectum infinitum,& absolutum,& hoc ideo,quia nihil creatum effectum æqualem proportionalem potentiæ infinitę, & actioni eius, vt in agente est, potest in se recipere. Vnde non sequitur, si vnus effectus infinitus nō potest procedere à Deo, quòd non sit virtutis infinitæ,quia potest ex se in effectus infinitos per successionem, eō non potest esse sine i finit vigore, vt ostensū est prius ad modum quo reducitur in actum potentia infinita is materiæ, & diuisionis continui,& temporis, & motus. Quod enim est sic in potentia, non est in potentia, vt aliquando sit in actu puro, cui nihil admixtum sit de potentia,vt dicitur 9. Metaph. vbi dicit Commēt. *Quod infinitum est in potentia, non intendimus potentiam quæ exit in actum, ita quod non remaneat in ea potentia omnino, quoniam si ista potentia exiret in actum, tunc infinitum esset in actu, quod est impossibile*. Quomodo autem ad talem actū in infinitū sm effectus in successione nō posset diuina potentia reduci, nisi cum hoc quod est infinita actione secundum tempus, & duratione, esset etiam infinita secundum vigorem, visum est supra.

t.52.to.8

n.38.

n.26.

n.30.

t.51.to.3 sb.vol.8.

n.27.29.

34. Ad secundum,quòd si Deus esset virtutis infinitæ moueret in non tempore: Dicendum,quòd virtus motiua duplex est. Vna naturalis, altera voluntaria. Et de virtute mouente primo modo solum loquitur Aristot. in 8. Physic. vnde illa propositio accipitur. Intendit enim ibi probare, quòd virtus infinita non potest esse in corpore finito, deducendo ad inconueniens, scilicet quod moueret in non tempore, quòd est impossibile, quia vt probat 6. Physic. *non est motus nisi in tempore*, quia non est

t.78.to.2

t.79.

t.15.to.2

est sine priori, & posteriori. Et est vera, & necessaria consequentia, quia omnis virtus naturalis naturaliter motiua in corpore iam existēs mouet de necessitate mobile suum secundum totum suum vigorem, & ideo secundum proportionem virtutum motiuarum corporalium proportionaliter mouentur eorum mobilia secundum velocitatem, & tarditatem, & in tempore maiori, & minori, vt maior virtus causet maiorem velocitatem, & faciat motum suum per æquale in minori tempore. Et hoc est q̄ dicit Auer. in de substantia orbis, declarans illud dictum Philosophi. Et Aristot. laborauit in 8. Phys. ad declarandum ex suis fundamentis, quòd si virtus infinita esset in corpore finito, contingeret illud corpus per illam moueri, non in tempore, sed in non tempore. Corpora enim non excedunt se in velocitate, & tarditate nisi excessu eorum in virtutibus motiuis materialibus, & excessus virtutum sequitur ex cessus corporum, scilicet quod corpus, quod est maius est maioris virtutis, & velocioris motus. Semper enim in talibus actio proportionatur naturæ agentis. Ex quo sequitur, si aliquod corpus habet virtutem infinitam, vt moueat in non tempore. Vnde & dicit in eodē. *Si virtutes quæ sunt in corporibus cælestibus essent in calefacere, & mouere vniuersaliter infinita mouerent corpora, quæ sunt apud nos in instanti*, & hoc facit æstimare, quòd in corporibus cælestibus sunt virtutes finitæ actiuè mouentes. De virtute vero secundo modo mouente non habet veritatem illa consequentia, quòd si esset virtus infinita, quòd moueret in non tempore, quia non mouet corpus per impetum totius vigoris sui, quia mouet per intellectum, & voluntatem. Et ideo actio eius non proportionatur naturæ agentis, sed actio sub intensione procedit ab ipso quantum ratio exigit, & voluntas disponit, quod non est nisi modo finito, & hoc idcirco maximè, quia virtus motoris talis infiniti vigore in corpore finito non nisi modo finito recipi potest. Vnde dicit Auer. in de substantia orbis. *Corpora cælestia, & generabilia, & corruptibilia cōmunicant in hoc, quòd actio, & passio existens in eis finitæ sunt in se, & per hoc semper mouentur in tempore, quia virtutes eorum semper sunt in receptione finita.* Si ergo Deus esset corpus, vel virtus naturaliter mouens in corpore, bene procederet argumentum. Nunc autem cum non est ita, vt supra habitum est, non obstante virtute infinita vigore in Deo mouente bene potest mouere mobile in tempore, & q̄d amplius est, nisi esset sic infinitus licet vigore, non posset omnino moue e ex se corpus finitum in tempore durationis infinitæ, ad quod intenduntur demonstrationes Philosophi in 8. Phys. vt supra expositum est.

[Margin notes: n. 9. — te. 78. & seq. — n. 9. — a. 32. q. 2. n. 21. — n. 38.]

35. Ad tertium, quòd potentia Dei actiua agit infinita mediante natura, vt instrumento, ergo debet esse finita vigore, sicut est potentia naturæ: Dicendum, quòd verum est, si ageret naturali impetu naturæ, sicut agens naturale mouet suum mobile. Propter hoc enim debet esse proportio inter virtutem sic mouentem, & mobile. Vnde dicit Com. in aio super 2. Cæ. & Mun. *quòd non quodcunque eorum mouet quodcunque corpus, neque quacunque velocitate, sed vnumquodque eorum habet motum proprium, & in propria velocitate.* Nunc autem quia Deus non agit nisi secundum quòd ratio exigit, & voluntas disponit, vt dictum est, bene potest agere per instrumentum finitum actionem finitam vigore, sicut & immediatè, licet in se sit infinitè potēs vigore, vt dictū est.

36. Ad quartum, quòd Deus non potest agere quæcunque immediate, non ergo est infiniti vigoris: Dicendum, quod immo immediatè potest facere supernaturaliter, quæ agit mediantibus causis naturalibus, & contrarium erroneum est, quod sentiebant Philosophi, qui ponebant, quòd primus motor nihil moueret impellendo in eo, sed solummodo motorem coniunctum, sicut amatum, & desideratum, & secundū modum quo cognoscitur, & desideratur ab ipso, & ideo cum deficeret a completa eius cognitione, & amore, & modo finito comprehenderet ipsum, finita velocitate moueret a lie assimilandum ipsi, quod omnino erroneum est, vt determinabitur loquendo de creaturis.

Conclusiones ex Quæstione Sexta, Articuli Trigesimi quinti.

1. *Omnis potentia passiua in Deo simpliciter infinita est*, *n*. 8.
2. *Omnis potentia actiua in Deo, vt comparatur ad subiectum cuius est, & in quo fundatur infinita est perfectione*. *n*. 9.
3. *Potentia Dei ordinata ad eliciendos actus manentes intra diuinam essentiam est infinita perfectione, & vigore*, *n*. 11.

4. *Potentia Dei actiua ad producendum aliquid ex nihilo per creationem necessariò est infinita vigore. n. 12.*
5. *Ex actu temporali transeunte nullo modo argui potest infinitas vigoris in potentia diuina. n. 13.*
6. *Respectu producti per actum immanentem intra se, ponendum est potentiam Dei esse infinitam vigore. n. 14.*
7. *Respectu singulorum productorum extra nullo modo possumus conijcere infinitatem vigoris in diuina potentia actiua. n. 15.*
8. *Ex respectu ad diuersa successiuè producta, & producenda in infinitum, & respectu ad actus circa creaturas æternaliter perseuerantes, iudicare debemus potentiam agentis vigore essentia infinitam. n. 16. & seq.*
9. *Absolutè dicendum, quod potentia actiua Dei ex se, & simpliciter est infinita, & hoc non solum sentire debet Catholicus, sed etiam quilibet Philosophus. n. 28.*

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum potentia Dei actiua sit differens à substantia, et etiam ab actu.

a.12.q.3 a.3.



Irca septimum arguitur, quòd potentia differt à substantia in Deo, & etiam ab actu, ad quem est.

1. Primò sic. Eidem inquantum idem, natum est accidere idem, non autem potentiæ, inquantum potentia est, neque actui inquantum actus est, quia potentia inquantum potentia est dicitur ad aliquid, vt patebit in sequenti quæstione, substantia inquantum substantia, & actus inquantum actus, non dicuntur ad aliquid, ergo &c.

2. Secundò sic. Substantia Dei, & actus eius omnino congruunt rationi, & voluntati eius, quia omnino substantia, & actus eius complacent suæ voluntati, & nihil irrationabile habent in se, potentia autem eius non cõgruit omnino rationi, & voluntati eius. Dicente Augustino vet. ac nou. te. *Omnia quidem potest dominus, sed non facit, nisi quod congruit eius veritati, & iustitiæ, idest voluntati, quæ est vera, & iusta*, & in eodem. *Potuit Deus simul cuncta facere, sed ratio prohibuit, idest voluntas*, vt exponitur 40. distinct. primi sententiarum. Hoc autem non contingit, nisi quia illa potentia non congruit eius voluntati, ergo &c.

3. Tertiò sic. Si in Deo nõ differrent potẽtia, substantia, & actus, tunc sicut substantia in ipso est æterna, & potẽtia, & actus potentiæ coniũctus, & sic quicquid aliquãdo facit, vel facit ab æterno facit. Non ergo de nouo aliquid. Cõsequens falsum est, ergo & antecedens.

4. In contrarium est, quoniam vbi potentia differt à prima substantia, substantia non potest seipsa, & per se, sed per id quod est ipsa potentia, sicut ignis non potest calefacere nisi calore, & vbi potentia differt ab actu, potentia de se est imperfecta, & perficitur per actum, sicut potentia videndi per actum videndi. Deus autem seipso potest quicquid potest, quia est primum potens, ad quod reducitur omne potens per aliud, & potentia in ipso nihil habet imperfectionis, aut perfectibilis, quia tale non potest cadere in Deo. In Deo ergo nulla est omnino differentia, vel distantia potentiæ à substantia, & ab actu.

5. Dicendum ad hoc, quòd sicut est in alijs diuinis attributis, quòd omnia Deo attribuuntur per essentiam, & nullum per participationem: Est enim Deus per essentiam, & non per aliquam participationem bonus, iustus, sapiens, & huiusmodi: Sic oportet, quòd sit de eius potentia, vt videlicet dicatur potens per essentiam, non per aliquam participationem potentię. Vnde dicit Ricardus in pri. de Tri. cap.24. *Constat Deum esse potentem potentia plenitudine, non per participationem.* Et similiter dicendum est,

est de quolibet actu qui Deo conuenit. Vult enim, & intelligit quæcunque vult, & intelligit, per essentiam suam non per participationem aliquam, quia est essentialiter volens, & intelligens, non per aliquam participationem. Nunc autem sic est in omni eo quod potest per essentiam suam, quòd non est in ipso quo potest aliquid aliud, quam ipsa suijpsius essentia, vt idem re sint omnino potentia, & ipsa essentia. Et similiter in omni eo, quod est suus actus per essentiam, actus omnino indistās est, & inseparabilis à potentia, sicut & ab essentia, vt idem omnino sint actus & potentia, & non possit esse potentia nisi coniuncta actui. Quod enim potentia in re aliqua differt ab ipsa substantia, vel actu eius ad quem est, siue fuerit actus, vt habitus, siue actus, vt agere, hoc est quia non seipsa idest sua essentia potest, sed aliquo alio superaddito suæ essistentię, sicut ignis calefacit calore, qui est qualitas accidentalis in ipso. Propter hoc enim quantum est de se potest actus distare, & separari a potentia, & esse potentia in re sine suo actu, vt ignis potest esse calidus, quamuis non calefacit.

6. In Deo igitur dicendum est simpliciter, & absolute, quod omnino non differunt in eo potentia, & essentia, immo quod Deus sua essentia sic potest quicquid potest, vt sua essentia in seipsa simpliciter sit sua potentia. Non autem est potentia aliquid additum essentiæ, immo ipsa essentia cedit totaliter in naturam potentiæ quodcunque, & qualitercunque potest, siue in actum intra manentem, siue extra transeuntem, siue sit essentialis, & absolutus, siue personalis, & relatiuus.

7. Similiter est in ipso de potentia & actu, quòd omnino indiffesentia sunt, quod enim in ipso est, non nisi purus actus esse potest. Omnis enim potentia, quæ non est in re actus purus, & perfectus, imperfecta est, & per aliud agens existens in actu, vadit ad perfectionem. Vnde si aliqua differentia assignanda est potētiæ Dei ad essentiam eius, aut ad actum, illa est
a.36. q.5 ad 2. solum secundum rationem. Sicut inter se, & ab ipsa diuina essentia differunt alia attributa
a.51. q.2. diuina, vt infra determinabitur.

8. Nec oportet hic distinguere de modis potentiæ, & actus, quod enim dictum est, vniuersaliter verum est de omni modo potentiæ in Deo respectu diuinæ essentiæ, & respectu actus sibi in Deo respondentis. De potentia autem eius respectu actus exterius circa creaturas, etsi verum est, quòd sit ipsa diuina essentia, non tamen vsquequaq; verū est, ꝙ sit indifferens ab ipso actu ad quem est, vt patebit inferius loquendo de actione Dei circa creaturas.

9. Ad primum in oppositum, quòd potentia, vt potentia dicitur relatiuè, non sic substātia vt substantia, neque actus: Dicendum, quòd hoc bene arguit diuersitatem eorum secundū rationem, non autem secundum rem, quoniam idipsum quod in Deo habet rationem absoluti, vt essentia est, habet rationem respectus, vt potentia est, & idipsum quod absolutum est, & essentia in se, intrat in rationem potentiæ, assumēdo in seipsa rationem respectus ad actū, siue sit respectus relationis, siue rei, siue secundum esse, omnis enim respectus in diuinis super essentiam fundatur, propter quod non est a.12.q.5
in ipso respectus nisi substantialis, vt habitum a.34 q.2
est supra, & infra dicetur amplius. a.51 q.3
a.66.q.3

10. Ad secundum, quòd non omnis potentia Dei congruit rationi, & voluntati eius, sicut congruunt substantia, & actus in ipso: Dicendum quod ad hoc, quod potentia Dei habet respectum ad duo scilicet, & ad ipsum actum ad quem est immediatè, & ad ipsum productum per actum cuius est alicuius productiuus, & hoc vel ad productum manens intra suam essentiam in diuinis personis, vel productum fluens extra diuinam essentiam in creaturis. Respectus ad actum, vel productum intra se naturalis, & essentialis est ei, & semper terminatus, & non potest Deus secundum hūc respectum facere quicquam nisi faciat illud æternaliter, & immutabiliter. Nec de potentia Dei secundum istum modum loquitur August. cum dicit, *Deum posse omnia, sed non facere nisi quod congruit suæ rationi, & voluntati*, quasi aliquid possit absoluta potentia, quod rationi, & voluntati eius non congruit immo omnis potentia in ipso sm talem respectum intellecta congruit rationi eius, & voluntati sicut, & actus, & productum per ipsum, immo hæc omnia pôtius congruunt immutabili necessitati eius. Quicquid enim pōt agere, vel producere intra se, immutabili necessitate agit, & producit æternaliter. Aliter enim esset mutabilis, & sine voluntate, & ratione concomitante in actione naturam, siue è conuerso. Respectus vero potentiæ diuinæ ad productum extra se, est ei quasi accidentalis, quia sine terminatione eius ad illud posset fuisse æternaliter in prius, sicut fuit in ante mundi creationem, & hoc sine omni diminutione perfectionis diuinæ, vel perfectionis potentiæ eius, licet de hoc aliter sentiunt Philosophi, vt videbitur loquendo de creaturis. Vnde secundum hunc respectum potentiæ suæ potest Deus facere quod aliquando non fecit, sine omni sui mutatione, vt infra n.11.
videbitur. Et de potentia secundum hunc respectum loquitur Augustinus tali enim respectu Deus multa potest facere, sed non facit, quia non congruunt rationi voluntatis suæ, qua semper in creaturis facit quod melius est, & dignius, secundum quòd est possibilius, prout dicit Auicen. 9. Metaphysicæ inę. *Ipse* cap.4.
(inquit) *et intelligens omnia, vt vnum, simul et*

intel-

intelligit qualiter est possibile, et qualiter est elegantius peruenire esse totius secundum suum iudicium sui intellectus. Et ex hoc quod intelligit, sequitur ordo bonitatis in esse. Sed hoc habet magnam difficultatem, de qua debet esse sermo loquendo de creaturis. Vnde quòd potentia Dei non congruit rõni voluntatis Dei, hoc non est ex nã sui, sed ex nã eius ad quod est, & ita secundũ respectum, quasi accidentalem sibi, concomitantem essentiam eius, qui pertinet idcirco ad differentiam potentiæ ab essentia, & actu eius, quasi accidentalem, & secundum rationem, & ideo non impedit quin secundum rem id quod est potentia in Deo, sit omnino idem cum essentia, & actu in Deo.

11. Ad tertium patet per iam dicta, dicendo, quod quicquid est in Deo potentia, substantia, & actus, & etiam productum intra, totum est æternum, & semper potentia coniuncta actui, ita quòd quantum est ex natura, quicquid facit, ab æterno fecit, nec nouum aliquem actũ agit. Quantum tamen est ex parte producti per actum eius extra suam essentiam in creaturis ad determinationem suæ voluntatis, bene facit quæ nunquam facit. Facit enim noua non nouo actu, neque noua voluntate, sed actu æterno, & voluntate æterna ab æterno determinante noui effectus productionem. Qualiter autem hoc contingit habitum est supra, & videbitur amplius infra loquendo de productione creaturæ. Et sic in Deo potest esse omnino idem potentia cum essentia, & actu indistanti, & tamen aliquid extra facit de nouo. a.30.q.4 a.32.q.5 n.62.

Conclusiones ex Quæstione Septima, Articuli Trigesimi quinti.

1. *In Deo sunt idem re omnino potentia, & eius essentia.* n. 5. 6.
2. *In Deo sunt idem omnino actus, & potentia.* 5. 7.
3. *Potentia Dei respectu actus exterius circa creaturas, & si verum est, quod sit ipsa diuina essentia non tamen vsquequaque verum est, quod sit indifferens ab ipso actu ad quem est.* n. 8.

QVAESTIO OCTAVA.

Vtrum potentia in Deo dicat quid, an ad aliquid.



Circa octauum arguitur, quod potentia in Deo non significat quid, sed ad aliquid.

1. Primò sic. Omnis potentia est principium aliquod agendi vel recipiendi, vt habitum est supra, a.18.q.6 n.5.
principium autem, ad aliquid significat respectum, quia ad principiatum, & non quid, quia non absolutum, ergo &c.

2. Secundò sic. Comment. dicit super primum Phy. *quòd materia, & potentia differunt, quia potentia est ad aliquid, materia autem non est ad aliquid,* t 70.vol. 4.
sed non est alia ratio significati nominis potentiæ in Deo, & in creaturis, ergo &c.

3. In contrarium est, quoniam illud quod simul dicitur de tribus personis, ad seipsum dicitur, non ad aliud, secundum rationem Augustl. 5. & 6. de Trinit. potentia simul dicitur l.5.c.8. l.6.c.2. to.3.
de tribus personis. Potens enim est pater, potens est filius, potens est Spiritus Sanctus, ergo &c.

4. Item Hug. dicit. *Deo hoc est esse, quod potentem esse, aut iustum, aut sapientem,* sed non in sum. Sent. tr. 1 c.7.
est in Deo esse nisi quod dicit quid, & ad seipsum non ad aliquid. Non enim idem est patri esse patrem, quod esse filium, ergo &c.

5. Dicendum ad hoc, quòd in Deo duplex a.32.q.5. n.58.
inuenitur modus relationis: vnus qui est relationis secundum esse, & secundum rem, de quo

dicit

10.3. dicit Augustinus 5. de Trinit. cap. 5. *In Deo nihil secundum accidens dicitur, non tamen omne secundum substantiam dicitur. Dicitur enim ad aliquid sicut pater ad filium, & filius ad patrem, quia non quisquis eorum ad seipsum, sed adinuicem, atque ad alterum dicuntur.* Loquendo autem de ad aliquid secundum istum modum relationis, potentia non significat ad aliquid, sed simpliciter significat quid, secundum quòd probant duo vltima obiecta. Sic enim nihil significat ad aliquid in Deo, nisi relationes personales, & omnia alia significant quid, & dicuntur secundum substantiam, quamuis inuenitur in ipsis secundus modus relationis, qui est relationis secundum dici, & secundum rationem, & hoc vel ad ea, quæ sunt intra ipsum, secundum quòd intellectus dicitur ad intellectum, vel ad ea quæ sunt extra ipsum, secundum quod dicitur ad creaturas, vt dominus, vel creator. Omnia enim huiusmodi nomina diuinam essentiam tribus personis communem significant quantum est de re significata, tamen sub ratione alicuius respectus quantum est de mō significandi siue de impositione vocabuli. a.32.q.4 Vnde dictum est supra, quòd diuina attributa omnia significant aliquid in Deo positiue, quod idipsum est, scilicet diuina essentia, & hoc sub aliqua ratione respectus, vel negationis reducendæ ad affirmationem, quem respectum significant diuersa attributa diuersimode, per quem, & differunt secundum rationem inter se, & à diuina essentia, & quibus diuersas perfectiones in Deo concipimus, vt a.51.q.1 infra amplius videbitur. Vnde dicit Auicen. cap.7. 8. Metaphys. *Prima proprietas de necesse esse est, quia est, & quia est ens. Deinde de alijs proprietatibus quædam sunt quibus in termino est esse cum relatione, & quædam sunt esse cum negatione.* Vnde solummodo esse significat quod quid est in Deo absolutè, absque omni ratione relationis, vel negationis, & similiter nomen essentia sumptum ab eo, quod est esse. Cætera vero omnia esse significant sub ratione alicuius respectus aut negationis, etiam hoc nomen substantia, secundum quod declarat ibidem, a.54.q.1 ibid. & videbitur inferius.

a.68.q.4 & 5. 6. Loquendo ergo de modo relationis secundo, dicendum, quòd potentia significat ad aliquid, & à ratione respectus imponitur. Vnde Auicen. inter nomina attributorum Deo, quæ significant esse diuinum cum ratione relationis, ponit hoc nomen potentia, dicens. *Cum vero dicitur potentia, non intelligitur per hoc nisi quia necesse est relatum esse.* Vnde licet ipsa diuina essentia se ipsa potest, non per aliquid additum, vt secundum rem non sit aliud potentia, quam ipsa essentia, vt ipsa diuina essentia pura subintret rationem potentiæ, & quasi induat eam, tamen alia est ratio potentiæ, alia vero est ratio essentiæ. Essentia enim significat, vt subsistens, potentia vero significat, vt proprietas ad aliquid respiciens, quod in suo significato includit essentiam sub ratione illius proprietatis, vt suum significatum sit quasi compositum ex duobus, scilicet ex ipso subsistenti, quod significat quasi materialiter, & illa proprietate, quam significat quasi formaliter, quod tamen nullam ponit compositionem in Deo, quia proprietas negatiua, aut respectiua additur subsistenti sine omni compositione, vt infra videbitur. Vnde Auicen. 4. Metaphys. a.51.q.3 ad 2. cap.2. loquens de formali significato huius nominis potentia, dicit. *Omnis intentio, quæ est, vel est non existens in subiecto, vel est existens in subiecto, quicquid autem est existens non in subiecto, illud habet esse proprium*, quod non debet esse relatiuum. Possibilitas vero essendi non est nisi inquantum est secundum relationem ad illud, cuius est possibilitas essendi, igitur non est possibilitas essendi substantia, quæ non est in subiecto, est igitur intentio, quæ est in subiecto. Idē in eodem dicit, *substantia non est ad aliquid per se ipsam, sed ei accidit ad aliquid.* Huic igitur existenti per se est etiam amplius præter esse suū, esse possibile, quod est ad aliquid. Potentia igitur re, & materialiter significat quid, secundū ibid. propriam autem rationem attributi, qua differt ab essentia, vt essentia est, & ab alijs attributis formaliter significat ad aliquid, non secundum veram relationem, quæ est secundum esse, sed quæ est secundum rationem tantum. Prædicamentum enim relationis in Deo distinctum contra substantiam, vt generaliter sumitur, non est vnius modi, nec ad vnum modū relationis reducuntur omnes potentiæ, ita q̄d licet septem prædicamenta ad vnum prædicamentum relationis reducuntur in Deo, vt habitum est supra, non tamen ad eundem modum relationis. a.32.q.5

7. Ad quorum explanationem sciendum, quod in Deo duplex est modus relationis. Vnus enim est modus relationum essentialiū: Alter vero personalium. Essentialium autem ad huc duplex est modus, quædam enim sunt rationes essentiales essentialium attributorum, quædam vero personarum. Relationes essentiales personarum sunt relationes fundatæ super vnitatem diuinæ essentiæ, vt habet esse in diuersis personis, vt sunt identitas, similitudo, & æqualitas, quibus personæ referuntur inter se. Relationes vero essentiales essentialium attributorum duo sunt modi in Deo, quædam enim sunt respectus, qui tātum sunt ad aliquid, & nihil dicitur secundum eos relatiuè ad aliud fundari super essentiam absolutam, quibus attributa distinguūtur inter se, vt tamen relata ad intellectum concipientem eandem essentiam diuersimode sub diuersis rationibus attributorum,

torum, quæ sunt bonitas, sapientia, potentia intelligendi, potentia creandi, & huiusmodi. Aliæ vero sunt respectus fundati super essentiam absolutam, qui sunt ad aliud, & secundū quos attributa quorum sunt, dicuntur inter se, non solum respiciunt intellectum comprehendentem ipsam diuinam essentiam diuersimodè sub ipsis absque dici ad aliud, vt sunt in Deo scientia, & scibile, & siqua alia sunt attributa huiusmodi. Relationum vero personalium duplex est modus. Quædam enim sunt respectus, qui fundantur præciaè super essentiam, vt essentia est, existens tamen in persona.

8. Aliæ vero sunt respectus, qui fundantur super essentiam, vt est existens in persona, & habet rationem potentiæ. Et illæ de primo modo sunt in duplici genere. Quædam enim pertinent ad personæ constitutionem, vt est ingenitum in patre: Quædam vero est personæ iam constitutæ, vt sunt potentia generandi actiuè, & passiuè dicta, quibus adhuc personæ non dicuntur inter se, licet respiciant sese. Relationum vero quæ sunt respectus fundati super essentiam vt est existens in persona, & habet rationem personæ, similiter duplex est genus. quædam enim immediate fundantur super illam rationem potentiæ, vt sunt generare generari, spirare spirari: quibus adhuc personæ non dicuntur adinuicem, licet sese respiciant, quædam vero immediatè fundantur super rationem actus fundati super potentiam, & mediante actu super illam potētiam, vt sunt respectus personarum inter se producentium, & productarum, sicut paternitas, filiatio, communis spiratio actiua, & spiratio passiua, quibus etiam personæ ipsæ inter se referuntur, & sunt verissimè, & proprijssimè relationes. Quarum vna est notionalis tantum, vt communis spiratio actiuè dicta. Tres vero aliæ sunt proprietates personales: vt paternitas, filiatio, & communis spiratio passiuè dicta. Et quia relationes illæ vltimæ tres verius habent esse relationis quam sit relatio in aliquo prædictorum modorum, ideo ad videndum gradus respectuum, & relationum tam in Deo, quam in creaturis.

9. Sciendum, quòd omnis respectus est relatio, & è conuerso, generaliter vtendo nomine relationis, ita quod vera relatio est verus respectus, & realis relatio realis respectus, & secundum rationem relatio, secundum rationem respectus, & è conuerso, cuius generaliter natura est talis, quod ipsa vt est relatio, & respectus quidam, est ad aliud, & nunquam dicitur ad aliud, vt comparatur ad obiectum, licet aliquo modo, vt comparatur ad subiectū. Pater enim dicitur ad aliud, vt ad obiectum, scilicet ad filium. Paternitas vero licet possit dici patris paternitas, vt ad subiectum, ad modum quo omne accidens, & habens modum accidentis potest dici ad subiectum, vt iam dicetur, non tamen potest dici ad aliud, vt ad obiectum. Non enim dicitur paternitas filiationis paternitas, licet verè possit dici, quòd sit ad aliud. Paternitas enim respectus quidam est ad aliud, vt ad filiationem, sed non dicitur ad illam, sed solummodo eius subiectum per ipsam dicitur relatiuè ad subiectum filiationis, & ideo concretum ex subiecto, & respectu propriè dicitur ad aliquid esse. Non enim dicitur paternitas filiationis paternitas, sicut dicitur, quòd pater est filij pater. Non tamen talis naturæ est omnis respectus, scilicet quòd subiectum siue fundamentum eius per ipsum dicatur ad aliud. Stilit enim ratio respectus in aliquo, quod non dicitur ad aliud per ipsum, & ideo non est respectus ille relatio propriè loquendo de nomine relationis. Non enim est propriè respectus aliquis relatio, nisi per quam subiectum suum ad aliud dicitur. E conuerso autem omnis relatio est respectus, quia includit respectum in se, cum superadditione alicuius alterius relationis, licet non ipsa secundum se dicatur ad aliud illud ad quod est, sed solum subiectum eius vt dictum est.

10. Sciendum est igitur ad cognoscendum differentias respectuum, & relationum tam in creatura, quam in creatore, quod ad relationem veram, & propriè dictam, quæ est relatio secundum esse, & dicit respectum pertinentem per se non per reductionem ad prædicamentum relationis, quinque conditiones debent concurrere, per quas distinguitur ab omni alio siue sit respectus, siue absolutum quid. Oportet enim ad hoc, quòd relatio sit vera relatio, quod secundum ipsam subiectum eius habeat ad aliud esse, & dici mutuo consequentialiter, & non causatiue. Prima conditio communis est, & generalis omni respectui. Omnis enim respectus habet esse ad aliud, vt ad obiectum, & facit subiectum suum super quod fundatur esse ad aliud, licet secundum ipsum non dicatur ad aliud. Hoc enim modo potentia inquantum potentia est, cuiuscunque sit ad aliud est, & facit, quod potens inquantum potens est sit ad aliud. Et hoc modo dictum est supra, quōd a.29.q.6 n.6.
esse creaturæ relatio vera realis est, secundum scilicet generalem vsum relationis, est enim verus respectus ad creatorem, & per ipsum omnis essentia creaturæ relationem, & respectum habet secundum dependentiam quandam ad Deum, & à tali respectu ad aliud nihil est absolutum, quod nominatur esse natura, & essentia aliqua siue in cælo, siue in terra, siue in creatore, siue in creatura, nisi solummodo ipsum diuinum esse, & essentia Dei, quæ sunt primus a.21.q.4. n.10.q.5
conceptus, & absolutus de Deo, & differunt solo modo significandi, vt supra expositum est. n.3 a.27.q.1 n.10.

Quan-

Quæcumcunque alia quæcunque sint absoluta, etiam si in Deo dicuntur secundum substantiam, respectus autē quosdam dicunt ad aliud, vt determinatum est supra, & amplius determinabitur infra. Et non plus habent de natura relationis omnes huiusmodi respectus, nisi quod dici esse habent ad aliud, & subiectum eorum per ipsos. Dici autem ad aliud non habent, neque substantia eorum per ipsos. Essent autem creata inquantu o est ens, non dicitur relatiuè ad Deum, non enim ens, vel essentia in creaturis, dicitur Dei ens, vel esse, neque in Deo dicitur attributum relatiuè ad illud ad qđ habet respectum, vt ad intellectum diuinum, respectu cuius accipienda est differentia attributorum secundum respectus suos, vt infra videbitur. Aut si etiam sumatur in respectu ad aliquid aliud, vt ad in ellectum creatum, vel ad aliquid quod est in creaturis, adhuc minus dicitur secundum relationem ad ipsum.

q.31.q.3.

11. Vnde post talia, quę dicūtur respectus ad aliud, siue dici ad illud, sunt alia, quæ dicunt respectus ad aliud, & dicū ur ad illud, quæ aliquā tulū plus de natura relationis participāt, q̄ præcedentia. Talia autem sunt omnia illa, quæ aliquo modo habent esse io aliquo, sine vt accidens in subiecto, siue vt pars in toto, siue vt instrumentum in organico, talia enim realem dependent am, & respectum habent secundū id quod sunt ad illa in quibus sunt, sed non è conuerso. Vnde id quòd est pars semper habet esse & dici ad totum, vt paries ad domum, & non è conuerso: similiter accidens ad subiectum vt color corporis color, & non è conuerso, & similiter organum, vt remus dicitur nauis remus, & non è conuerso, nisi per accidens assumendo denominationem ab eo quod ad ipsum dicitur, secundum quòd de parte, & toto ponit Philosophus exemplum, vt caput dicitur capitati caput, & è conuerso capitatum capite capitatum. Et similiter ponit exemplū de instrumento, & organico, vt remus dicitur reiremitæ remus, & remitum remo remitum. De accidente, & subiecto ponit exemplum Augu t. in 7. de Trinit. *Nec omnino ad se dicitur color, sed semper alicuius colorati est. Illud autem cuius color est, etiam si eo quod coloratum dicitur ad colorem refertur, tamen id quod corpus dicitur ad se dicitur.* Talem modum relationis Philosophus 5. Metaph. innuit secūdum quòd dicit Comment. *quòd relatio est duobus modis, aut in substantia vtriusque relatiui, aut in substantia alterius tantum, & in alterum propter istud.* Omnia enim quæ dicuntur in o numeri, vt duplum, subduplum, & huiusmodi, & quæ dicuntur modo potentiæ, vt calefaciens, & calefactiuum, sunt relatiua, quia potentia eorum dicitur ad aliquid, & non quia illud aliud dicitur ad illa. Mensuratum autem, & intellectū,

præd. tr. 2.c.3.to. 1.

c.1.to.3.

t.20 to.3 & vol.8.

& scitum dicitur relatiuè, quia ad illud dicitur aliquid aliud, tal a relati a in Deo esse non possunt, quia non potest esse in eo dependentia naturalis in vno extremo solum. Hoc enim non est sine differentia reali. Vnde quæcunque dicuntur ad aliquid in Deo, mutuo dicuntur secundum rem, licet ex parte alterius non sit nomen impositum, sed vnum mutuat nomen alterius, secundum quòd dicit Augustinus 6. de Trin. *In multis relatiuis hoc contingit, vt non inueniatur vocabulum, quo sibi vicissim respondeant, quæ ad se referuntur, cum dicimus donum patris, & filij, non possumus dicere patrem doni, & filium doni, sed vt hoc vicissim respondeant, dicimus donum donatoris, & donatorem doni.* c.11.to.3

12. Post talia ergo q̄ nō mutuò, siue cōuertibiliter ad se dicuntur, sunt alia plus veræ relationis participantia, quia vicissim, & mutuò ad se dicuntur, sed non habent consequentialitatem, quam requirunt vera relatiua. Ista sunt quę mutuos habent respectus ad se, quibus & dicuntur ad se mutuò, sed vnum eorum ad alterum in esse habet essentialem dependentiam, quemadmodum scientia ad scibile, alterum vero accidentalem, quemadmodum scibile ad scientiam, accidit enim scibili, quòd sciatur, essentiale autē est scientiæ, quòd sit de aliquo scibili, & ideo consequentialitatē non habent. Vnde nec potest ille modus relationis esse in Deo, quia quæcunque ipsi insunt cōsequentialitatem habent.

13. Post talia relatiua, quæ dicuntur ad se mutuò sine consequentialitate, sequuntur illa, quæ vicissim ad se dicuntur, & habent consequentialitatem, sed est vnum eorum causatiuū alterius, quemadmodum se habent adinuicem actiua, & passiua vniuersaliter inquantum huiusmodi sunt. Et ad hunc modum relatiuorū pertinent generare, & generari in Deo, & significant substantiam sub ratione actionis, vel passionis quibus annexa est ratio mutui respectus consequentialis, præter hoc quòd in Deo generare est principiū ad generari, & generari principiatū, ad modū quo in creaturis *passio est effectus, illatioq; actionis*, vt dicitur in sex principijs. Ad illum modum in creaturis reducuntur omnia relatiua, quæ causantur à potentia, & actu, & sequuntur potentias actiuas, & passiuas immediatè. Et sic ad hunc modum reducitur relatio importata per duo prædicamenta, quæ sunt actio, & passio. Relatio vero importata per alia quatuor prædicamenta, quæ sunt quando, vbi, situs, habitus, quiā sunt respectus puri siue dici ad aliud, reducuntur ad primum illorum quinque modorum, & ita ad relationem attributorum. c.3.to.1

14. Post talia sunt relatiua verissimè, quæ vicissim ad se dicuntur, & consequentialiter, & non causatiuè, eo quòd neutrum eorum

est causa alterius, vt sit, vt sunt omnia relatiua, quæ in creaturis causantur ab vno, & multo, & ab actu, & potentia, siue à potentijs actiuis, & passiuis mediante actione, & passione, euiusmodi sunt idem, diuersum, quæ causantur ab vno, & multo in substantia, simile, & dissimile, quæ causantur ab vno, & multo in qualitate, æquale, & inæquale, quæ causantur ab vno, & multo in quantitate, vt determi-
6.10.tx.3 nat Philosophus 10 Metaphysicæ, vt sub inæquali comprehendūtur duplū, subduplum, triplum, sub triplum, & cæteræ proportiones numerales circa numerum secundum se acceptū, & similiter bicubitum, tricubitum, & cæteræ proportiones continuæ quantitatis, & eorum correlatiua circa numerum, inquantum discretum descendit in continuū, & magnitudines numeri sunt, secundum quòd dicit Philoso-
l.5.te.20 c.5. phus in lib. poster. In actiuis autem, & passiuis sunt talia, sicut dominus, seruus, pater, filius & huiusmodi. Et non est in istis causalitas vnius relatiui super aliud, quod clarum est in illis quæ sequuntur vnum, & multum, & in alijs similiter clarum est, quia sunt relationes ex actione, & passione derelictæ in terminis. Paternitas enim, & filiatio simul naturaliter consequuntur transmutationem, quæ procedit à patre in filium, quę actio dicitur, vt à patre, passio autem vt in filium, & hoc in creaturis. In Deo autem sequuntur generationem actiuam, & passiuam absque omni transmutatione. Vnde propriè loquendo in diuinis pater potius dicitur pater, quia generat, quam dicatur generare, quia est pater, vt paternitas, & filiatio dicant rationes respectuum suppositorum, vt immediatè ad inuicem sese respiciunt, non mediante actu generationis, vt pater potius genitum, quam generando ipsum, vt sic magis propriè dicatur pater, quia generat, quā
a.58.q.1 generare, quia pater, & adhuc magis propriè,
a.59.q.3 quia habet filium, quàm quia generat filium. Et hunc modum loquendi tenet Augustinus
c.5.to.3. cum dicit 5. de Trin. *Pater non dicitur pater, nisi ex eo quòd est ei filius, & filius non dicitur nisi ex eo quod habet patrem*. Vnde & proprietas, quæ est constitutiua suppositi patris, vt est principium generationis filij, & filij, vt est terminus generationis, sunt proprietates quibus mutuo sese respiciunt personæ mediante actu generationis, & circunloquuntur nominibus generatoris, & geniti, vel potius nomine parentis, & prolis. Parens enim est qui generando parit, & proles, quæ generando profertur. Est tamen vna simplex relatio, qua persona vna di- a.75.q.
citur parens, & pater, & alia proles, & filius, sed hæc suas proprias difficultates habent in- a.55.
ferius.

15. Et ad hunc modum relationis reducuntur relationes personales personarum, quæ sunt personarum constitutiuæ in Deo, quę sūt relationes reales, quia respiciunt rationes distinctas, & sunt rationes distinguendi personas in natura diuina ex natura rei, non per opus intellectus apprehendentis. Reducuntur etiam ad ipsum omnes relationes personarum essentiales, quæ non sunt constitutiuę personarum, sed relatiuæ earum, nōn ex natura rei secundū aliquas actiones personales, sed per intellectū apprehendentem, & personam conferentem per illud, quod videt in eis, super quod fundantur, vt sunt identitas, similitudo, & æqualitas, vnde & dicuntur relationes non reales, sed rationis tantum. Sed de omnibus his etiam inferius est perscrutandum, & etiam perscrutatum est multum in quadam quæstione de quo- quodl. 5.
libet. q.4.

16. Per hæc patet ad primum, quòd bene verum est, quòd potentia significat ad aliquid, sicut & hoc nomen principium, sed secundum relationem rationis, & secundum dici, non secundum rem, & secundum esse, nisi per aliquod adiunctum ad relationem secundum esse contrahitur, sicut cum dicitur potentia generandi.

17. Ad secundum, quòd potentia est ad aliquid, non autem materia: Dicendum, quòd verum est, non relatione secundum rem, sed secundum rationem, vt dictum est. Materia enim inquantum est nomen substantiæ, suo nomine non importat rationem respectus, sicut potentia facit, vt dictum est. Et tamen potentia nihil re aliud est ab esse materię, quia ipsa ex se, & id quod est, est in potentia ad patiendum, non per aliquid additum, sicut diuina essentia ad agendum. Vnde non intendit ibi Commentat. ostendere potentiam re esse diuersam a materia, sed ratione solum, quam rationem dimittit cum est actu sub ipsa. Ex quo format secundam rationem ad probandum, quòd materia non est sua potentia, *quia adueniente forma, potentia corrumpitur, materia autem manet*.



Com-

Concluſiones ex Quæſtione Octaua. Articuli Trigeſimiquinti.

1. *Secundum modum relationis ſecundum eſſe, potentia non ſignificat ad aliquid, ſed ſimpliciter ſignificat quid. n. 5.*
2. *Secundum modum relationis ſecundum dici, potentia ſignificat ad aliquid, & à ratione reſpectus imponitur. n. 6.*



ARTICVLVS TRIGESIMVS SEXTVS.

De Potentia intellectiua Dei, quæ eſt intellectus. In Septem Quæſtiones diuiſus.



Iſo de potentia Dei in generali, ſequitur in ſpeciali de potentia eius intellectiua, quæ intellectus dicitur.

Et circa hoc inquirenda ſunt ſeptem.

Primum. Vtrum intellectus ſit in Deo.

Secundum. Vtrum potentia ſit in ipſo.

Tertium. Vtrum potentia actiua, an paſſiua ſit in ipſo.

Quartum. Vtrum ſpeculatiua an practica.

Quintum. Vtrum naturalis, an rationalis.

Sextum. Vtrum ſit compoſitiuus, & diuiſiuus.

Septimum. Vtrum intellectus in Deo ſit diſcurſiuus.



QVAESTIO PRIMA.

Vtrum intellectus sit in Deo.



Irca primum arguitur, quòd in Deo non debet dici esse intellectus.

1. Primò sic. Quantò ratio alicuius est perfectior, tantò prior, etsi non in eodem, saltem in alio, quia omne minus perfectum habet reduci ad perfectius tanquam ad suum principium, propter
t.49.to.5 quod reprehendit Philosophus 12. Metaphys. illos, qui dixerunt, quòd principia sunt imperfectissima. Perfectior autem est ratio actus intelligendi, quam intellectus, quia non est intellectus perfectus, nisi per suum actum intelligendi, ergo simpliciter prior est actus intelligendi, quam quicunque intellectus, & hoc si non in eodem, tamen in alio. Si ergo in Deo esset ponere intellectum, prior esset in ipso actus intelligendi, quam eius intellectus, vel in alio, vtrumque est impossibile, quia in eodē necessariò intellectus præcedit actum intelligendi, & non potest actus intelligendi præcedere diuinum intellectum in alio, ergo &c.

2. Secundò sic, non est intellectus in aliquo nisi vt actu perfectiori perficiatur, quam sit ille quem habet non ex ratione intellectus, sicut patet in homine cui datus est intellectus, vt perficiatur actu intelligendi, qui est perfectior, quam actus sentiendi, vel essendi simpliciter, quem habet non ex ratione intellectus, sed Deus actu perfectiori perfici non potest, qui
a.21.q.5 n.7. est actus primus, qui est actus essendi purus
a.25.q.3. n.17. subsistens, quia inquantum talis habet in se omnis perfectionis rationem, vt habitum est
a.35.q.4 n.7. supra, ergo &c.

3. In contrarium est, quoniam quod melius est esse ipsum, quam non ipsum, Deo attribuēdum est, habere autem intellectum, melius est quam non habere, vt patet in omnibus alijs à Deo, ergo &c.

4. Dicendum ad hoc, quòd de natura, & ratione materiæ est, quòd est impeditiuum co-
te. 884. to.2. gnitionis, vnde & dicit Philosophus in secundo de anima, quòd plantæ cognitionem non habent propter suam materialitatem, quia etsi habent aliquam virtutem animæ, tamen habēt eam omnino impressam materiæ, ita quòd nō percipiunt obiectum nisi sub esse omnino materiali non abstracto aliquo modo à materia, quod requiritur ad rationem infimam cognoscendi. Vnde secundum quòd aliqua minus sunt materialia, & habeat obiectum minus materiale, tantò sunt magis cognoscitiua. Propter quod sensus est cognitiuus in infimo gradu cognoscendi, quia scilicet receptiuus est specierum materialium sine materia in organo tamen materiali, vnus tamen minus materialiter, & magis cognitiuus est quam alter, quod non oportet hic exponere, & quod post sensum est magis separatum à materia, etiam sub esse adhuc minus materiali speciem recipit, vt intellectus, quem tantò magis necesse est ponere in re, quanto ipse magis est immaterialis. Esse enim separatum à materia, est a.35.q.8 n.4.
causa quare aliquid est intellectiuum, aut aliquid intelligibile secundum actum, quemadmodum è cōtra materia impedit, quòd aliquid non sit intellectiuum seu actu intellectum, iuxta illud quod dicit Philosophus 3. de anima. *In his quæ sunt sine materia, idem intellectus, & quod intelligitur*, quia scilicet illa separatio à t.15.to.2
materia, est ratio quare intellectiuum est intellectiuum, & quare intelligibile, secundum actum est intellectum. Quare cum Deus sit talis forma pura expers omninò materiæ, vt habitum est supra, & per se est species, & forma omnium rerum, eo quòd in sua essentia omniū continet perfectiones, vt habebitur infra: Id- a.44.q.2.
circo simpliciter est dicendum, quòd in Deo est intellectus, & quòd ipse sit substantia intellectualis cognitiua intellectualiter.

5. Ad primum in oppositum, quòd perfectius semper est prius, vel in eodem, vel in alio: Dicendum, quod verum est, quandò illud quod habet rationem perfectioris, & quod habet rationem imperfectioris in eodem distare possunt abinuicem, & differunt re, vel intentione, secundum quòd contingit, quando est primò in potentia, & deinde vadit de potentia in actum. Non autem est verum, vbi omnino re, & intentione vnum est idipsum quod alterū, & differunt sola ratione, sicut contingit in attributis Deo. Semper enim ratio incompleti præcedit rationem completi quando sunt circa idem. Et sic secundum rationem intelligēdi, necessariò intellectus diuinus præcedit actū intelligendi, quia non habet esse nisi ex intellectu.

6. Ad secundum, quòd intellectus non est ponendus in aliquo nisi propter actum perfectiorem, quam sit actus præcedens ante intellectum: Dicendum, quòd verum est vbi actus abinuicem differunt re, vel intentione. In talibus enim semper perfectior est posterior, quia aliquid addit super priorem. Non autem est verum, quando differunt sola ratione, tunc

enim

enim id quod vnicum est, ratio distinguit, &
de eodem simplici, quod omnium in se perfe-
ctionum rationes habet, plures, & varios sibi
a.27.q.1 conceptus format. Vnde esse in Deo à quo es-
a.20. sentia dicitur, est primus conceptus de eo, &
perfectissimus, & infinitissimus, & sibi propri-
issimus, quia continet infinitum pelagus om-
nium eorum quæ Deo conueniũt. Propter qđ
esse est actus diuinus perfectissimus, continens
in se omnes alios, vt intelligere, & velle, &
omnes alios qui sub eis continentur: Sicut
quòd dicitur essentia, est ratio subsistendi per-
fectissima, continens in se omnes alias, vt quòd
sit intellectus, aut voluntas, siue intellectiuus,
& volitiuus, & omnes alias, quæ sub illis con-
tinentur. Sicut igitur intelligere est quidam
actus specialis in Deo, contentus sub esse, quia
sub esse determinatum modum essendi perti-
nentem ad determinatam nobilitatem in agẽ-
do dicit, sic intellectus, vel intellectiuum in
Deo est quædam ratio subsistendi specialis in
Deo contenta sub essentia, dicens determina-
tum modum subsistendi pertinentem ad de-
terminatam nobilitatem in subsistendo. Pro-
pter quod in diuina essentia oportet ponere ra-
tionem intellectus, vt dictum est.

Conclusiones ex Quæstione Prima, Articuli Trigesimi sexti.

1. *Simpliciter est dicendum quòd in Deo est intellectus.* n 4.
2. *Deus est substantia intellectualis cognitiua intellectualiter.* ibidem.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum intellectus sit potentia in Deo.



CIrca secundum arguitur
quòd intellectus non sit
potentia in Deo.

1. Primò sic, quod est
potentia non manet in
re cum actu, qui ei re-
spondet dicente Auer.
super primum Physic.
c.70.vol. *Materia non est potentia,*
4. *quia materia manet adueniente forma, potentia*
autem ad formam non manet. Intellectus autem
semper manet in Deo cum omni actu qui est
in ipso, vt patet. ergo &c.

2. Secundò sic, quod transfertur à creatura
in Deum, & dicit omnino absolutum in crea-
tura, dicit omnino absolutum in Deo, vt patet
inducendo in singulis. Intellectus à creatura
intellectuali transfertur in Deum, & in illa si-
gnificat aliquid absolutum, quia differentiam
eius substantialem, ergo & in Deo significat
substantiam omnino absolutam, potentia au-
a.35.q.2 tem, vt supra habitum est, significat substantiã
a.7.& 4. sub ratione cuiusdam respectus, ergo &c.
7.

3. Tertiò sic, intelligere in Deo compara-
tur ad intellectum, sicut esse ad essentiam. Sed
essentia in Deo nullo modo dicitur esse poten-
tia ad esse, quia omnino absolutum quid est,
& sequitur rationem esse, vt dictum est supra. a.21.q.4 a.10.
Potentia autem debet præcedere rationem
eius ad quod est, ergo nullo modo intellectus
in Deo se habet, vt potentia respectu intellige-
re. Sed non est, vt potentia respectu alterius
in eo, nec est potentia nisi ex respectu, vt dictũ
est, ergo &c.

4. Contra, quod dicit ordinem substantiæ
ad actum aliquem, vt eius principium, poten-
tia est, vt patet ex natura potentiæ, secundum
supra determinata. Intellectus in Deo dicit a.35.q.2
ordinem diuinæ substantiæ ad actum intelli- a.7.
gendi, non enim est intellectus in aliquo nisi
vt intelligat, sicut neque sensus nisi vt sentiat,
ergo &c.

5. Dicendum, quòd licet in Deo non cadăt
vniuersale, & particulare, vt infra videbitur, a.45.q.1.
tamen bene cadunt in eius attributis ratio vni- a.5.
uersalis, & particularis, secundum rationem
magis communis, & indeterminati, & minus
communis, & magis determinati. Vnde sicut
potentia simpliciter dicitur esse in Deo ex re-
latione diuinæ essentiæ ad actum simpliciter,
qui ei competit, sic ad determinatum actum
dicenda est potentia determinata esse in Deo,
quasi contenta sub potentia diuina simpliciter
dicta. Quare cum intelligere in Deo sit qui-
dam

dam determinatus actus, qui ei competit, vt infra videbitur, erit ergo aliqua determinata potentia in Deo, quæ respondet ei, quæ non significatur nisi nomine intellectus, propter quod simpliciter concedendum est, quod intellectus in Deo sit potentia quædam.

6. Ad primum in oppositum, quòd potentia non manet simul cum actu, sicut facit intellectus Dei: Dicendum, quòd è contrario aliquorum opinio fuit, quòd potentia non esset nisi simul cum actu, quam reprobat Philoso-
t. 5. to. 3. phus 9. Metaphys. probando, quòd in eodem quandoque potentia præcedit actum, quia aliter non ædificantem in actu, impossibile esset ædificare, quia secundum illos non habet potentiam ædificandi. Et per eandem rationem eius potest probari, quòd potentia necessariò est simul cum actu; aliter enim ædificatorem cum actu ædificaret, impossibile esset ædificare, quia non haberet potentiam ædificandi.
8. phys. t. 32. to. 2 Vnde vult alibi, quòd ad necessarium sequitur possibile. Oportet ergo distinguere de potentia: Dicendo, quòd est quædam potentia, quæ de se nata est esse sine actu, & tempore præcedere actum, & est alia potentia, quæ non est nata esse nisi simul cum actu, & idem cum ipso. Quod considerandum est hoc modo. Quoniam potentia aut dicit aptitudinem solam in subiecto ad actum, aut aptitudinem cum priuatione actus, quæ potentia contrarietatem habet ad actum. Potentia primo modo est illa, quæ sequitur ad necessarium, & non est nisi cum actu, immo ipse actus, & talis potentia solummodo est illa, quæ est in Deo, & in omnibus æternis, secundum Philosophum, pro-
t. 32. to. 2 ut dicit 3. Physic. *Contingere ab esse nihil differt*
ib. vol. 4. *in perpetuis*. Vbi dicit Comment. *Plene in rebus æternis, quas non continet tempus, est necessarium.* Potentia secundò modo est illa quæ à Philosopho propriè appellatur potentia, & est actui contraria, quam negat esse in æternis, secun-
t. 17. to. 3 dum quod dicit 9. Metaphys. *Nihil æternum est in potentia*, sed solum ponit eam in generabilibus, & corruptibilibus, quia est eadem con-
m. 19. trariorum, vt dicit in eodem 9. Et ista potentia ratione contrarietatis, quam habet ad actũ, propter priuationem, quam includit non manet cum actu, quanquam ratione eius, quod dicit aptitudinis manet. Vnde de tali potentia propter rationem contrarietatis ad actum quam importat, solummodo loquitur Auer. cum dicit, *quod materia non est potentia, quia manet cum forma, potentia vero non.* Et sic non valet ad propositum de potentia in Deo, quia illa est alia ratio potentiæ, vt dictum est.

7. Ad secundum, quod intellectus in creaturis à quibus trãsfertur significat absolutum, quia differentiam rei substantialem: Dicendum, quòd illud idem quod in rebus est principium essendi, est & principium operandi actionem rei essentialem, quæ propria est ei ratione suæ speciei. Et ideo licet absolutum, quid omnino dicat intellectus in creaturis inquantum est principium essendi tamen relatũ quid ad actum dicit, & habet rationem potentiæ inquantum est principium operandi. Et tunc dicendum, quòd intellectus non transfertur in Deũ à creaturis, inquantum est principium essendi, hoc enim est impossibile, quia prima ratio considerata in Deo, est ratio esse præcedens etiam rationem essentiæ. Sed trãsfertur in ipsum, inquantum est principium intellectualis operationis. siue sit idem re, vt differentia substantialis est principium actionis, siue aliud, secundum quòd potentias animæ quidam esse substantias, quidam vero accidentia dicunt, & sic intellectus solummodo transfertur in Deum vt habet rationem potentiæ, & sic intellectus in Deo non dicit nisi rationẽ potentiæ cuiusdam.

8. Ad tertium, quòd intelligere comparatur ad intellectum, sicut esse ad essentiam: Dicendum, quòd verum est quo ad naturam rei. Sicut enim esse in Deo est ipsa essentia eius, sic intelligere est ipse intellectus. Quo ad rationem vero intelligendi multum differt, quoniã ratio primi conceptus in Deo debet esse ratio actus perfecti, vt agere, non potentiæ, vel habitus, quoniam actus simpliciter præcedit habitum, & potentiam, & si in aliquo potentia, vel habitus præcedit actum, oportet illud reduci ad aliquid prius quod est in actu, secundũ artem Philosophi 9. Metaphys. Actus enim t. 13. 17. 19. to. 3. simpliciter prior est potentia, & eo quod est in habitu. Et ideo in eo, quod est simpliciter primum omnium, debet ratio perfecti actus esse prima ratio conceptus in eo. Propter quod sæpe dictum est supra, quòd in Deo prima con- q. 1. a. 6. ceptio est esse, & quod non dicitur essentia nisi a. 17 q. 1 ab esse, & non è conuerso. Prior enim secun- a. 10. dum rationem intelligendi debet intelligi in ipso ratio esse quam essentiæ. Non enim est in ipso esse tanquam actus essentiæ alicuius habitæ in ipso, sed ipse est purum esse, & eo quod est esse dicitur essentia. E conuerso aũt contingit in creaturis, quòd ratio essentiæ prius intelligitur in eis, quam ratio actualis esse. Propter quod dicitur Deus esse essentia, sed non habere essentiam, creatura propriè dicitur habere essentiam, secundum quod hæc omnia patent ex supra determinatis. Et similiter est de viuere, & vita. Viuere enim ad rationem essendi pertinet, & vita ad rationem essentiæ, vt patet ex supra determinatis. Vn- a. 27. q. 2 de in Deo essentia, & vita actum nominant, qui est agere, licet in habitu, vt cursus actum currendi, non autem nominant aliquam naturam substitutam ipsi actui, qui est agere, sicut

nec

nec cursus aliquid substratum ei quod est currere. Sed in creaturis essentia nominat aliquid substratum actui essendi: Vita autem nominat ipsum actum viuendi, vt habitum est su- ibid. pra. Propter quod in Deo vita pertinet ad essentiam, & secundum rationem intelligendi sequuntur esse & viuere, & bene dicitur, quòd vita est essentia, sicut quòd viuere est esse. In creatura autem vita non pertinet ad essentiā, & præcedit ratio essentiæ rationem esse, & viuere, quia habet hoc participando ab alio. Ratio autem vitæ sequitur rationem esse, & est actus ipse, qui est viuere. Vnde non benè dicitur in creatura, quòd essentia est vita, vt ibid. habitum est supra. Et sic patet, quòd in Deo prima ratio est esse, secunda autem est essentia, tertia vero est viuere, quarta autem est vita. Et dicunt in Deo actum primum scilicet esse & viuere, per modū agere, essentia, & vita per modum habitus, & se habent viuere, & vita per modum informantis esse, & essentiā. a.33.q.1 a.8. Propter quod esse, & essentia quodammodo dicunt aliquid tanquam in potentia ad viuere, & vitam sicut confusum ad determinatum, non autem tanquam subiectum ad receptum, vel vis elicitiua ad actum. Cæterorum autem omnium rationes, quæ considerantur in Deo, sequuntur rationes istorum quatuor, & pertinēt quasi ad actus secundos, ad quos ipsa diuina essētia, vel vita se habet vt potētia, & hoc si sint actus, vt habitus, sicut scientia, bonitas, & hmōi vt potētia receptiua. Si vero sint actus vt agere, sicut intelligere, velle, vt potētia elicitiua, quæ ratio significatur nomine intellectus, & voluntatis, in quibus habent esse scientia, & bonitas, sicut habitus. Essentia enim diuina vt vita quædam est, est principium seipsum mouendi, & ponendi in actum intelligendi, & volendi, sic essentia, immo vita, & essentia vt habet rationem vitæ, habet rationem intellectus, & voluntatis, quæ sunt principia omnium diuinorum actuum, mediantibus scientia, & bonitate, quæ sunt tanquam habitus in eis.

9. Dicēdum ergo ad obiectum, quòd multum differenter comparatur in Deo intelligere ad intellectum, quam esse ad essentiam. Esse enim comparatur ad essentiam tanquam intentio perfectionis primæ, quæ in Deo non habet rationem alicuius principij elicitiui, vel receptiui. Et ita non respicit in Deo aliquid præcedens, vt in potentia ad ipsum, neque etiā ipsam essentiam, quia ratio eius, vt dictum est, præcedit rationem essentiæ. Intelligere vero comparatur ad intellectum, tanquam ratio perfectionis secundariæ, quæ habet diuinam essentiam, vt principium elicitiuum inquantū significatur nomine intellectus. Et non significat in Deo intellectus actum intelligendi, sed principium elicitiuum eius, præcedens secundum rationem intelligendi, sicut essentia actum essendi, sequens eum secundum rationem intelligendi, non aliquo modo principium eius. Et ideo intellectus in Deo est potentia respectu intelligere, non autem essentia respectu esse.

Conclusio ex Quæstione Secunda, Articuli Trigesimisexti.

1. *Simpliciter concedendum est, quod intellectus in Deo sit potentia quadam. num. 5.*



QVAE-

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum intellectus in Deo sit potentia actiua, an passiua.



Irca tertium arguitur, quòd intellectus in Deo non sit potentia passiua.

a. 37 q. 1. a. 11. 1. Primò sic. Potentia passiua non vadit ad actum nisi per alicuius informationem, qua fit res in actu aliquo, vt habitu, respectu cuius per se est potentia passiua, vt dictum est supra, quod non competit potentiæ intellectiuæ, quia non perficitur nisi per actum, qui est intelligere, qui est actus egrediens à potentia cuiusmodi non est nisi actiua in Deo, ergo &c.

a. 8. 2. Secundò sic: intellectus in Deo non est nisi ad intelligere. Intelligere autem in ipso est esse, vt infra videbitur. Ad esse autem in Deo non est aliqua potentia passiua, quia actus simpliciter prius est potentia secundum Philosophum 9. Metaphysicæ, & simpliciter prius in Deo, est prius, e go &c. te. 11. 17 59. to. 3.

q. 1. a. 8. 3. Tertiò sic, principium elicitiuum actus est potentia actiua, non passiua. Intellectus in Deo est huiusmodi, vt dictum est iam supra, ergo &c.

4. Contra potentia quæ vadit in actum qua si per obiectum, passiua est, intellectus est potentia, quæ vadit in actum per intelligere quasi per obiectum ergo &c.

5. Dicendum est, quòd potentia intellectiua, siue intellectua, inquantum potentia est, in creaturis secundum rem, & in Deo secundum rationem intelligendi, est in potentia, vt materia secundum Comment. de intellectu nostro te. 5. super 3. de anima. Et non est principium sufficiens operationis intellectualis, quia nihil agit nisi secundum quod est actu. Reducitur autem potentia intellectus ad actum per obiectum intelligibile, quod inquantum habet esse in vi memoratiua, agit in intellectiuam potentiam eliciendo ex ea actum intelligendi, quo concipit in se ipsum intelligibile, vt actum, & perfectionem suam, ex quo, & ipso intellectu fit vnum compositum, sicut ex cognoscente, & te. 16. cognito, secundum Commentat. super 3. de anima, non sicut ex materia, & forma, vt iamdudum exposuimus in quadam quæstione de quodl. 4. q. 7. quol bet. Et ideo inquantum intellectus stat in ista actione simplicis intelligentiæ, intelle a. 1. q. 2. n. 14. ctus potentia passiua est sicut sensus, & intelligere pati quidda n sicut sentire secundum rem a 35 q. 3. n. 3. in creatura, secundum rationem in Deo.

6. Sed hic non stat operatio intellectus sicut sensus, quia intellectus postquam informatus est intelligentia simplici, & obiecto, vt dictum est, & per hoc factus est in actu, statim conuertit se a. 38. q. 4 super suum obiectum discurrendo per ea, quæ pertinent ad naturam eius, & essentiam quocunque modo hoc fuerit, comparando ea inter se, & ad id cuius sunt, & vtrumque ad illa quæ sunt extranea ab ipsis, quod fit in nobis intellectu discursiuo, & collectiuo, compositiuo, & diuisiuo inuestigando de obiecto quid sit, vel quid nō sit, terminando aliquā quæstionū doctrinalium. Inquantū ergo intellectus post dictam operationem intelligendi simplicis intelligentiæ, secundum quam (vt dictum est) omnino est passiuus, & extendit se vlterius negotiando circa obiectum comprehensum simplici intelligentia ad terminand m operationē intelligendi quæstiones doctrinales, non est passiuus, sed simpliciter actiuus, & est intellectus potentia actiua non passiua.

7. Nec est differentia in hoc de intellectu creato, & increato nisi prima differentia, quod alio modo ponitur potētia passiua, & actiua in Deo, quam in creatura, vt patet ex supra determinatis, & quòd intellectus creatus al o actu a. 35 q. 4 intelligendi secundum rem intelligit simplici intelligentia, & intelligentia collatiua. Intellectus vero increatus eodem intellectu simplicis intelligentiæ secundum rem intelligit, & simplicia, & composita, vt infra dicetur. q. 6.

8. Ad primum in oppositum, quòd potentia intellectiua non vadit in actum per informationem: Dicendum, quòd verum est per informationem secundum rem, ab aliquo diuerso re. Secundum tamen rationem intelligendi non est inconueniens intelligere idem a. 40. q. 2. in Deo secundum diuersas rationes, vt informans, & informatum, & sic elicere actum intelligendi. Hoc enim nullo modo facit distantiam potentiæ ab actu, immo causat identitatem. Ex hoc enim quod ratio intelligendi intellectus, & intelligibile in Deo sunt omnino idem re, sequitur potius, quod intelligere sit idem re cum intelligente, vt infra videbitur. q. 4.

9. Ad secundum, quòd intelligere in Deo est esse, ipsi autem esse non respondet potentia passiua: Dicendum, quòd intelligere in Deo est ipsum esse, non sicut ratio quædam essendi, sicut est viuere, iuxta hoc quod supra determinatum est, sed sicut quidam actus vitæ præcedens

cedens ab eſſentia viuente. Vnde maior eſt ratio differentiæ in Deo ipſius intelligere ab eſſe, quam ipſius viuere, quemadmodum eſt in creaturis. In creaturis enim viuere, & eſſe non poſſunt amplius differre, quam ſecundum intentionem, ſicut indeterminatum, & determinatum, quod addit intentionem determinantem, non dico ex ſe, ſed ex natura in qua recipitur. Aliter enim ens eſſet genus. Eſſe enim indeterminatum quid eſt. Viuere autem modum determinatum eſſendi dicit. Determinatum dico propter illud in quo eſſe recipitur. Eſſe autem, & intelligere, & quælibet alia ſubſtantiæ operatio viuentis inter ſe differunt re.
ibid. Vnde (vt dictum eſt) in Deo ad rationem eſſe ſolummodo pertinent tanquam primæ intẽtiones in ipſo, eſſe, eſſentia, viuere, & vita, & ſequuntur circa ipſam eſſentiam, vt vita eſt aliæ rationes omnes attributorum, & eorum quæ in Deo conſiderantur, vel tanquam actus, & operationes eſſentiæ viuentis, vel tanquam principia eorum, aut fines, ſiue emanationes procedentes ab ipſis. Et cum intelligere ſecundum rationem intelligendi ſit primus actus diuinus, & naturalis, vt infra patebit, poſt alias quatuor rationes eſſendi ſequuntur immediatè rationes ordinantes, & quaſi diſponẽtes ad actum intelligendi, vt ſunt intelligibile, & intellectus, quorum vtrumque dicit rationẽ potentiæ, & reſpectus ad alterum, ſicut ſenſi-
li. 1. q. 5. a 5. bile ad ſenſum, & è conuerſo. Vnde habent
3. de ani. 37. co. 2. adinuicem correſpondentiam inquantum ſenſus eſt quodammodo ſenſibilia, & intellectus intelligibilia. *Si enim ſenſus fuerit ſentiens in potentia, & ſenſibile erit ſenſatum in potentia, & ſi fuerit in actu, ſenſatum erit in actu, & ſimiliter eſt de intellectu cum intellecto, & hoc quo ad differentiam quam recipiunt in creaturis*, vt dicit Cõmentat. ſuper illud 3. de anima. *Secantur ſcientiæ quemadmodum, & res.* In Deo autem ſemper eſt in actu vtrunque, ſcilicet intellectus, & intelligibile. Eſt tamen intelligere quaſi tertium poſt rationem intelligibilis, & intellectus. Et eſt ratio intelligibilis prima poſt dictas rationes eſſendi, quaſi ratio veri mouens intellectum, vt fiat actu intelligens. Deinde ratio intellectus. Tertia, ratio actus intelligendi. Quarto, ratio notitiæ ſiue ſcientiæ, quæ conſiſtit in actu intelligendi. Secundum quod iuxta hæc procedit ordo diſputationis noſtræ de iſtis. Quanquam ergo idem ſit in Deo ſecundum rem intelligere, & eſſe, propter tamen diuerſas rationes eorum ſecundum quod dictum eſt, poteſt ſe habere aliquid in Deo, vt potentia elicitiua reſpectu intelligere cuiuſmodi eſt intellectus, non autem reſpectu eſſe. t. 38.

10. Ad tertium dicendum, quòd verum eſt de eo, quod eſt principium elicitiuum ex ſe, quale non eſt intellectus, quia non elicit actum niſi motus ab intelligibili.

Concluſiones ex Quæſtione Tertia, Articuli Trigeſimi ſexti.

1. *Intellectus inquantum ſtat in actione ſimplicis intelligentiæ eſt potentia paſſiua ſecundum rem in creatura, ſecundum rationem in Deo.* n. 5.
2. *Intellectus ratione intelligentiæ collatiuæ eſt potentia actiua, licet diuerſimodè in Deo, & in creaturis.* n. 6. 7.
3. *Deus eodem intellectu ſimplicis intelligentiæ ſecundum rem intelligit, & ſimplicia, & compoſita.* n. 7.



FIII QVAE

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum intellectus in Deo sit potentia speculatiua, an practica.



Irca quartum arguitur, quòd intellectus in Deo sit practicus.

1. Primò sic, intellectus ille est practicus, qui est principium operationis, & rerum causatiuus, sicut patet de intel- sup. q. 2. n. 7. lectu artificis, vt artifex est, intellectus Dei est a. 37. q. 2 huiusmodi, vt infra videbitur, ergo &c.

2. Secundò sic, intellectus ille practicus est, c. 11. to. 5 qui considerat operanda, secundum Philoso- t. 3. to. 3. phum 6. Ethic. & 2. Metaph. Intellectus Dei est huiusmodi, quia intellectu suo nouit quæcunque ipse facturus est, ergo &c.

3. Tertiò sic, intellectus, qui intendit regimini, & prouidentiæ aliorum practicus est inquantum huiusmodi, sicut patet de intellectu rectoris in ciuitate, intellectus Dei est huiusmodi. Est enim in vniuerso sicut princeps in ciuitate, ergo &c.

4. In contrarium est, quoniam nihil est Deo attribuendum nisi quod simpliciter in omni- a. 31. q. 1 & 2. bus nobilius, & dignius est, vt patet ex supra determinatis, sed simpliciter, & absolutè in omnibus nobilior, & dignior est intellectus speculatiuus, quam practicus, sicut scientia specu- a. 5 q. 6. n. 7. latiua, quam practica, vt habitum est supra, ergo &c.

5. Hic oportet cõsiderare quid faciat, quòd intellectus aliquis in nobis dicatur esse practicus, & quid quòd speculatiuus, vt ab eis quæ in nostro intellectu experimur ad cognitionem diuini intellectus ascendamus. Est igitur intelligendum, quod secundum Philosophum 6. C. 1. to. 5. Ethic. intellectus speculatiuus, & practicus diuersæ particulæ animæ sunt in nobis. Quarũ diuersitatem declarat ex tribus, & ex parte obiectorum, & ex parte modi cognoscendi, & ex parte finis. Ex parte obiectorum, *quoniam* (vt ibid. dicit) *speculatiuo intellectu speculamur talia entia quorum principia non contingit aliter se habere. Practico aũt speculamur cõtingẽtia possibilia aliter se habere. Ad ea aũt quę sũt altera genere, ẽ aię ptícularũ alterũ genere.* Ex pte modi cognoscẽdi, qa ibid. (vt dicit.) *Speculatiuus cognoscit modo scientifico. Practicus vero modo consiliatiuo.* Ex parte finis c. 5. to. 2. quoniam, vt expressius dicit 3. de anima Practicus intellectus differt à speculatiuo, fine. *Fi-* t. 3 to 3. *nis enim speculatiui*, vt dicit 2. Metaph. *est veritatis cognitio, practici vero actus, vel operatio.*

6. Nunc autem clarum est, quòd in Deo ex parte cognitorum non potest distingui intellectus duplex, respectu aliquorum scilicet speculatiuus, & respectu aliorum practicus, quia non intelligit nisi seipsũ, & si intelligit alia à se hoc nõ est nisi itelligẽdo se, vt infra videbitur. a. 37. q. 2.

7 Seipsum autem non intelligit nisi intellectu pure speculatiuo, quia non est nisi verum cognoscibile, & bonum amabile, quod inquantum huiusmodi, pertinet ad cognitionem intellectus speculatiui, nullo autem modo bonũ operabile, quod propriè pertinet ad cognitionẽ intellectus practici. Similiter neq; ex parte modi cognoscendi & intelligendi, quia cognitio eius non est accepta à rebus, neque secundum conditiones rerum, quia non cognoscit eas nisi cognoscendo se, & ideo eo modo quo intelligit, & cognoscit se cognitione necessaria, non contingibili, & alia a se. Vnde Commentat. excudendo modum cognitionis in- 6. Eth. tellectus practici, qui est in nobis secundum cognitionẽ rei cognitæ a Deo, qui non cognoscit res nisi secundum conditionem suam, dicit. *Quoniam altera specie pars animæ circa necessariorum cognitionem negotians, & altera circa ea, quæ contingentium. Cognitio enim cognitis assimilatur, qualiter vtique erit necessarium contingentium cognitio, vel contingens necessariorum, secundum eandem enim rationem, vt habet secundum modum suum res, oportet cognoscere ipsam.* Et hoc verum est de nobis, quia notitiam capimus à rebus. Vnde de cognitione Dei, quia non capit eam à rebus, continuo subdit. *Apud Deum dicimus nihil esse futurum, neque contingens, vt cognitione ipsius secundum nunc existente, & necessarium.* Ecce quòd non est alia cognitio Deo de contingentibus, quam nobis de necessarijs, quæ proculdubio non nisi speculatiua est. Similiter idem patet ex parte finis, maximè inquantum intellectus eius ordinatur ad intelligendũ seipsum, quia, vt dictum est, non est ipse bonũ operabile, sed speculabile tantum.

8. Idem etiam patet inquantum ordinatur ad cognoscibilia alia à se etiam operabilia, eo quòd intellectus aliquis ad hoc, quòd sit verè practicus, ipse non solum considerat operanda, sed etiam determinat opus tanquam finem cognitionis suæ, vt quia aliquid sit agendũ, vel non, ita quòd illa determinatio, qua sic determinat cõueniat ei ex se absolutè, & immediatè ante om-

omnem actionem voluntatis circa illud, quia voluntas ſequitur huiuſmodi intellectus determinationem, tanquam id cuius eſt exequi opus. Nunc autem ita eſt, quòd circa naturas, & eſſentias, Dei intellectus eſt potentia purè naturalis, nullo modo ſic libera, vt poſſit non intelligere, quæ intelligit, vel intelligere, quæ non intelligit, immo neceſſe eſt eam, & intelligere quæcunque intelligit, & omnia intelligibilia incomplexa intelligere. Igitur quæcunque Dei intellectus intelligit, vt ſunt naturæ, & quidditates omnium rerum, quæ ſunt aliquid per eſſentiam, & ea quæ in eis ſunt, & hoc non ſolum quo ad ſpecies, ſed etiam quo ad infinita indiuidua ſub ipſis ſpeciebus, nihil omnino determinat de agendis. Ita quòd ſi aliquid agendum determinaret, illud naturali neceſſitate determinaret, ita quòd nullo modo poſſet illud non determinare, quia intellectus eius non eſt conſiliatiuus, aut inquiſitiuus. Vnde ſi Deus intellectu ſuo tanquam practico determinaſſet ab æterno mundum aliquando faciendum, de neceſſitate fuiſſet factus iuxta eius determinationem. Maximè ſi ſola intelligentia in ipſo fuiſſet cauſa rerum. vt potuerunt quidam Philoſophi, ſecundum quòd declaratum eſt ſuperiùs de creaturis. Si enim non fuiſſet facturus ipſum iuxta intellectus determinationem, hoc non potuit eſſe niſi propter voluntatem liberam nolentem exequi, quod intellectus faciendum determinauit, vt ſic intelligentia Dei per ſe non eſſet neceſſaria cauſa factionis, ſed cum voluntate. Et tunc aut voluntas ipſa de neceſſitate conſecuta eſt determinationem eius, & ſic abſoluta neceſſitate fierent omnia à Dei intellectu, & voluntate, vt dicebant Philoſophi: Aut voluntas non de neceſſitate conſecuta eſt determinationem intellectus; quod ſi ſic, tunc voluntas Dei etſi nunquam fuit, potuit tamen quantum eſt de ſe fuiſſe contraria determinationi intellectus, & nõ fuiſſe executa in opus, quod intellectus determinaſſet agendum, quod omnino impoſſibile eſt ponere in Deo.

9. Scientia igitur vel intellectus Dei non determinat opus, neque ſententiat aliquid de faciendo, vel non faciendo, immo quantum eſt de ſe æqualiter ſe habet ad æterno ab ea, quæ Deus nunquam erat facturus, & ad ea quæ aliquando erat facturus, non magis vnum eorum intelligendo quam alterum, nec magis determinando debere fieri, vel non fieri aliquando in actu vnum eorum quam alterum. Hoc enim determinat in ipſo ſola, & mera voluntas, nec aliter intelligit operanda, quam non operanda. Immo nihil conſiderat ſub ratione quaſi operandum, ſed ratione qua quid eſt in eſſentia, & natura ſua, conſiderat quicquid conſiderat, & ſe habet ad modum intellectus noſtri, qui eſt ſimplicium intelligentis abſque compoſitione, & diuiſione, vt infra dicetur. Intellectus ergo Dei non eſt operandorum, vt operandorum, & ideo nullum opus faciendum determinat, ſed quod in ipſo opus determinat, eſt ſola, & libera eius voluntas. Nullus autem intellectus qui vere practicus eſt, ita ſe habet ad omnia, quæ nouit non conſiderando operanda, vt operanda, neque determinando opus circa facienda, & non facienda, immo ſi practicus, conſiderat operanda, vt operanda, & determinat quid faciendum, & non faciendum, & quia faciendum, vel non faciendum, ſecundum quod penes hoc innuit Philoſophus differentiam inter intellectum ſpeculatiuum, & practicum, dicens in 3. de anima, *quòd ratiocinatiua intelligentia, & id quod ſpeculatiuum eſt in anima, nihil intelligit de agibili, & actuali.* Vbi dicit Comment. idest *pars ſpeculatiua nihil conſiderat de rebus operatiuis.* Et propter hoc (vt dicit) Philoſophus nihil dicit de faciendo, vel non faciendo, & ideo non eſt cauſa motus per locum, ſed intellectus practicus, qui ſpeculatiuus eſt de huiuſmodi, de operandis, vel non operandis multoties intelligit timendum aut lætum, & non præcipit fugere, aut imitari, & ſic ex iſta prima operatione ſua non cauſat motum, & quod amplius eſt, cũ huiuſmodi intellectus a ſua ſpeculatione practica iam dicta extendat ſe per intelligentiam ad id, quod operandum eſt, & dicat atque determinet quia aliquid fugiendum eſt, aut imitandum, quod eſt eius opus ſecundum, & completiuum, non adhuc fit motus, quia voluntas bene agit ſecundum deſiderium contra intellectus determinationem, vt patet in continente, tanquam alterius potentię, vt voluntatis ſcilicet, & appetitus ſit agere ſecundum ſcientiã, & non ipſius ſcientiæ practicæ. q. 5. c. 5. to. 2.

10. Quantũ ergo eſt ex parte finis, intellectus Dei in ſola ſpeculatione, & cognitione veritatis cõſiſtit, & opus inquantum opus non conſiderat, neq; determinat, licet omnia intelligat ſub ratione eius quod quid eſt, & fieda, & nõ fieda, & quæ malum eſt fieri, & quæ bonũ, & quę melius, & vniuerſaliter omnia quæ fiunt actione cuiuſcunque agentis, vel naturalis, vel voluntarij. Aliter ergo intellectus in Deo ſe habet ad opus quam extra fit immediatè ab ipſo, & ille intellectus in nobis, qui verè practicus eſt. In nobis enim (vt iam dictum eſt, & dicit Commentator texto Ethicorum) opus determinat intellectus practicus, & indicat quid agendũ, & quid non, ponens menſuram fugis, & electionibus. Voluntas autem ſiue appetitus eſt ſicut miniſter liberè exequens. In Deo autem intellectus nihil per ſe operandum, vel non operãdum, vel fugiendum, vel eligendum determinat, ſed ſolã ſpeculatione pura quicquid- ſup. n. 7.

possibile est fieri, vel non fieri, intelligit sine omni determinatione de fiendo vel non fiendo, fugiendo, vel eligendo. Sed Deus mera voluntate sua operandum, vel non operandum determinat, vt amplius exponi debet loquendo de creaturis. Practicus igitur intellectus est causa prima, & principium operum, tanquam propter quam ipsa fiunt, quia determinat agenda, & vt agenda speculatur, & voluntas est principium secundarium exequens determinatum. In Deo autem intellectus nullo modo est principium primum operandorum, vt causa propter quam fiunt, quia non præstituit, vel prædeterminat operanda, sed solum est causa sine qua non, quia voluntas non potest determinare nisi quoquo modo cognita, & sic ipsa voluntas est per se & prima, & immediata causa, & ratio omnium operum, quæ extra fiunt à Deo circa creaturas. Quare cum hoc secundum sit principale in practico intellectu, vt practicus est, quòd præstituat, & prædeterminet opus prius quam voluntas ipsum exequatur, non solum quòd consideret operanda, vt operanda, & hoc tanquã finem intellectus, hoc autem nullo modo facit diuinus intellectus, vt visum est, nec respicit ipsas res tanquam finem suum vllo modo, vt
n.12. infra videbitur.

11. Absolute igitur dicendum, quòd diuinus intellectus purè speculatiuus est, & nullo modo practicus. Ita quòd non amplius habet practicam scientiam de eis quæ fecit, vel facturus est, quàm de eis, quæ nec fecit, nec facturus est, & sic æque speculatiuam scientiam habet de operandis sicut de non operandis. Vnde intellectus diuinus licet bene intelligit circa operanda, quid sit melius, & quid sit dignius, & quid minus bonum, & minus dignum fieri, tamen non determinat per se etiam in eis, quæ ipse Deus operaturus est, quia operandum sit, nec hoc ipse præstituit, neque considerat sub ratione operandi, sed solum sub ratione eius quod quid est, sed solum voluntas. Licet enim voluntas Dei non præstituit, nec determinat nisi quod intellectu cognitum est, nullo modo tamen ex hoc intellectus eius debet dici practicus, nisi forte per accidens, ad modum quo scientia purè speculatiua, per accidens potest dici practica, inquantum scilicet vtilis est regimini operis, secundum quod Commentator super 6 Ethic. assignans differentiam inter intellectum practicum, & speculatiuum ex parte finis dicit. *Finis motionis scientifici, veritas, & non opus nisi per accidens, vt cum sit scientia in operibus vtilis, vt geometria ad mechanica. Motionis autem ratiocinatiui, non sufficiens est inuenire verum, sed opus est eligere bonum.*

12. Ad primum in oppositum, quòd intellectus Dei est intellectus artificis, & rerum causatiuus. Dicendum secundum iam dicta, quod non est verum, licet enim Deus operatur per intellectum, vt operanda præcognoscentem, non tamen vt de aliquo tanquam de operando speculantem, vel quia operandum est, determinantem, sicut dictum est. Vnde ideæ in Deo non sunt rationes cognitionis practicæ, sed purè speculatiuę. Habet enim æqualiter ideas tam illorum, quæ nunquam est facturus, sicut eorum, quæ aliquã do fecit, vel faciet, vt infra declarabitur. Vnde non plus habet a.65 q.5 Deus scientiam practicam de rebus sciendis, immo multò minus, vt statim dicetur, quam n.13.15. ædificator inquantum considerat domum, definiendo quid sit, & ad quem, & ad qualem vsum valere possit, & diuidendo ex quibus, & qualibus, & quali modo ordinatis, & ex quali materia fieri possit melior domus. Ista enim consideratio circa operanda, purè speculatiua est, quia non considerat ea inquantum operabilia, sed inquantum speculabilia sunt, ordinans ea non ad finem qui est operatio, sed qui est cognitio, seu speculatio. Non enim respicit opus, nisi per accidens, sicut facit geometrica consideratio, vt dictum est, inquantum n. 11. scilicet iuxta speculata in ea regulari possit operatio mechanica. Sed illa consideratio est purè practica, quæ (vt dictum est) considerat o- n.10. peranda, vt operanda, & ea determinat esse operanda, quan applicando per cognitionem, formam speculatiuam ad particularem materiam, non autem resoluendo ipsa in sua prima principia formalia, & vniuersalia.

13. Per hoc patet ad id quod arguitur secundò, quod intellectus Dei considerat operanda. Dicendum, quòd bene verum est, sed hoc non tanquam operanda, & in opus exequenda, sed solum tanquam speculanda, quemadmodum artifex quandoque speculatur operanda, vt dictum est. Multò tamen amplius consideratio intellectus Dei circa creaturas, & operanda, est speculatiua, quam consideratio artificis circa domum.

14. Ad cuius intellectum sciendum, quòd circa sciẽtias est considerare duplicem finem. Vnum qui est finis scientiæ, alterum vero qui est finis scientis. Finis scientiæ est ille propter quem ipsa est, finis scientis est ille quem ipse ex scientia intendit. Finis scientiæ duplex est, principalis, & non principalis. Principalis est ille ad quem ordinatur per se, & ex se. Non principalis, ad quem non ordinatur ex se, sed potest ordinari ex intentione scientis. Vnde finis scientiæ non principalis, est finis scientiæ, quia est finis scientis. Cuius similiter duplex est finis. Vnus per se in quantum est sciens, & ille est idem cum fine principali scientiæ. Alter vero per accidens, inquantũ scilicet ad aliud intendens, quam debet inten-

dere

dere sciens, vt sciens. Et iste est duplex, quidam per accidens absolutè, quidam accidentaliter per accidens, qui omnino est contra intentionem scientiæ, quemadmodum medici finis est quandoque lucrum ex arte medicinæ. Similiter finis per accidens absolutè duplex est. Vnus intra scientiam quemadmodum quando vult homo scire ethicam, non vt operetur secundum scita, sed vt solum sciat operanda, alius extra scientiam, quemadmodum metaphysicus vult scire geometriam propter regimen suæ artis.

15. Est igitur sciendum, quòd à solo fine scientiæ ad quem ipsa est principaliter vt est scientia, dicitur scientia speculatiua, vel practica, non autem à fine ad quem est non principaliter, neque à quocunque fine quem circa scientiam intendit sciens, præter illum quem intendit per se, vt est sciens illius scientiæ. Vnde scientia illa, quæ per se, vt scientia est nō est nisi ad speculationē, & veri cognitionē habēdam ex ipsa, purè speculatiua est sicut geometria, etsi manu operans poterit ea vti, & speculatis in ea ad regimen sui operis, vt Metaphysicus vtitur quandoque speculatis in geometria. Et sic geometria quę est speculatiua simpliciter, & per se, ratione qua scientia est, quia finis eius per se est speculatio veri, vt in ea sit status, & non applicetur vlterius ad opus, per accidens vero est practica, ratione scilicet scientis, cuius finis intentus in addiscendo eam est regimen operis alterius scientiæ, vt forte stereometriæ secundum regulas geometriæ, super quod fundatur vnus modus subalternandi, vt habitum est supra. Scientia vero illa, quę per se vt scientia est, non est nisi ad operationē, & non speculatur verum circa operanda, nisi vt sciens secundum ipsum speculatum operetur, illa est purè practica, sicut Ethica, quia ipsa, vt dicit Philosophus, *non est vt sciamus, sed vt boni fiamus*, operando scilicet secundum scita, etsi aliquis non intendens operari poterit studere ethicæ propter solam veritatis speculationem. Et sic ethica est practica simpliciter, & per se ratione qua scientia est, quia finis eius est operatio boni, & non speculatio veri, vt in ea sit status, per accidens vero est speculatiua, ratione scilicet scientis, cuius finis est principalis in addiscendo eam vt stet in speculatione. Et per hunc modum dicta speculatio artificis circa domum est speculatiua, & ita per accidens, & secundum quid, speculatio vero Dei circa operanda, simpliciter est speculatiua, & non practica nisi per accidens, vt scilicet per voluntatem suam iuxta rationē speculationis operatur speculatiua, ad modum quo geometria per accidens est practica, vt dictum est. Et per hunc modum Theologia, quam supra determinauimus esse scientiam simpliciter speculatiuam, per accidens est practica, inquātum bonus fidelis addiscit eam ordinando eam in finem charitatis, vt charitas reguletur iuxta eius regulas, & documenta. Quę tamen principaliter ex intentione ipsius scientiæ non ordinatur ad aliquam operationem aut affectionem, sed ad veri circa supernaturaliter credenda speculationem, vt speculatio hic inchoata per fidem, in futuro euacuata fide termineiur, & perficiatur per apertam visionem. Vnde Theologia inquantum scientia est pertinens ad intellectum creditorum, supponit perfectionem fidei operantis per dilectionem, vt fides operans per dilectionem potius ordinetur ad Theologicam speculationē cor purgando, vt idoneum fiat ad ipsam percipiēdā, quā è cōuerso vt s. p speculationē opera dirigantur. Ad hoc enim sufficit nuda instructio fidei. Vnde iste est ordo. Primò enim debet homo esse illustratus in credendis per fidem. Secundò perfectus in operandis per charitatem Deinde deditus Theologicis speculationibus.

a.7. q. 4. a.7.

16. Et sicut diuersitas dicta secundum speculatiuum, & practicum secundum iam dictum modum assignanda est circa scientias, quę sunt habitus intellectus, similiter, & circa intellectus. Ex quo patet, quod multò amplius consideratione diuinus intellectus circa operanda est speculatiuus, quam cuiuscunque artificis vel considerantis artificiatum, in speculando solum modo veritates circa illud. Quod enim artifex speculetur operanda propter solam veri notitia, hoc omnino accidit ei inquātum artifex est, & est finis considerationis illius scientiæ secundum quam verum illud speculatur, non principalis vt dictum est, Sed quòd intellectus diuinus speculetur vera circa operanda in sola notitia veri stando, nihil de operandis determinando, vel præstituendo, & ita nullum finem vlteriorem ex speculatione illa intendendo, hoc essentiale est ei inquantum est intellectus diuinus, & est iste finis principalis suæ considerationis, vt iam dictum est.

17. Vnde vanū est quod quidā distinguūt in proposita quæstione directa ad scientiam Dei, an sit speculatiua, an practica, quòd scientia dicitur, & speculatiua, & practica, vel ex parte rei scitæ, vel ex parte modi considerandi, vel ex parte finis, & q scientia dicitur simpliciter speculatiua vel practica ex parte finis, secundum quid autem ex parte rei scitæ, vel modi considerandi, & quòd idcirco scientia Dei de seipso est speculatiua tantum, quia ipse solum speculabilis, & nullo modo operabilis est. De omnibus vero alijs non habet scientiā speculatiuam, vel quo ad modum considerandi, sicut artifex de domo, vt dictum est, sed habet practicam, vel quo ad rem consideratam, & mo-

a.11. a.1. q.3.

modum considerationis simul, & hoc quo ad illa, quæ ipse disposuerit se esse facturum, vel quoad rem consideratam tantum, & hoc quo ad illa, quæ non disposuit vnquam se esse facturum.

a.7. 18. Patet enim ex iam dictis, quòd non distinguunt intellectus practicus, & speculatiuus ex parte obiectorum siue intellectorum, quia iste est speculandorum tantum, ille vero operandorum, sed quia hic est eorum quorum principia non contingit aliter se habere, ille vero eorum, quorum principia contingit aliter se habere. Vnde quæcunque non contingit aliter se habere, vt cadunt in consideratione intellectus, consideratio illorum speculatiua est scientia speculatiua, & intellectu speculatiuo. Talia sunt operanda omnia inquantum cadũt in eius intellectum, vt dictum est, & amplius patebit infra. Ex parte ergo, scitorum inquãtum operanda, vel non operanda, non dicitur scientia practica, vel speculatiua, neque intellectus speculatiuus, vel practicus, nisi quia illa non contingit aliter se habere, vt cadunt in cõsiderationem intellectus, illa autem contingit.

19. Similiter patet, quòd non distinguuntur intellectus speculatiuus, & practicus, & per consequens neque scientia speculatiua, & practica, ex parte modi considerandi, quia ille cõsiderat stando in speculatione, iste vero vlterius procedit applicando ad opus, sed quia ille quod speculatur, modo scientifico speculatur, ille vero modo consiliatiuo. Vnde consideratio illa, quæ fit modo scientifico, est speculatiua, & intellectus sic considerans speculatiuus, illa vero, quæ fit modo cõsiliatiuo practica est, & intellectus sic considerans practicus est, modo autem scientifico Deus intelligit, quæcunque etiam circa operabilia intelligit, & sic adhuc intellectus eius circa operabilia non nisi speculatiuus est, non quia cognoscit operabilia definiendo, & diuidendo, sed quia illa quę nos circa corporealia cognoscimus consiliando ipse cognoscit modo scientifico. Eundẽ enim modum intelligendi habent contingentia, & necessaria.

20. Sed patet clarè ex prædictis, quòd solummodo distinguuntur intellectus speculatiuus, & practicus ex parte finis, & quia scilicet speculatio determinat opus præstituendo aliquid esse operandum, vel non operandum, & quia ipsa speculatio finaliter est propter opus, quod non contingit intellectui vel scien-
a.10. tiæ Dei, vt dictum est. Et quia propter opus est illa, quæ est consiliationis, & non illa, quæ est scientifica, ideo contingit, quod etsi in scientia practica considerantur aliquo modo scientifico, sicut in Ethicis consideratur de virtutibus definiendo, & diuidendo ipsas, ille modus est ei accidentalis, sed solum essentialis est ille ei, qui considerat operanda modo consiliatiuo.

21. Ad tertium, quòd intellectus Dei intendit prouidentiæ, & regimini aliorum: Dicendum, quòd intentio dupliciter potest sumi, propriè scilicet, & communiter. Intentio propriè accepta est directio alicuius in finem per hoc quòd præstituit aliquid tanquam operabile, aut per operationem nostram consequibile, & hoc maximè quando talis præstitutio est a voluntate, secundum quòd intentio definitur, quòd est voluntas directa in finem. Hoc modo Deus nihil agit circa creaturas per intentionem, quia nihil ex actione circa creaturas sibi intendit acquirere, nec aliquid operabile ab ipso præstituit sibi tanquam finem, & hoc neque per intellectum, neque per voluntatem. Vnde dicit Auic. 8. Metaphys. *Ordo* cap.7.
bonitatis est dilectus ab eo accidentaliter, Sed non mouetur ad eum dilectione, non concupiscit aliquid, cap.6.
neque inquirit. Immo vt dicit in eodem. *Ipse est bonitas pura, quam desiderat omnino quicquid* cap.7.
est. Et ibidem. *Volitum primi non est secundum volitum nostrum, ita vt in eo, quòd est ex eo sit in-* cap.3.
tentio, quoniam, vt dicit l.b.9. *omnis intentio est propter illud, quod intenditur. Et est intendens minoris esse quam id quod intenditur. Omne autem propter quod est aliud, est perfectioris esse.* Et ibidem dicit. *Omnis intentio aliquid intendit, sed quæ est intelligibilis est illa cum id quod intenditur ab intendente dignius est intendentis esse, quam non esse ab eo.* Et talis est intentio quæ facit intellectum practicum, qui in nobis est principiũ operum. Vnde dicit Auic. ibidem. *Non po-* cap.4.
test esse, vt esse omnium ab illo sit secundum viam intentionis ab illo, quemadmodum est nobis intentio in his omnibus, quæ sunt à nobis. Tunc enim ipse esset intendens propter aliquid aliud præter se.

22. Intentio vero communiter accepta est ex parte voluntatis determinatio operandorum, non propter aliquod bonum intendentis, sed operati, & ex parte intellectus est simplex apprehensio operandorum secundum modum quo operanda sunt. Hoc modo intentio est in Deo prouidentiæ, & regiminis aliorum. vnde dicit Auic. 9. Metaphys. *Oportet vt scias,* cap.6.
quod cura bonum est quod primum scit seipsum, & intelligit ordinem bonitatis: secundum quòd possibile est esse melius. Et secundum quod intelligit eam fluit ipsa tali fluxu quo perfectius peruenitur ad ordinem secundum possibilitatem, & hæc est intentio de cura. Sed de hoc amplior debet esse sermo inferius. Talis autem intentio, & cura prouidentiæ, & regiminis purè speculatiuo intellectu est in Deo, non practico. Etsi enim intelligit res secundum quod fluunt ab eo, non tamen fluxum determinat, & præstituit, sed solum voluntas, vt habitum est supra, licet etiam a.10.

hoc

hoc negarēt Philosophi, dicentes Deum producere res per essentiam suam, & naturali necessitate iuxta meliorem ordinem comprehensum ab intellectu, & non per aliquam libertatem voluntatis, secundum quod inferius haber perscrutari de hoc. a.63.q.2.

Conclusiones ex Quæstione Quarta, Articuli Trigesimi sexti.

1. *In Deo respectu intellectionis sui ipsius non est nisi intellectus purè speculatiuus. num. 7.*
2. *Quantum est ex parte finis intellectus Dei in sola speculatione, & cognitione veritatis consistit. n. 10.*
3. *Absolutè dicendum, quod diuinus intellectus purè speculatiuus est, & nullo modo practicus. n. 11.*
4. *Ideæ in Deo non sunt rationes cognitionis practicæ, sed purè speculatiuæ. n. 12.*
5. *Multò amplius consideratione diuinus intellectus circa operanda est speculatiuus, quam cuiuscunque artificis, vel considerantis artificiatum in speculando solummodo veritates circa illud. n. 16.*

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum intellectus in Deo sit potentia naturalis, an rationalis.



Irca Quintum arguitur, quòd intellectus Dei sit potentia rationalis.

1. Primò sic ex conditione potentiæ rationalis. Potentia illa est rationalis, quæ valet ad opposita, secundum Philosophũ
a.3.10.1. t.10.10.3 lib. 1. Peri hermenias, & 9. Metaphys. Potētia intellectiua in Deo valet ad opposita. Potest enim scire, quæ non scit, & è conuerso, quoniam potest facere, quę non facit, & omittere, quæ facit, vt infra videbitur, & sic potest
a.6.7. scire se facturum, quæ non scit se facturum, & non scire se facturum, quæ scit se facturum, ergo &c.

2. Secundò sic ex conditione potentiæ naturalis. Potentia naturalis non impedita, nec in aliquo defectum patiens, quicquid agit de necessitate agit, quemadmodum ignis comburit combustibile. Actio diuini intellectus est intelligere. Si ergo esset potentia naturalis, de necessitate intelligeret quicquid intelligit, non autem intelligit nisi verum. Verum ergo esset de necessitate quicquid intelligit, sed præsens verum de necessitate non potest non esse, futurum verum de necessitate non potest non fore, præteritum verum de necessitate non potest non fuisse. Sed quicquid intelligit, aut est præsens, aut præteritum, aut futurum, & intelligit omne præsens, omne præteritum, & omne futurum. Quicquid igitur est præsens, de necessitate est, & quicquid est futurum, de necessitate erit, & quicquid fuit, de necessitate fuit, consequens falsum est, ergo &c.

3. In contrarium est quoniam illa potentia est naturalis, non rationalis, quæ est principium naturalis productionis, quia non est productio naturalis, nisi ex principio quod est natura, intellectus diuinus est huiusmodi. Est enim principium productionis verbi a patre, a.54.q.10 ad 2.
quæ naturalis est, vt infra videbitur, ergo &c. a.60.q.8. ad 2.

4. Dicendum ad hoc, quòd secũdum quod tactum est supra potentia habet comparari ad & 1.10. ad 2.
duo, scilicet ad subiectum cuius est, & in quo est,

a.28.q.6. n.9. est, & ad obiectum siue actum circa obiectum ad quod est. Primo modo omnis potentia in re existens ea natura, & essentia rei, naturalis est. Et sic cum intellectus sit potentia in diuina existens natura ratione naturæ, & essentiæ, vt habitum est supra, proculdubio intellectus in Deo est potentia naturalis, sicut voluntas, & quæcunque alia Deo in sunt præter respectum ad creaturam. Secundo autem modo distinguitur potentia naturalis à rationali, quòd potentia rationalis dicitur illa, quæ de se valet ad opposita, potentia vero naturalis ad vnum tantum, vt vult Philosophus in locis prædictis. De intellectu ergo diuino, an sit potentia naturalis, â rationalis videndũ é ex respectu eius ad actum suum circa obiectum, quoniã si circa idem valet ad oppositos actus intelligendi, sed & non intelligendi, debet dici potentia rationalis pure, quemadmodum voluntas in homine dicitur potentia rationalis, quia valet ad opposita. Si autem non valet ad opposita, sed est determinata ad actum, vt ad intelligendum aliquid, ita quod non possit dici quia non possit illud intelligere, tunc debet dici potentia purè naturalis.

q.2.n.7. inf. a.54. q.10.ad 2 a.40.q.8. n.12. sup.n.2.

5. Ad cuius intellectum sciendum, quòd duo sunt genera intelligibilium a diuino intellectu. Quædam quæ naturaliter ei insunt, vt sunt ipsa eius essentia, & eius attributa, & proprietates, & cætera huiusmodi. Quædam vero quæ determinationi liberæ voluntatis suæ subsunt, vt sunt omnia, quæ nata sunt fieri circa creaturas. Circa intelligibilia primo modo, dicendum, quòd intellectus Dei est potentia purè naturalis, cuius obiectum est primò, & per se ipsa diuina essentia, inquantum est essentia siue esse quoddam, & quæ in eadem sunt, quæ semper præsens est intellectui tanquam per se, & proprium intelligibile, multò efficacius mouens ipsum diuinum intellectum ad actum intelligendi, quam principia prima speculabilia intellectum nostrum, quantò purior est veritas nudæ essentiæ diuinæ, quam primorum principiorum speculabilium, quæ sunt quasi vestigium, aut effigies veritatis illius, naturaliter impressa menti rationali, vt patet ex longe supradeterminatis. Multò etiã efficacius, quam sensibile proprium mouet sensum particularem, vt lux visum, quia claritas maior est spiritualiter lucis increatæ spiritualis, quam corporaliter lucis creatæ corporalis. Vnde sicut sensus particularis est potentia naturalis ad sentiendum proprium sensibile præsens, ita quod non impeditus nec deficiens in aliquo, non potest ipsum non sentire, & sicut intellectus noster circa prima principia potentia pure naturalis est ad intelligendum prima principia, cum sibi per terminos sue int præsentata, ita quod non possit illa non intelligere. Sic diuinus intellectus respectu suę essentiæ, & eorum quæ pertinent ad ipsam, est ita purè naturalis, quòd non potest illa non intelligere, ita quòd de sic intelligibilibus tanquam ea quæ sunt de intraneis diuinæ essentiæ, nihil est nec potest esse intelligibile, quod non intelligit actu, nec est aliquid eorum, quæ sic intelligit actu, quod potest non intelligere, quia ad huiusmodi intelligenda, eo quòd sibi sunt naturaliter præsentia, à nullo alio dependet. Vnde nec potest respectu talium intelligibiliũ intellectus, vel notitia Dei quo ad intellectorum numerum, aut augmentari, aut minui.

6. Circa intelligibilia secundo modo, intelligendum, quòd dupliciter possunt considerari. Vno modo absolutè ratione quidditatis suæ, & essentiæ, qua in certitudine sua sunt res aliquæ. Alio modo ratione suæ existentię, qua in effectu sunt effectus diuinæ voluntatis. Primo modo per se, & ex se immediatè sine dependentia ab aliquo alio ipsa diuina essentia est ratio intelligendi ea. Et ideo hoc modo intelligendi ad huiusmodi intelligibilia diuinus intellectus est potentia purè naturalis, ita quòd in creaturis nihil est, fuit, aut erit, aut poterit esse, licet nunquam erit, quod non actu intelligat, nec aliquid eorum potest non intelligere, nec potest quo ad huiusmodi intelligẽda augmentari, aut diminui, plura vel pauciora intelligendo, quia quorũ cũq; per se, & immediatè est ratio intelligendi ipsa diuina essentia, nec potest Deus scire, siue intelligere aliquid eorum, quæ nescit, aut non intelligit, neque nescire, aut non intelligere aliquid eorum, quæ scit aut intelligit.

7. Secundo autem modo non est per se, & immediatè ipsa diuina essentia ratio intelligẽdi talia, sed mediante diuina voluntate, quæ circa iam dicto modo cognita, & intellecta determinat opus, & productionem eorum in esse. Cum enim res creaturæ ex certitudine essentiæ suæ, qua est absolutè id quod est per essentiam, non determinat sibi esse neque non esse (vt in aliis quæstionibus discussum est) ex s.a.t. immediato intellectu diuinæ essentiæ, quæ est ratio idealis ex se solum modo naturæ, & essentiæ creaturæ, vt res est, non sub ratione qua existens, aut non existens, nisi mediante determinatione voluntatis, qua res habet determinari vt producatur in esse, vel non, non potest intelligere determinatè aliquid eorum intelligibilium, mediante autem diuina volũtate determinante fienda, & non fienda, intellectus diuinus de singulis rebus creaturarũ non solum ratione certitudinis suę in essentia, sed etiã ratione, qua sunt fiendæ, vel non fiendæ intellectum certum habet, & determinatũ, sicut circa eadem habet certam, & determinatam voluntatem, eo quod perfectè perscruta-

tur

tur totam potentiam voluntatis suæ, & omnes rationes determinationis eius circa fienda vel non fienda. Vt secundum hoc exponamus
n. 10. illud 1. Corint. 2 *Spiritus omnia scrutatur etiam profunda Dei, vt* spiritũ, appellemus notitiam intellectus, *profunda Dei,* secreta voluntatis. Et ideo sicut voluntas Dei ea, quæ determinauit fienda, potuit non determinasse, & è conuerso, consimiliter, & intellectus Dei quæ scit, & sciuit fienda, potuit non scire, vel non sciuisse fienda. Vnde quoad huiusmodi intellectum talium intelligibilium, intellectus, vel notitia siue scientia Dei quo ad numerum scitorum, vel intellectorum b ne potuit ab æterno minui vel augeri, quia potuit scire plura, vel pauciora fienda, secundũ quòd voluntas plura, vel pauciora fienda potuit determinare, & similiter de præteritibus, & præteritis quo ad facta, & hoc sine omni transmutatione in diuina voluntate, aut in intellectu, secundum quod inferius habet declarari. Et per hunc modum potentia intellectus diuini in intelligendo, vel sciendo possibilis est ad contraria, sicut & eius voluntas in determinando, & operando, quia quod scit, siue intelligit esse, fuisse, vel fore, potuit non sciuisse, quemadmodum voluntas quod faciendum, vel non faciendum determinauit, seu fecit, aut non fecit, seu mediatè siue immediatè circa creaturas, potuit non fecisse. & è contra quod intellectus non scit siue non intelligit esse, fuisse, vel fore, potuit sciuisse, quemadmodum voluntas, quę, &c. determinauit illud esse, fuisse, vel fore, nec fecit, potuit determinasse, & fecisse. Et hoc modo inquantum diuinus intellectus possibilis est (vt dictum est) ad contraria, quendam modum habet potentiæ rationalis valentis ad opposita.

8 Sed quia hoc non contingit esse, & sua possibilitate potente seipsam immediatè ad opposita determinare (quemadmodum potest seipsam determinare voluntas) sed solum per determinationem alterius, non propriè dicitur ex hoc rationalis, quemadmodum sensus particularis, vt visus, est ad opposita scilicet ad videndum colorem sibi obiectum si sibi obijciatur, & ad non videndum si sibi non obijciatur. Nec tamen ob hoc dicitur simpliciter sensus visus in videndo potentia rationalis, quia huiusmodi differentia dependet ab alio, cuius actione determinatè sibi obijciatur visibile, vel non obijciatur. Immo simpliciter est potestas naturalis, quia non impeditus, nec patiens defectum non potest non videre visibile sibi obiectum, quamuis potest ipsum non videre non sibi obiectum. Similiter ergo nec intellectus diuinus, quanquam ab possibili tatem determinationis voluntatis contrariæ, potest idem intelligere, & non intelligere, ob hoc debet dici potentia rationalis valens ad opposita, quia ad hoc non potest seipsum determinare, vt scilicet præsente obiecto sibi determinate intelligat ipsum, & non intelligat, sed solum in hoc dependet (vt dictum est) à determinatione voluntatis, immo debet dici potentia naturalis simpliciter, quia non impeditus, nec patiens defectum non potest non intelligere sibi obiectum per determinationem voluntatis, nec intelligere in operandis, & fiendis, vel non fiendis sibi non obiectum, sed quæ secundum se, & absolutè intelligit, simpliciter intelligit absque omni determinatione fiendi, vel non fiendi. Et ob hoc diuinus intellectus simpliciter speculatiuus debet dici, & nullo modo practicus nisi per accidens, quemadmodum dictum est in præcedenti quæstione, & inquantum cognoscit operanda sub ratione operandorum per voluntatis determinationem, vt iam dictum est hic. Sed hoc non facit intellectum practicum, quia ille per se, & secundum se habet determinare operanda, & in hoc regere voluntatem, cuius est exequi operanda ad intellectus determinationem. nu. 12.

9. Per iam dicta patet responsio ad obiecta vtriusque partis. Bene enim verum est, quòd potentia intellectus diuini se habet ad opposita, vt procedit prima obiectio, sed hoc non ex se, sed ex altero, quod non facit potentiam esse rationalem, vt dictum est. n. 8.

10. Ad secundum, quòd Deus de necessitate intelligeret quæcunque intelligit, si intellectus eius esset potentia naturalis: Dicendũ, quòd reuera quantum est ex parte sua, de necessitate intelligit quæcunque intelligit, sicut oculus corporis non impeditus de necessitate videt, quæcunque videt. Ista tamen necessitas ab altero dependet in quibusdam intelligendis, per quod potest impediri, & habere contingentiam, vt a voluntatis liberæ determinatione, quæ quod determinat, potest non determinare, vt dictum est. Propter quod n. 7. huiusmodi determinabilia diuinum intellectum intelligere potius est contingens, quam necessarium, & verum contingens, quam verum necessarium, sicut quantum est ex parte obiecti, visibile quod potest abiectari a visu, vel abscondi, contingens est id videri ab oculo corporis. Necessitas autem in intelligibilibus circa diuinam essentiam est absoluta necessitas intelligendi ipsa in diuino intellectu.

11. Ad tertiũ patet, ꝑ prędicta. Bene enim verum est, vt concludit argumentum, quod n. 4. diuinus intellectus potentia naturalis est omnino habendo respectum ad subiectum, & etiam quantum est ex parte sua inquantum habet comparationem ad obiectum. Non tamen sic naturalis, quin potest ab actione circa obiectum impediri. Nec est contra naturã

 poten-

potentię naturalis, quòd per accidens valet ad opposita contradictoriè, vt ignis comburere, & non comburere, sed contra naturam eius est, quód valet ad opposita contrariè, vt calidum ad calefacere, & frigefacere, & sic intellectus diuinus est potentia naturalis, & tamen potest per accidens in opposita. Sed quòd aliquid per se possit in opposita respectu obiecti, hoc omnino impedit, ne potentia respectu obiecti dicatur naturalis. Et ideo voluntas diuina respectu voliti extra se, potius dicenda est potentia rationalis, quam naturalis, vt infra videbitur. a.45.q.5.

Conclusiones ex Quæstione Quinta, Articuli Trigesimi sexti.

1. *Intellectus diuinus pro vt est in diuina existens natura ratione naturæ, & essentiæ est potentia naturalis. n. 4.*
2. *Circa intelligibilia, quæ naturaliter sunt in Deo intellectus diuinus est potentia purè naturalis. n. 5.*
3. *Circa intelligibilia libera, quæ sunt circa creaturas, absolutè ratione quidditatis, & essentiæ diuinus intellectus est potentia pure naturalis. n. 6.*
4. *Circa eadem ratione existentiæ, quendam modum habet potentiæ rationalis valentis ad opposita. n. 7.*
5. *Propriè tamen, & simpliciter debet dici potentia naturalis. n 8.*

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum intellectus in Deo sit compositiuus, & diuisiuus.



Irca sextum arguitur, quód intellectus Dei sit compositiuus, & diuisiuus.

1 Primò sic. Cognitio veritatis enunciabilium est per intellectum componentem, & diuidentem, quia consistit in complexione affirmationis, aut negationis, secundum Philosophum in principio Peri herme. & secundum Boethium ibidem in commento. *Non rerum complexione fit affirmatio vel negatio, sed sermonum, nec in rebus est veritas aut falsitas, sed in intellectibus, atque operationibus*, sed in Deo est cognitio veritatis enúciabilium, vt infra videbitur, ergo &c. c.1. to.1. Ar.6 me. te.8.to.3.

2 Secundo sic. Perfectius est ratio veritatis in intellectu componente, & diuidente, quã in eo qui est simplicium intelligentia, vt patet in parte ex prędeterminatis, & ãplius infra patebit loquẽdo de veritate in creaturis. Sed qđ perfectius est, semper Deo attribuendum est in omnibus, vt habitum est supra, ergo ratio veritatis debet attribui intellectui diuino, vt componenti, & diuidenti, ergo &c. a.32.

3. In contrarium est, quoniam intellectus diuinus cognoscit omnia per suam essentiam, & in sua essentia, vt dictum est, & amplius infra dicetur. Circa essentiam autem suam nihil intelligit componendo, & diuidendo, sed simplici intuitu totam infinitatem eius intuetur. Aliter enim esset discursiuus intellectus eius intelligendo vnum post alterum, quia nõ est compositio nisi posterioris concepti cum prius concepto, cuius contrarium statim determinabitur in sequenti quæstione, ergo &c. q.7.n.3. 5.

4. Dicendum ad hoc, quòd non est intellectus componens aut diuidens, nisi præcedente simplicium intelligentia, & seorsum componendorum, vel diuidendorum, quæ licet sint indiuisa, & indistincta re, diuersa tamen sunt, & distincta atque seorsum concepta in mentis intelligentia, & hoc quia illa, quæ simul, sup. q.5. n.6.

simul, & indiuisa sunt in re, non simul sufficit, & sub esse indiuiso cognoscere. Compositione enim, & diuisione opus omnino non est vbi comprehensio de aliquo, simplici intelligentia eo quod quid est, statim indistinctè simul cointelligitur quid ei conueniens, vel discrepans ab eo esse, non est, immo in intellectu qui talis comprehensionis est, compositionem, vel diuisionem conceptuum fieri omnino impossibile est, quia nihil ab eo, vt seorsum extra aliud, & secundum prius, & posterius capitur, quæ necessariò compositionem, & diuisionem præcedunt. Nisi enim seorsum penes intellectum præcedentia, & per ordinem concepta in forma compositionis, vel diuisionis apud intellectum ordinari non possunt, quia ipsa forma compositionis, vel diuisionis, siue affirmationis, vel negationis in re non existit, vt dicit
a. 14. q. 4. n. 10. Boethius, sed solummodo est dispositio intellectus ab que eo, quod existit in rebus. Nunc autem ita est, quòd intellectus Dei simplici intellectu comprehendendo suam essentiam sub ratione infinitæ simplicitatis statim simul indistinctè, & immutabiliter cointelligit quicquid conueniens est, & attribuendum per compositionem ab intellectu creato, vel discrepãs ab eo, & remonendum ab eo per diuisionem, ita quòd impossibile est, quòd seorsum, & secundum ordinem comprehendat vnum, aut aliud, aut quòd aliquam compositionem, aut diuisionem in se formet, quæ non est in re intellecta, sicut contingit in intellectu creato, & hoc propter infinitam limpiditatem naturalem intellectus diuini, & obtusitatem naturalem respectu ipsius omnis intellectus creati.

5. Et sic absolutè dicendum est, quòd Dei intellectus non est compositiuus, aut diuisiuus, sed solummodo est simplicium intelligentia, & eius quod quid est de sua essentia, simul in ea comprehendendo quod quid est in omni alia re, & quicquid natum est conuenire, vel discrepare à re, quæ ipse est, vel quodcunque aliud, & sic per suam essentiam simplici intelligentia intelligit simul quicquid seorsum, aut per compositionem, aut diuisionem natum est intelligi circa suam essentiam, vel creaturæ à quocunq; intellectu creato.

6. Et per hoc patet responsio ad primum. Bene enim Deus intelligit veritatem enunciabilium, quæ licet non consistat nisi circa compositionem, & diuisionem in intellectu creato, respectu cuius loquitur Philosophus, bene tamen capitur sine omni compositione, & diuisione ab intellectu increato, sed de hoc amplius
q. 7. n. 4. 5. dicetur inferius.

7. Ad secundum quòd perfectior ratio veritatis est illa, quæ consistit in compositione, & diuisione intellectus. Dicendum quòd hoc solum habet veritatem respectu intellectus creati. In ipso enim necessariò perfecta ratio veritatis consistit, quia in ipso non est veritas nisi accepta à rebus creatis & à creaturis, in quibus veritas non est tanquam in rebus nisi ex conformitate quadam, quam habent in suo esse ad suum exemplar priuatum verissimè in diuina essentia, a quo per quandam imitationem, & assimilationem procedunt in esse, vt dictum a. 21. q. 2. 3. 4. est supra, & amplius dicendum est loquendo de creaturis, ita quòd ratio veri non consistit in eis, nisi in quadam adæquatione rei ad rem, quæ non consistit in ipsis rebus, nisi quasi materialiter, sed in illo solummodo, quod vtrunque concipit, & ex collatione earum in se conformitatem vnius ad alteram format, quemadmodum nunquam sciet homo de pictura a. 1. q. 2. n. 20. Herculis, quòd sit vera eius imago, nisi videndo ex aduerso Herculem, & ipsam imaginem, ipsos in esse conferendo, & sic conformitatem, & correspondentiam imaginis ad imaginatũ concipiendo. Talem autem correspondentiã concipere non potest intellectus creatus sine incomplexorum collatione, & compositione. Propter quòd veritas rerum ab ipso intellectu creato in sola compositione consistit, sicut amplius debet declarari loquendo de veritate in creaturis. Hoc autem non requiritur in cognitione veritatis rerum ab ipso intellectu increato, quia eius essentia, quæ est suum proprium intelligibile, est ratio veritatis omniũ veritatum aliarum, in qua perfectissimè resplẽdet quicquid veritatis est in alijs, & ab ipsa in omnibus alijs describitur. Et ideo sicut simplici intelligentia vna diuina essentia perfectè videtur essentia cuiuslibet creaturæ, sic vna ipsa, vt est ratio cuiuscunque creaturæ, perfectè videtur quicquid veritatis est in quacunque creatura. Et ideo, vt dictum est, circa diuinũ intellectum non potest cadere error aut falsitas, sicut neque sensus potest errare circa proprium obiectum, neque intellectus circa id quod quid est in simplici intelligentia.

8. In quo patet quantũ distat modus intelligentiæ intellectus diuini, & intellectus creati, propter quod bene dicitur per Esa. *Non enim cogitationes meæ, vt cogitationes vestræ.* Et quia aliter c. 55. C. 8. fiunt nostræ quam suæ, & propter hoc sunt fallibiles, quod & ipse bene nouit, ideo dicitur in Psal. *Dominus scit cogitationes hominum quoniam vanæ sunt.* Vnde ad dictum modum diuini intellectus aspiciens Dionysius dicit 7. cap. de diuin. nomin. *Diuina sapientia (seipsam scilicet cognoscens) cognouit omnia materialia immaterialiter, diuisa indiuisibiliter, & multa vnite.* Et similiter possumus dicere, quod cognoscere practica speculatione, & quicquid indignitatis, & imperfectionis est in modo cognoscendi creaturæ, remoueri debet a modo cognoscendi, & intelligendi Dei.
Ps. 93. B. 11.
p. 8. me.

Conclusio ex Quæstione Sexta, Articuli Trigesimisexti.

1. *Absolutè dicendum est, quod Dei intellectus non est compositiuus, & diuisiuus. num. 5.*

QVAESTIO SEPTIMA.

Utrum intellectus in Deo sit discursiuus.



Circa septimum arguitur, quòd intellectus Dei sit discursiuus.

1. Primò sic. Intellectus comprehendera consequentis illationẽ ex antecedente, discursiuus est. Ex hoc enim dicitur intellectus discursiuus, quòd ab antecedente discurrit ad illationem consequentis, intellectus Dei est huiusmodi. Non enim ignorat vias, & modos argumentationum, quia hoc est de numero scibilium, & ipse nouit omne scibile, vt infra dicetur, ergo &c.

2. Secundò sic. Ille intellectus est discursiuus, qui non nisi ratione media cuncta disponit, & ordinat. Hic enim est discursus intellectus, per medium rationabiliter disponere, & ordinare vltima, Dei intellectus est huiusmodi, quia omnia rationabiliter agit, & nihil a casu, ergo &c.

3. In contrarium est, quoniam in omni discursu intellectus, est ordo cognitorum secundum prius, & posterius, & primo cognito non simul notum est secundum, sed ex notitia primi per medium acquiritur notitia secundi. In Deo autem non est ordo cognitorum, sed simul in vnico cognito quod est simplicissima eius essentia, omnia cognoscuntur, vt iam dictum est, ergo &c. q. 6. n. 5.

4. Dicendum ad hoc, quòd eadem ratione ponendum est, quòd Dei intellectus non sit discursiuus, qua iam positum est, quòd non sit compositiuus, vel diuisiuus, quia scilicet simul (vt procedit vltima ratio) in eodem simplici omnium notitiam capit absque omni collatione prioris cogniti ad posterius cognitum, & seorsum cognitione prioris absque posteriori. Hoc enim facit discursum in intellectu creato, quia posterius non cognoscit in priori, nisi in potentia, quæ actu non explicatur nisi per discursum.

5. Et hoc per duplicem discursum, sm [secundum] q[uod] iuxta duo genera intelligibiliũ duplex est modus discurrendi à priori in posterius. Sunt enim quædam intelligibilia incomplexa, quorum est simplex intelligentia, & sunt quædã cõposita, quorum est compositio, & diuisio intellectus. In primis enim fit discursus intelligẽdo diuersa vnum post aliud, non omnia simul in vno, quia non nisi de vno simul informat conceptũ creatus intellectus, nec conuertere potest se ad plura, vt plura, in quocunque statu fuerit, siue intellectus humanus, siue Angelicus, sicut in propriis locis declarandum est, & hoc siue sint re diuersa, vt sunt substantia, & accidens, siue eadem, vt genus, & differentia in specie. Intelligendo enim quid est homo, non ex hoc ipso intelligimus quęcunque ei insunt, siue accidentaliter, vt accidentia propria, & communia: immo necesse est succedere de eo quod quid est in accidentibus, post conceptum de eo quod quid est in substantiis, siue substant aliter, vt sunt genera, & differentiæ. Dico secundum proprios conceptus quos seorsum nati sunt causare de se in actu, immo post cõceptum eius quod quid est de specie necesse est succedere cõceptum eius quod quid est de animali, & rationali, quia conceptus eorum non sunt nisi quasi in potentia in conceptu eius quod quid est de homine. Et præcedit discursus iste necessariò intellectum componentem, & diuidentem, quia intellectus componere, vel diuidere non potest, nisi seorsum intellecta, vt simplicia. Iste autem discursus in intellectu diuino omnino esse non potest, quia sua essentia est ratio, & veritas omnium aliarũ essentiarum, substantiarum scilicet, & accidẽtium, & ideo suam essentiam intelligendo, simul omnem aliam intelligit, propter quod compositionem, vel diuisionem simplicium in se facere nõ potest, sed in sua essentia perfectissimè scit quicquid est in potentia sua, & totius

crea-

creaturę, & sic necesse est eũ scire etiã formationẽ omniũ ennũciabilium, non per modum cõpositionis, & diuisionis ennunciabilium, sed per modum intelligentiæ simplicium, quemadmodum materialia scit immaterialiter, & operabilia speculabiliter, & multa vniformiter, sicut dictum est supra.

6. In illis autem quorum intelligentia est compositio, & diuisio, fit discursus intelligendo diuersas conditiones vnam post aliam, quia non intelligit posterius, nisi per medium connectens posterius priori, per quod quidem medium intellectus facit collationem prioris ad posterius, & sic per notitiam prioris acquirit notitiam posterioris, non solum posterius cognoscit post prius. Et iste appellatur discursus ratiocinatiuus, & est proprius hominibus in vita ista, & non conuenit Deo, nec etiam beatis, quia beati ex hoc, quòd intelligunt, & considerant principia, etsi non intelligunt simul conclusiones, & media, immo post conceptum principiorum necesse habent formare conceptum conclusionum, & mediorum, iuxta modum iam dicti discursus, quia si intellectus creatus non potest simul formare diuersos conceptus incomplexos, multo minus nec diuersos complexos. Intelligunt tamen media in principijs suis intellectis, & in vtrisque prius intellectis conclusiones, per quę quidem media conclusiones natæ sunt à nobis cognosci per discursum ex principijs. Sed quando illo modo cognoscuntur conclusiones in principijs, & in medijs, non oportet intellectis principijs aliquo discursu ratiocinatiuo ad cõclusiones procedere.

7. Deus autem (vt dictum est) etsi intelligat complexa, & ennunciationes, non tamen modo complexionali, & ennunciabili. Iste aũt discursus non procedit per ennũciationes modo ennunciabili conceptas, sed cum intelligit complexiones ennũciationum modo non cumplexionali, & non ennunciabili, tunc intelligit media, & conclusiones in principijs, non conclusiones per media ex principijs, neque intelligit vnum eorum post aliud, ad modum quo intelligit incomplexa in eis quod quid est circa creaturas, intelligendo simplicem suam essentiam, quæ se habet ad alia in cognoscendo non sicut principium ad conclusiones, sed potius sicut species ad cognita. Vnde sicut in cognoscendo rem per suam speciem non fit discursus à specie ad rem cognitam per ipsam, sic cognoscendo diuinam essentiam non fit discursus ab ipsa ad cognoscendum alia per ipsam, sed in ipsa sine omni discursu cognoscuntur, & tamen tanquam verè causata ab ipsa, quia ipsa est species causans res, non causata à rebus. Et per hunc modum *omnia nuda sunt*
D. 13. *& aperta oculis eius*, vt dicitur Heb. 4. Nec oportet ei aliqua ratiocinando denudare, & claue rationis portam cognitionis ei aperire. Omnia enim sunt ei nota verius quam nobis prima principia, quæ nobis sunt ita quam ianua in domu, vt dicitur secundo Metaphysi- te.1.cō.3.
cæ. Quæ nota sunt omnibus, vt dicit ibi Cõ- ib.vol.2.
ment. Quibus imprimitur clauis rationis, vt per eorum apertionem nobis pateant conclusiones tanquam secreta domus. Vnde tali discursu solum vtuntur homines in hac vita. In qua propterea non sunt propriè intelligibiles, sed rationales, in principijs scilicet non concipientes principiata nisi in potentia, ita quòd seorsum oportet hominem formare complexiones principiorum mediorum, & conclusionum vnam post alteram, & per media conclusiones ex principijs intelligere.

8. Et tangit istos duos modos cognitionis complexorum quo ad discursum, & non discursum ratiocinatiuum, vtrobique tamen existente priori discursu, Philosophus in princi-
pio posteriorum, vbi dicit. *Omne quidem affir-* t.2.co.1.
mare, vel negare verum est. Non similiter autem vnumquodque horum nobis manifestum est. Est enim quædam cognoscere alia prius cognoscentem, quorundam autem simul accipere notitiam. Et est primus modus in conclusionibus quæ cognoscuntur per media ex principijs prius cognitis. Secundus autem est complexorum sibi inuicẽ immediatorum quorum notitiam dicit simul accipere, non quia conceptus vnus formatur post alterum, sed quia, nullum medium intercedit, per quod vnum cognoscitur ex altero, sed vnum immediatè cognoscitur in altero cognito, & non restat nisi, vt id quod in altero implicatum est, in quo intelligitur in potentia, explicetur, & secundum se intelligatur in actu. Vt enim dicit ibidem, *quorundam communi modo disciplina est, & non per medium vltimum cognoscitur, sed simul inducens cognouit*, vt est cognitio propositionum singularium in vniuersalibus propositionibus, *quòd enim omnis triangulus habet duobus rectis æquales, præscit homo, quòd vero hic qui est in semicirculo sit huiusmodi, simul inducens cognoscit*, & antequam inducit explicando per syllogismum logicum sic quidem scit, scilicet in potentia, simpliciter autem non scit, scilicet in actu. Per hunc enim modum omnis ratiocinatiua cognitio, siue sit syllogismo demonstratiuo faciente scire per causam, siue syllogismo logico explicante solum, quod in medio est implicitum, aliquid habet de potentia, & aliquid de actu. Et est causata in cognoscente cognitio illa, quę est in actu. Dei autem cognitio omnino est actu, & in causata, & nullo modo in potentia aut causata, vt infra videbitur.

9. Propter quod clarum est, quòd talis intellectus, discursiuus scilicet omnino intelle-

ctui

quì diuino repugnat, immo statim, & simul intelligit omnia sine omni discursu, multo amplius quam nos intelligamus aliquod primorum principiorum intelligibilium, & est ei intellectua suus semper naturalis, & in actu, & nullo modo accidentalis procedens de potentia in actum, vt infra videbitur. Vnde in intellectum diuinum simplicem reducitur omnis intellectus creaturæ discursiuus, aut ratiocinatiuus, quemadmodum omnis alius motus reducitur in ipsum tanquam in motorem primum, vt sicut in ipsum tanquam in omnino immobilem stat omnis motus, & reducitur, sic in intellectum simplicem ipsius fixum, & semper in actu existentē reducit omnis intellectus discursiuus vt cōpositus mobilis, & de potētia transiens in actum. Illud enim perfectionis naturæ est, istud vero imperfectionis, & quod perfectionis est semper Deo attribuendum est, secundum prædeterminata.

a.32.q.1. 10. Et per hunc modum gradus est, & ordo in intelligentibus sicut in alijs. Nam homo infimum est intelligentium, Deus vero supremum, & Angelus medium. Hominis autē infimum inquantum est intelligens, ratio est, qua ratiocinando discurrit, & notitiam sibi aquirit, qua propriè differt ab Angelo, & est infra ipsum, quia ipse ratiocinando discursiuus non est, vt dictum est, sed solum intellectualia sine discursu ratiocinatiuo intelligendo quæcunque intelligit. In quo conuenit cum eo homo, inquantum supremum in eo intelligibilias est, qua etiam hic cognoscit sine discursu ratiocinatiuo intelligendo prima principia, sed ambo intelligunt intellectualiter diuersa secūdū discursum primo modo dictum. Deus autem pure intellectualis est omnino, sine omni ratione discursus, simul, & perfectè intelligendo iuxta illud quod dicit Augustinus de Trinit. *Deus non particulatim vel sigillatim omnia videt, vel alternante conspectu hinc inde & inde huc, sed omnia simul videt*. Et Auicen. 9. Metaphys. *Intelligit non intellectu procedente de potentia ad effectum, nec intellectu qui mouetur de vno intellecto in aliud, sed ipse est intelligens omnia, vt vnum simul*.

sup. a. 6.

lib. 15. c. 14.

c. 4.

11. Ad primum in oppositum, quòd intellectus Dei comprehendit consequentis illationem ex antecedente, quod non est nisi per discursum: Dicendum, quòd sicut scire, & comprehendere aliqua in practicis contingit, vel per prudentiam, vel per experientiam, secundum quòd *Iesus proficiebat sapientia, & ætate, & gratia apud Deum, & homines*, quod non fecit prudentia, sed solum experientia, quæ creuit procedente ætate. Propter quod interposuit euangelista. *Et ætate*, vt dicit Ambros. Consimiliter contingit aliquid comprehendere intellectu in pure speculatiuis, vel quod agitur operatione speculatiua intellectus; & modum agendi pura speculatione sine omni huiusmodi actionis exercitio contemplando, vel operatione intellectus speculatiua id quod agitur exercendo. Hoc secundo modo intellectus comprehendens consequentis illationem ex antecedente non est nisi discursiuus, quia ipse sua actione intellectuali speculatiua huiusmodi illationem operatur, ab vno scilicet considerato in aliud, vt a principio ad cōclusionem, vel ab antecedente ad consequens via ratiocinatiua transcurrendo, & per eam ipsum consequens cognoscendo. Et sic intellectus Dei nullo modo comprehendit illationem consequentis alicuius ex antecedente, nec consequens cognoscit sic ex antecedente, vt dictum est. Comprehendit eam tamen primo modo, inspiciendo scilicet qualiter conclusio sequitur ex præmissis, & consequens ex antecedente, non hoc operando, & explicando per syllogismum, sed totum simul considerādo. Quæ quidem consideratio fit non arguēdo vel ratiocinando, sed de ratione, & modo arguendi atque ratiocinandi iudicando, sicut & scit enunciationum compositionem, & diuisionem non diuidendo, & componendo, sed modū componendi, & diuidendi iudicando, & speculādo, quis cōuenientēs sit, & qs incōueniēs. Et per hūc modū Deus nouit omnes enūciationes, & complexiones, & omnes syllogismos, & collationes, & habet perfectissimè artem enunciationes constituendi, & syllogizandi, qua iudicat de arte nostra enūciandi, & syllogizandi non componendo enūciationem, non syllogizando discurrens, quemadmodum nos facimus, ita quòd artem nostram enunciandi, et syllogizandi in actu habere non possumus, neque de ea iudicare nisi enūciando, & syllogizando, nec similiter ipsam nobis acquirere, neque eam alteri docere. Sed de hoc debet esse amplior sermo loquendo quo modo Deus habeat scientiam complexorum.

Lucæ 2. G. 52.

12. Ad secundum, quòd Deus ratione media hoc est rationabiliter, & per rationem cūcta disponit, & ordinat, dicendum per iam dicta, quòd per rationem contingit aliqua disponere dupliciter, vel in operis exercitio ipsam rationem pertractādo intellectualiter ad aliud, vel ipsam rationem, & illud aliud simplici intuitu speculationis concernendo. Disponens aliqua secundum rationem primo modo, necessariò vtitur discursu, & ratiocinatur practico syllogismo, sed sic Deus nihil disponit, & ordinat per rationem, sed solum modo secundo, vt patet ex dictis. Et ita sicut Deus intelligendo suam essentiam simplicem intelligit essentias omnium aliorum, sic & intelligit omnes rationes, & modos operandi, & ipsa operata à quibuscunque, & sic intelligit per essen-

eſſentiam ſuam omnes ennunciationes,& omnes ſyllogiſmos, artem ennunciandi,& artem ſyllogizandi, & ſic arte ſua ſyllogizandi omnia rationabiliter agit. E. debet eum imitari vir prudens inquantum poteſt, vt ſecundum artem illius ſyllogizandi purè ſpeculatiuam reguletartem ſuam ſyllogizandi,& practicam & ſpeculatiuam, regulas hauriendo, & ſpeculandorum,& operandorum. Secundum enim quòd ſupra determinatum eſt, intellectus eius q.5.a.11 purè ſpeculatiuua eſt, & nullo modo practicus niſi per accidens.

Concluſiones ex Quæſtione Septima. Articuli Trigeſimiſexti.

1. *Nullus diſcurſus ſiue ſimplex ſiue ratiocinatiuus in intellectu diuino eſſe poteſt. num 5.6.*
2. *Diſcurſus ratiocinatiuus non conuenit Deo, neque Beatis. n 6.*
3. *Angelo conuenit diſcurſus ſimplex, non ratiocinatiuus. n 10.*
4. *Deus purè intellectualis eſt omnino ſinè omni ratione diſcurſus ſimul, & perfectè intelligendo. ibid.*



ARTICVLVS TRIGESIMVS SEPTIMVS.

De ratione habitus in generali in Deo. In Duas Quæſtiones diuiſus.



Iſo de eo, quod ſe habet in diuina intelligentia per modum obiecti, cuiuſmodi eſt ipſa diuinas veritas,& ſimiliter de eo, quod ſe habet in ipſa per modum potentiæ, vt eſt diuinus intellectus: Sequitur de eo, quod ſe habet in ea per modum habitus, vt ſcilicet eſt ipſa diuina ſcientia.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primum de ratione habitus in Deo generaliter.

Secundum ſpecialiter de ratione habitus ſcientię.

Circa primum quæruntur duo.

Primum. Vtrum in Deo ſit ponere rationem habitus.

Secundum. Vtrum in eo ſit ponere rationes omnium habituum intellectualium.



QVAE-

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in Deo sit ponere rationem habitus.



Irca primum arguitur, quod in Deo non sit ponere rationem habitus.

1. Primò sic. Habitus medium est inter potentiā, & actum qui per ipsum elicitur de potentia, & ita est quasi imperfectum quid respectu actus, nulla autem ratio imperfectionis in Deo poni debet, secundum prædeterminata, ergo &c.

2. Secundò sic. Habitus est perfectio potentiæ eius in quo est, in Deo autem potentia non perficitur per habitum, quia in eo nihil est perfectibile, sed totum perfectum est quicquid in eo est, ergo &c.

3. Tertiò sic. Sicut se habet in Deo essentia ad esse, sic se habet scientia ad scire, & sapientia ad sapere, & cætera quæ in Deo vidētur se habere per modum habitus respectu suorum actuum, sed essentia Dei respectu esse nō se habet in ratione habitus, quia ratio esse prima est in omnibus diuinis rationibus etiam
a.27.q.1. a.20. a.36.q.1. a.6. respectu essentiæ, vt supra determinatum est. Ratio autem habitus secundum rationem intelligendi semper prima est respectu rationis actus ad quem est: ergo scientia, sapientia, & huiusmodi in Deo non habent rationem habitus, quare nec alia, quia ista maximè habent rationem habitus in Deo.

4. Quartò sic. Sicut se habet esse in Deo ad essētiā, sic scire ad sciētiā, sapere ad sapiētiā, & sic de cęteris: ergo permutatim sicut scire, sapere, & cæteræ actiones diuinæ se habent ad esse, sic scientia, sapientia, & cætera huiusmodi, quæ videntur in Deo habere rationem habituum, se habent ad essentiam, sed omnes actiones illæ se habent ad esse Dei, quòd sunt quędam rationes ipsius esse, quia reducuntur ad esse. Intelligere enim in Deo, est ipsi esse, & sic de alijs actibus: ergo scientia, sapientia, & huiusmodi sunt quædam rationes ipsius essentiæ, & reducuntur ad ipsam: sed ratio essentiæ non est ratio habitus, ergo &c.

5. In contrarium est, quoniam habitus est perfectio potentiæ, qua faciliter, & expeditè potest quis in opus, qui ergo expeditissimè potest in opus, & facillimè, maximè debet dici habere habitus, Deus est huiusmodi, ergo &c.

a.12.q.1. & 2. 6. Dicendum ad hoc secundum prædeterminata, quòd illud quod est perfectionis, & dignitatis simpliciter, semper in Deo ponendum est. Nunc autem cum habitus est perfectio potentiæ respectu actus egredientis à potentia, & perfectionis simpliciter est in actione, quòd egrediatur de potentia per habitum, quia agere ex habitu semper in vnoquoq; melius est, & perfectius, quam non agere ex habitu, quia habitus ratione qua habitus est, semper promptitudinem, & expeditionem ponit in eliciendo actum, vt procedit vltimum argumentum, & hoc in vnoquoque agente semper melius est ipsum quam non ipsum: Idcirco simpliciter ponendi sunt habitus in Deo, & hoc circa actus qui in Deo sunt, quorum perfectio est in creaturis, à quibus fit attributio eorum quę sunt dignitatis ad Deum. Quicquid enim in creaturis inuenitur, quod est simpliciter melius, & dignius ipsum quam non ipsum, Deo est attribuendum, modo tamen supereminenti, & alia ratione quam inuenitur in creaturis, vt sit re id quod ipsa diuina essentia, differens ab ea sola ratione. Vnde sicut in Deo ponimus potentiam ad actum intelligendi intellectum, sic ponimus habitum notitię in ipso ad expeditè eliciendum, re tamen eundem cum ipsa potentia, & substantia, vt quemadmodum ipsa substantia dicitur potentia inquantum respicit actum, vt eius elicitiuū simpliciter, sic dicitur habitus in potentia inquantum respicit actum, vt expeditè elicitiuū, & sicut de isto, sic & de alijs, quę perfectionem notant simpliciter respectu actus. ibid.

7. Ad primum in oppositum, quòd habitus est medium inter potentiam, & actum, &c. Dicendum, quod verum est non vt differens in Deo secundum rem ab vtroque, sicut differt in creaturis, sed secundum rationem solum. Vbi autem differt secundum rem, verum est, quòd habet rationem imperfecti, quia talis habitus quantum est de se potest distare ab actu, & est res per habitum talem similis dormienti. Propter quod felicitatem quæ debet esse in nobis bonum perfectissimum, non ponit Philosophus secundum habitum, sed secundū actum. Vbi vero differt ab actu sola ratione, habet rationem perfecti, sicut & actus. De ratione enim talis habitus est, vt sit semper in actu, sicut est, & de ratione actus, vt sit semper ex habitu.

8. Per idem patet ad secundum, dicendo, quod in Deo potentia perficitur per habitum secundum rationem intelligendi tantum, vt differens sola ratione ab illa. Tale perfectibile secundū rem est semper perfectum, & nihil imperfectionis ponit, quia eius perfectibilitas

litas est non vt distet à perfectione, neque potens distare, scilicet posse distare, quod omnino imperfectionis est, sicut cõtingit in creatura vbi re sunt diuersa, sed est eius perfectibilitas, vt semper sit indistans à sua perfectione, quę est habitus, sicut est habitus, quòd sit semper indistans a suo actu, quod omnino est perfectionis.

9. Ad tertium, quòd ratio esse prima est respectu rationis essentiæ, ergo essentia non est vt habitus respectu esse &c. Dicendum ad hoc, quòd licet Deus non sit nisi actus purus, a.21.q.4. & esse quoddam, vt supra determinatum est, a.28.q.6. & ideo quicquid est in Deo actus est, & ad esse Dei purum habet reduci, sicut ex illo secundũ rationem intelligendi habet educi: Alia tamen ratio actus, & alia importatur per quędã, quæ intelliguntur in Deo, quam per alia, & aliter habent in esse diuinum quædam eorum reduci quam alia, & pertinet primum ad dissolutionem huius tertiæ rationis, secundum ad dissolutionem vltimæ.

10. Circa primum igitur sciendum, quòd licet omnia, quæ sunt in Deo, verè actus sunt, a.28.q.6. n.4. cum tamen actus significatur dupliciter, vel vt habitus, vel vt agere, & vtroque modo, vel a.35.q.1. n.9. vt primus, vel vt secundus. Verbi gratia in creaturis actus primus, vt habitus anima est, actus secundus, vt habitus scientia est in anima, actus primus, vt agere, est esse procedens ab anima, actus secundus, vt agere est scire, seu intelligere procedens ex scientia, in Deo ergo, vt in ipso ponatur perfectio secundum omnem rationem actus, quædam significantur, & intelliguntur in ipso sicut actus primus, vt habitus, quemadmodum essentia, & vita, quædã sicut actus secundus, vt habitus, sicut sapientia, scientia. quædam sicut actus primus, vt agere, sicut esse, & viuere, quædam sicut actus secundus, vt agere, sicut scire, & intelligere, & huiusmodi. a.27.q.1.

11. In quibus sciendum, quòd non sicut se habent adinuicem in Deo actus primi, vt habitus, & vt agere scilicet essentia, & esse, vita, & viuere, sic se habent ad inuicem actus secundi, vt habitus, & vt agere scilicet scientia, & scire seu intelligere, vt supponit argumentum, sed multò aliter. Quoniam in Deo illi actus primi ab eadem ratione imponuntur, differũt autem secundum modum significandi dictionis. a.21.q.4. n.11. Esse enim, & essentia, viuere, & vita, non differunt in Deo nisi sicut currere, & cursus, vt a.26 q.1. n.10 expositum est supra, licet in creaturis a diuersis rebus, aut intentionibus imponuntur essentia, & esse, vt supra habitum est. a.27 q.1. n.19. Actus vero secundi in Deo à diuersis rationibus imponũtur, quemadmodum in creaturis imponuntur à diuersis rebus. Non enim se habet scientia ad scire, sicut cursus ad currere, sed sicut ars ad

rendi in currente ad ipsum currere. Et ideo licet in Deo prior est ratio essendi secundũ modum significandi importatum per esse, quã secũdum modum significatum per essentiã, quia ille modus importat maiorem actualitatem, vt dictum est supra, & non potest se habere essentia in Deo per modum elicientis actum essendi, nec esse Dei potest se habere per modũ a.21.q.4. n.8. eliciti, sed omnino primi, sicut se habet in creaturis, in quibus ratio essentiæ præcedit rationem esse, vt habitum est supra, & hoc propter identitatem rationis à qua imponuntur a.21.q.3 nomen essentiæ, & esse in Deo, & diuersitatia rerum, aut intentionum à quibus imponuntur nomen essentiæ, & esse in creaturis. In Deo tamen prior est ratio scientiæ quam scire, quia scire eo quòd habet rationem actus secundi, vt agere, se habet per modum eliciti, & ita respicit secundum modum intelligendi, vt præcedens id à quo elicitur, quod habet scilicet rationem potentiæ inquantum significatur, vt principium eliciendi principale, & rationem habitua inquantum significatur, vt dispositio in illo ad expedite eliciendum.

12. Per hoc patet in parte ad vltimum, quoniam falsum est, quod in maiori propositione assumitur, sicut se habet esse ad essentiam, sic se habet scire ad scientiam. Licet enim aliquo modo vera esset comparatio in creaturis, quia esse præcedit essentiam, non tamen in Deo, quia modus esse præcedit modum essentiæ. Et ideo non sequitur commutata proportio, neque processus vlterior, quod sicut se habet scire ad esse, & scientia ad essentiam. Falsum etiam assumitur in processu vltimo, cum dicitur, quòd scire reducitur ad esse, sicut ratio quædam ipsius esse. Immo alia est ratio omnino ipsius esse, & alia omnium actuum secundorum in ipso, vt agere, sicut, & alia est ratio scientiæ in Deo, quam essentiæ. Vnde non se habent actus vt agere secundi, sicut scire, velle, & huiusmodi in Deo ad esse, sicut se habet viuere ad esse, neque actus secundi vt habitus, sicut sapientia, scientia, & huiusmodi in Deo ad essentiam, sicut se habet vita ad essentiam, quoniam in Deo ab eadem ratione secundum diuersum modum eiusdem esse, & essentiæ imponuntur esse, & viuere, essentia, & vita, omnino autem a diuersis rationibus imponuntur in Deo esse, & scire, essentia, & scientia, vt dictum est. Vnde scire non reducitur ad esse sicut ratio quædam ipsius esse, quemadmodum reducitur viuere ad esse, sed solum sicut ratio posterior ad priorem, similiter nec scientia ad essentiam, tanquam ratio quædam ipsius, quemadmodum ad ipsam reducitur vita, sed scire, & omnis actus secundus, vt agere, reducitur ad esse, & similiter scientia, & omnis actus secundus, vt habitus, reducitur ad essentiam,

tiam, tanquam ad prima principia, seu fundamenta eorum ad quę habent reduci secundum nostram rationem intelligendi. Et fit illa reductio secundum duas coordinationes, reducendo quæcunque in Deo significant per modum agere, ad esse, tanquam ad primum in genere ipsorum, & quæcunque significant per modum habitus, ad essentiam, tanquam ad primum in genere ipsorum, vt secundum hoc actiones diuinas significatas per modum agere respectu creaturarum, vt creare, gubernare, & huiusmodi, reducamus ad actiones personales, quæ sunt generare, spirare, & illas ad actiones essentiales, quæ sunt velle, & intelligere, & illas ad actiones primas, quæ sunt viuere, & esse, & etiam ipsum viuere ad esse. Alia similiter quæcunque in Deo significant per modum habitus, consimiliter reducuntur in essentiam, & vitam, & etiam ipsa vita ad essentiam. Quam cum essentia reducitur ad esse tanquam ad primum simplicissimum sub perfectissima ratione Deum repræsentans, mediante etiam essentia reducuntur ad esse, quæcunque reducuntur ad essentiam, & sic vniuersaliter quæcunque in Deo considerantur, ad esse eius habent reduci. Est & alius modus reducendi omnia illa in diuinum esse secundum vnam coordinationem, iuxta modum, & ordinem, quem habent iuxta rationem conceptus nostri ab ipso educi, vt primus sit esse, & inde per ordinem essentia, viuere, vita, veritas, potentia, intellectus, scientia, intelligere, siue scire, bonitas, voluntas, amor, velle, generare, spirare, creare, gubernare.

Conclusiones ex Quæstione Prima, Articuli Trigesimi septimi.

1. *Simpliciter ponendi sunt habitus in Deo.* *n. 6.*
2. *Habitus in Deo differt sola ratione à potentia, & actu.* *n. 7.*

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum in Deo sit ponere rationes omnium habituum intellectualium.



Irca secundum arguitur, quòd in Deo non sit ponere plures habitus intellectuales.

1. Primò sic. Plures habitus intellectuales, & diuersi, plures, & diuersos ponũt modos cognoscẽdi, & sciẽdi, qa diuersi habitus sũt pricipia diuersorũ actuũ, & ad eundem actum, & modum intelligendi non est ponere diuersos habitus, sed in Deo vnus est, & simplex modus intelligendi, & simplex notitia, sicut est, & ipsa simplex essentia, ergo &c.

2. Secundò sic, habitus intellectuales diuersi non sunt nisi diuersorum obiectorum, quia potentiæ distinguuntur per actus, & actus per obiecta, secundum Philosophum secundo de anima, sed in Dei intelligentia non est nisi obiectum intellectum, scilicet eius essentia, vt infra dicetur, ergo &c. t.33.to.2

3. In contrarium est id, quod dicit Diony. de diu. nom. capite 5. loquens de Dei cognitione. *In quo* (inquit) *omnes fines omnium cognitionum superarcanè autem constituti sunt. Et omnium quidem essentialium cognitionum, & virtutum summitates, & omnes superessentialiter præambit seipso,* non sunt autem fines omnium cognitionum, & summitates simul, & præambitæ, nisi per habitus omnes intellectuales, ergo &c. n.5.&7. lib.1.

4. Ad hoc dicendum generaliter secundũ regulam superius traditam, quòd quæcunque inueniuntur in creaturis, & aliquam rationem perfectionis important circa eas, si ex ratione sui nominis nihil imperfectionis important per quam derogent diuinæ perfectioni, quanquam ex natura rei secundum quam sunt in creaturis, aliquid imperfectionis habent. Deo sunt attribuenda, sed sub ratione eminentiori, quàm inueniantur in creaturis, amota omni a.32.q.2

ratio-

ratione imperfectionis. Nunc autem in quin-
que habitibus intellectualibus, qui ſunt prudẽ-
tia, ars, ſcientia, intellectus, ſapientia, ita eſt,
quòd omnes quantum eſt de ratione ſui nomi-
nis, à notitia ſimpliciter imponuntur, & diffe-
runt ſecundum materiam circa quam ſunt.
Quoniam, vt dicit Comment. ſuper principium
l. 6. to. 5. Ethic. 6. *cognitio cognitis aſſimilatur*, ſecundum
veridicam enim cognitionem, vt ſe habet res,
oportet cognoſcere ipſam. Vnde diſtinguit
ibi Philoſophus prudentiam, & artem, quod
ſunt circa contiugentia, & poſſibilia aliter ſe
habere, vt ſunt agibilia in moralibus, circa quę
eſt prudentia, & factibilia in artificialibus, cir-
ca quæ eſt ars. Scientia vero, & intellectus, &
ſapientia ſunt circa neceſsaria, quæ impoſſibi-
le eſt aliter ſe habere. Sed ſapientia eſt de æ-
ternis, & ſuperioribus, vt de primis principijs,
c. 1. to. 3. vt expreſſius dicit in primo Metaphyſ. & ſimi-
ſ. 1. to. 3. liter Auguſtinus 14. de Trinit. & 15. Scien-
c. 3. tia vero, & intellectus de temporalibus, & in-
ferioribus. Sed intellectus eſt habitus princi-
piorum proximorum, ſcientia vero concluſio-
num, vt expreſſius dicit Philoſophus in libr.
l. 1. t. 44. to. 1. Poſter. Quia igitur omnes habitus intelle-
6 eth. c. 6 to. 5. ctuales à ratione notitiæ ſecundum nomen
ſuum imponuntur, & ſolum ſunt diuerſi ſecun
dum diuerſitatem rerum, de quibus eſt noti-
tia. Ratio autem notitiæ ſimpliciter, perfe-
ctionis eſt ſimpliciter, ita quòd ſi aliquis eorũ
habet in ſe aliquid imperfectionis in nobis, hoc
eſt de ratione eius de quo eſt, quia noſtra noti-
tia formatur ſecundum naturam cognitorum,
Deus autem omnium cognitionem habet quæ
cunque per illos habitus poſſunt cognoſci, *ni-*
ad med. *hil enim*, vt dicit Diony. de diuin. num. cap. 7.
*effugit diuinam ſcientiam, & non cognoſcit ea per
res ipſas*, & ſecundum conditiones ipſarum re-
rum: ſed ſecundum conditionem naturæ ſuæ
ſecundum quòd dicit ibidem. *Diuinus animus
omnia continet, omnibus remota ſcientia iuxta om-
nium cauſam in ſeipſo omnium ſcientiam præam-
biens*, & infra. *Non ſecundum ſpeciem ſingula
contemplans, ſed ſecundum vnam cauſa circum-
ſtantiam omnia ſciens*, & infra. *Semet ergo diui-
na ſapientia cognoſcendo, cognoſcit omnia immate-
rialiter materialia, & non partitè partita, & mul-
ta vnitè.*

5. Omnes igitur habitus intellectuales
in Deo ponimus, non re differentes, ſicut diffe-
runt in nobis, ſed ſola ratione ex reſpectu quo-
dam ad ipſa diuerſa ſcita, & vniuntur in vnam
ſimplicem notitiam ſcientiæ, qua ſe nouit, ſe-
cundum quòd dicit Diony. ibidem. *Non igi-
tur Deus propriam habet ſui ſcientiam, alteram
communem exiſtentia omnia comprehendentem*.
Exiſtentia cognoſcit non ſcientia exiſtentium,
ſed ipſa ſua, quæ propriè ſapientia nominan-
da eſt, vt eſt in ipſius, quia ſeipſum per ſe, & in
ſe obiectiuè ſolummodo cognoſcit, & non alia
niſi, vt eſt principium eorum, & cauſa, vt infra
dicetur. *Deus autem ipſe*, vt dicit Philoſophus
primo Metaphyſ. *& cauſarum, & omnium prin-* c. 2. to. 3.
cipium eſt quodam. *Et* vt dicit in eodem, *illa* ibid.
*ſcientia, quæ eſt principiorum, & cauſarum ſpecu-
latiua, ſapientia debet dici*. Vnde quia Metaphy-
ſica, quam tractat Philoſophus, eſt principaliter
de primo omnium principio quod Deus eſt, &
ipſe ſeipſum ſolus aut maximè cognoſcit, ſe-
cundum quod dicit Diony. vbi ſupra. *Omnis* in princ.
*humana deliberatio error eſt iudicata ad pondus di-
uinarum, & perfectiſſimarum intelligentiarum*:
Ideo dicit Philoſophus in eodem, quòd *talem* ibid.
ſcientiam, aut ſolus, aut maxime Deus habet, vt
ſecundum hoc ſolus Deus vere ſapiens eſt di-
cendus, dicente Apoſtolo Roma. vltimo. *Co-* D. 27.
gnitis ſoli ſapienti Deo.

6. Et ſic propriiſſimè, & veriſſimè ſecundũ
oẽm rõnẽ ſapientiæ notitia Dei ſapientia dici
debet inquantum ſe ſolum cognoſcit, & in-
quantum ſeipſum cognoſcendo in ſe, & per ſe
cognoſcit alia à ſe ſecundum diuerſitatem illo-
rum, ſua notitia propriè dicitur ſcientia, in-
tellectus, ars, aut prudentia, quæ ſecundum
vium communem ſcientia nominatur, vt no-
mine ſcientiæ communiter acceptæ intelligã-
tur illi quatuor habitus. Secundum hunc enim
modum diſtinguit Auguſtinus ſcientiam con-
tra ſapientiam 15. de Trinit. & ſecundum c. 3. to. 3.
hoc loquitur Apoſtolus cum dicit Col. 2. *In* A. 3.
*quo ſunt omnes theſauri ſapientię, & ſcientię ab-
ſconditi*.

7. Scientia propriè dicta verè eſt in Deo in-
quantum habet concluſionum cognitionem,
non tamen ſecundum illam rationem imper-
fectionis, qua cognoſcuntur à nobis per de-
ductionem ex principijs proprijs, & proxi-
mis, aut qua cognoſcuntur ab Angelis cogni-
tione naturali in ipſis principijs, etſi abſque
diſcurſu, ſed modo ſupereminenti, & ſimplici
intuitu. Et ideo ſcientia eius non eſt ſimi-
lis ſcientiæ noſtræ, vt dicit Rabi Moyſ. Pro-
pter quod dicit Dionyſ. quòd *diuinus animus
omnia continet omnibus remota ſcientia*, & Pro-
pheta in Pſal. *Mirabilis facta eſt ſcientia tua ex* pſ. 138.
me. A. 8.

8. Similiter, & intellectus propriè eſt in
Deo inquantum habet cognitionem princi-
piorum, non tamen ſecundum illum modum
imperfectionis quo cognoſcuntur à nobis, &
Angelis, ſcilicet in cognoſcendo terminos, ſed
modo eminenti ſimplici intuitione ſuę eſſen-
tię, & ideo intellectu diſſimili intellectui no-
ſtro, ſicut dictum eſt de ſcientia. Et ideo di-
citur Iob vigeſimo octauo. *Quis eſt locus in-* C. 20.
telligentię, neſcit homo pretium eius, & ibidem
duodecimo. *Ipſe habet conſilium, & intelli-* B. 13.
gentiam.

9. Prudentia vero, & ars cum sint propria
ratio agibilium, & factibilium, vt determinat
Philosophus sexto Eth. in diuino autem intel-
lectu est ratio omnium agibilium, & factibiliũ
tam à seipso quàm à quacunque creatura, se-
cundum quòd de factibilibus à se, dicitur Sap.
B.9. 9. *Est tecum sapientia tua, quę nouit opera tua, quę
& affuit tunc cum orbem terrarum faceres, & scie-
bat quod placitum esset oculis tuis, & quod di re-
ctum in praeceptis tuis.* Et de factibilibus à no-
A.6. bis, dicitur Sap. 8. *Si sensus operatur, quis bo-
rum quę sunt magis quam illa est artifex?* De agi-
bilibus autem à nobis simul, & de factibilibus
B.7. B.8. à nobis dicitur vbi supra Sap. 9. *Tu elegisti me
regem populo tuo, & iudicem filiorum tuorum, &
C.9. 10. dixisti me ædificare templum & altare. Tecum est
11. sapientia. mitte illam vt mecum sit & mecum la-
boret. Scit enim omnia illa, & intelligit, & de-
C.12. ducet me in operibus meis sobriè, & erunt opera
mea accepta, & disponam populum tuum rectè.*
Vnde dicit Augustinus in tertio lib. de Trinit.
c.4. to.3. *Nihil fit visibiliter, & sensibiliter, quod non de
interiori inuisibili, atque intelligibili aula summi
imperatoris, aut iubetur, aut permittitur secundum
ineffabilem iustitiam premiorum, atque pœnarum,
gratiarum, & retributionum, in ista totius creatu-
ræ amplissima quadam immensaque republica.*
Oportet igitur, quòd in Deo ponamus pru-
dentiam & artem. Prudentiam, secundum
quòd nouit agibilia, saltem à nobis, & à se (si
a.46.q.2. qua sunt illa) secundum quòd infra patebit
in quæstione de habitibus moralibus, an
sint in Deo. De prudentia eius secundum
quod est recta ratio agibilium à nobis, dicitur
A.1.2.3 Sap. 14. *Nauigare cogitans fragilius lignum in-
uocat, illud artifex sapientia sua fabricauit; tua
to.2. autem pater prouidentia gubernat.* Quod Glos.
exponit de naui ecclesiæ, quæ (vt dicit) *Deum
habet imperatorem, & gubernatorem.*

10. Sed aduertendum, quòd prudentia
quæ est in nobis circa agibilia, duplicem ratio-
nem imperfectionis habet, quæ omnino à di-
uina prudentia est amouenda. Vna videlicet,
quòd prudentia est recta ratio agibilium, non
nisi per actum consiliandi, inuestigando quid
agendum sit, & quid non, qualiter agendum,
& qualiter non, & sic de aliis circunstantiis
operationum moralium, & post inuestigatio-
nẽ practicè determinando, quia aliquid agẽdũ,
vel nõ agẽdũ, & qualiter agẽdũ, & qualiter nõ
agendum. Nunc autem diuina notitia non
est sic inquisitiua, quia intellectus diuinus non
a.36.q.7. est discursiuus, vt habitum est supra, & sic in eo
de agendis non potest esse consilium, sed sim-
plici conceptu iudicat de operandis, quæ à no-
bis non nisi per consilium possent iudicari, &
quoad hoc, licet impropriè, consilium dicitur
ps. 32. esse in Deo, secundum quod dicitur in Psal.
C.11. *Consilium domini in æternum manet.*

11. Alia vero est imperfectio in prudentia
nostra, eo quod practicè determinat operan-
dum esse aliquid, vel non operandum, & sic
determinat voluntatem, & ordinat ad vnum
aliquod. Quod non potest esse, licet aliqui
hoc ponunt, quoniam omnis operatio diuini
intellectus, naturalis est. Vnde si quid ope- a.36.q.5.
randum determinaret, naturaliter, & necessa-
riò determinaret, nec posset aliter determina-
re. Quare cum voluntas determinata à ratio-
ne necessariò sequitur ipsam, Deus necessariò
vellet quæcunque vellet. Sicut si voluntas no-
stra determinaretur à ratione, vt non posset ei
contrariari, necessariò vellet quæcunque vel-
let, nec esset voluntas Dei libera aliquo mo-
do, cum tamen voluntas nostra sequens deter-
minationem rationis, aliquo modo libera esset,
quia ratio nostra non de necessitate determi-
nat, quæ determinat, quia agit per consilium,
quod non facit diuina intelligentia. Propter
quod prudentia in nobis circa operanda practica
est, in Deo aũt non nisi speculatiua, iuxta quod de
terminauimus supra de intellectu diuino, quod so- a.36.q.4.
lum, & purè speculatiuus est, & nõ practicus.

12. Consimilem etiam rationem dupli-
cis defectus habet in nobis ars, ipsa enim cir-
ca factibilia ex consilio determinat facien-
da, sicut prudentia agenda. Et ideo consimi-
liter ars diuina practica non est, sed purè spe-
culatiua, nec consiliatiua, nec determinatiua
agendorum, sicut neque est prudentia. Et
ideo in Deo omnes habitus speculatiui ad sa-
pientiam reducuntur, & sunt vnus habitus re,
differens sola ratione secundum materias cir-
ca quas speculatur, & ex thesauro sapientiæ,
qua cognoscit seipsum secundum rationem ha-
bitus sapientiæ deriuantur rationes aliorum
habituum, quibus cognoscit alia à se. Et ideo
dicitur in sapientiæ. *Tecum est sapientia, quæ c.9.C.9.
nouit opera tua.* Glos. Intellige sub ratione
scientiæ, intellectus, prudentiæ, vel artis. Et
propter illam identitatem sacra scriptura in-
differenter circa Deum vtitur scientia pro sa-
pientia: & è conuerso: & singula vniuersali-
ter pro singulis.

13. Ad primum obiectum, quòd diuersi ha-
bitus ponunt diuersos modos cognoscendi:
Dicendum, quòd verum est, quando sunt di-
uersi re, & secundum proprias naturas distin-
cti. Tunc enim alij à sapientia necessariò ha-
bent rationes suæ imperfectionis proprias sibi
annexas, vt in nobis. Quando autem diffe-
runt sola ratione, vt in Deo, solum dicunt res-
pectus ad diuersas materias cognoscendas, ita
quòd eodem modo cognoscendi speculatiuo,
& simplici Deus nouit quæcunque nouit, vt
supra dictum est, & amplius infra dicetur.

14. Ad secundum, quòd in omni cognitio-
ne Dei non est nisi vnum obiectum, & non
sunt

ſunt diuerſi habitus niſi diuerſorum obiectorum: Dicendum, quòd eſt obiectum vnum, quod habet ſolum rationem vnius cognoſcibilis inquantum eſt vnum, quemadmodum eſt omne obiectum, quod eſt creatura, & eſt obiectum vnum, quod habet rationes omnium cognoſcibilium inquantum vnum, cuiuſmodi eſt obiectum increatum. Similiter diſtinguendum de diuerſitate habituum re, vel ratione. Loquendo ergo de diuerſitate habituũ re, illi non ſunt circa idem obiectum re, & ſic diſtinguuntur habitus intellectuales ſecundũ diuerſa obiecta in nobis. Loquendo vero de diuerſitate habituum ratione ſola, illi ſunt circa idem re, vt eſt habens rationes diuerſorum, & ſic diſtinguuntur iſti habitus in Deo, vt patet ex dictis.

Concluſiones ex Quæſtione Secunda, Articuli Trigeſimi ſeptimi.

1. *Omnes habitus intellectuales in Deo ponimus non re differentes, ſicut differunt in creaturis, ſed ſola ratione.* num. 5.
2. *Propriiſſimè, & veriſſimè ſecundũ omnem rationem ſapientia notitia Dei ſapientia dici debet.* n. 6.
3. *Scientia propriè dicta verè eſt in Deo, differenter tamen ab ea, quæ eſt in nobis, & in Angelis.* n. 7.
4. *Intellectus propriè eſt in Deo diſſimiliter ab intellectu noſtro, & Angelorum.* num. 8.
5. *Prudentia, & ars in Deo ſunt ponenda.* n. 9.
6. *Conſilium licet impropriè dicitur eſſe in Deo.* n. 10.
7. *Prudentia in nobis circa operanda practica eſt, in Deo autem non niſi ſpeculatiua.* n. 11.
8. *Ars diuina practica non eſt, ſed purè ſpeculatiua.* n. 12.
9. *In Deo omnes habitus ſpeculatiui ad ſapientiam reducuntur, & ſunt vnus habitus re, differens ſola ratione.* ibid.



ARTI-

ARTICVLVS TRIGESIMVS OCTAVVS.

De habitu scientię Dei. In Duas Quæstiones diuisus.

SEquitur Artic. 38. de habitu scientiæ Dei: circa quam quæruntur duo.
Primum: Vtrum scientia Dei sit vniuersalis, an particularis.
Secundum: Vtrum sit duplex scilicet essentialis, & personalis.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum scientia Dei sit vniuersalis, an particularis.



CIrca primum arguit, quòd scientia Dei sit vniuersalis.

1. Primò sic. Scientia illa secundum quam maxime contingit scire omnia, vniuersalis est, dicēte Philosopho. [1. Met. t. 2. to. 5.] *Scire maxime omnia, habentem vniuersalem scientiam necessarium est*, scientia Dei est huiusmodi, vt patet ex precedenti quæstione, & infra patebit amplius, ergo &c.

2. Secundò sic, illa scientia est vniuersalis, qua cognoscuntur partita non partitè, & multa vniuersaliter, quia in solo vniuersali sunt partita vniuersaliter, & non partitè: scientia Dei est huiusmodi secundum Dionys. vt supra in præced. quæst. [n. 4. & 5.] ergo &c.

3. Quod sit particularis arguitur, quoniam illa scientia est particularis, quæ vnum aliquod ens habet obiectum, quoniam quod est obiectum scientiæ, vt est habitus in sciente, hoc est subiectum scientiæ, vt est tradita per modum doctrinæ, & in doctrinis illa scientia est particularis, quæ vnum aliquod ens habet vt subiectum, vt dicitur 4. Metaph. [te. 7. to. 3.] & habitum est supra in quæstionibus de subiecto, [a. 19. q. 1. a. 7. q. 3.] & vniuersalitate scientiæ theologicæ, scientia Dei solum habet vnum aliquod ens scilicet essentiam suam obiectum, vt infra determinabitur, [q. seq.] ergo &c.

4. Quod neque vniuersalis, neque particularis debeat dici, arguitur: quoniam scientia dicitur vniuersalis propter obiectum, quia est vniuersale, secundum quòd scire Coriscum esse musicum est particularis, scire vero hominem esse musicum, est vniuersalis scientia, vt dicitur primo poster. [c. 18. t. 39 to. 1.] Diuina essentia, quæ est sola obiectum diuinæ scientiæ, neque est vniuersalis, neque particularis, vt infra determinabitur, ergo &c. [a. 43. q. 2]

5. Ad membra huius quæstionis possunt adduci quædam rationes supra propositæ de vniuersalitate scientiæ theologicæ. [a. 7. q. 3.] Et est intelligendū, quòd in hac quæstione, & in omnibus alijs sequentibus de scientia Dei, scientia sumitur non pro vno habitu intellectuali, sed communiter pro quolibet, & pro sapientia, & intellectu, & arte, & prudentia, & sciētia propriè dicta, secundum quòd Sacra Scriptura vtitur singulis indifferenter pro omnibus, vt dictum est. [a. 37. q. 2.]

6. Ad solutionem huius quæstionis reducenda sunt ad memoriam supra determinata in quæstione de vniuersalitate scientiæ theologicæ, quoniam cum quæritur de vniuersalitate scientiæ, siue quæ traditur per modum doctrinæ extra, siue quæ latet in mente scientis per modum habitus, non intelligitur quæstio de vniuersalitate per prædicationem, quę consideratur circa naturam, & essentiam rei prædicabilis de pluribus, quemadmodum scientia simpliciter dicitur vniuersalis vniuersalitate generis ad logicam, grammaticā, & ad alias scientias, sciētia vero grammatica dicitur vniuersalis vniuersalitate speciei specialissimę

ad

ad grāmaticam Sortis, & ad grāmaticam Platonis. Hoc modo scientia non dicitur vniuersalis nisi propter vniuersalitatem subiecti, & obiecti, secundum quod scientia naturalis dicitur vniuersalis ad scientiam cæli & mundi, quia illa est de corpore mobili simpliciter ista de corpore mobili ad situm solum, & mobile simpliciter est genus ad mobile ad situm. Vnde quia diuina essentia, quæ est sola obiectum diuinæ scientię, non est vniuersale, neque particulare, vt infra videbitur, scientia igitur quę
a.43.q.2 est habitus in mente diuina nec est vniuersalis nec particularis. Sed quemadmodum ipsa diuina essentia verè singularis est, & singu-
a.25. laritas quædam, vt habitum est supra in quæstionibus de vnitate Dei, scientia diuina debet dici singularis propriè loquendo, & hoc secundum naturam singularitatis sui obiecti, quemadmodum in scientijs Philosophicis traditis per modum doctrinæ, quædam dicuntur vniuersales per prædicationem propter vniuersalitatem subiecti, & quædam particulares propter particularitatem.

7. Sed de illo modo vniuersalitatis non intelligitur quæstio de vniuersalitate in scientijs, sic enim non esset Metaphysica vniuersalis, quia aut est de ente simpliciter, vt de subiecto, aut de primo ente, quorum neutrum est verè vniuersale per prędicationem, & cum hoc etiam si non esset vt de subiecto nisi de primo ente, quod nullo modo habet rationem vniuersalis prędicabilis, sicut aliquo modo habet ens, nihilominus esset scientia vniuersalis, vt habitum est supra in quæstione de vniuersa-
a.7.q.3. litate theologicæ scientiæ. Immo (vt ibi declaratum est) scientia tradita per modum doctrinæ dicitur vniuersalis propter vniuersalitatem seu generalitatem considerationis. Sic enim Metaphysica dicitur vniuersalis, quia considerat de ente primo, & eius gratia de ente simpliciter, & de omnibus partibus entis, secundum quòd entes sunt, licet non secundū proprias rationes quibus sunt hæc entia vel illa. Sic etiam (vt ibidem declaratum est) scientia theologica maxime dicenda est vniuersalis, & magis quam metaphysica, quia descēdit ad considerandum de toto ente, & qualibet parte entis, non quia ens, sed quia tale ens, & hoc vsque ad minima cuiuslibet entis, considerando, & inspiciendo in seipso omnes rationes essentiæ suæ, & cuiuslibet entis generaliter. Vnde cum (vt ibidem determinatum est) in hoc scientia theologica sequitur scientiam quæ est in mente diuina, qua Deus secū cognoscendo seipsum in seipso omnia alia à se vsque ad minima cognoscit, vt infra declarabitur loquēdo de tali vniuersalitate: dico quòd scientia Dei verissime debet dici vniuersalis, vt patet ex ibi declaratis.

8. Per hæc patent obiecta. Primum enim, & secundum procedunt de vniuersalitate primo modo dicta, illa enim facit maximè scire, quia est de primis principijs, & in illis quodāmodo scit omnia alia, secundum quòd dicit Philosophus primo Metaphysicæ. *Scire maxime est habenti vniuersalem scientiam, hoc enim modo scit quodammodo omnia subiecta.* c.2.to.3. & hoc maximè in diuina scientia, qua in vno simplici cognoscuntur omnia imparitè, & immaterialiter, quod appellat Dionys. cognosci vniuersaliter.

9. Per idem patet ad tertium, quòd non dicitur scientia particularis propter subiectū, vel obiectum, sed propter illa ad quæ se extēdit notitia subiecti, vel obiecti.

Conclusiones ex Quæstione prima. Articuli Trigesimi octaui.

1. *Scientia quæ est habitus in mente diuina, nec est vniuersalis, nec particularis vniuersalitate per prædicationem.* n. 6
2. *Scientia diuina debet dici singularis propriè loquendo.* ibid.
3. *Loquendo de vniuersalitate secundum considerationem, scientia Dei verissime debet dici vniuersalis.* n. 7.



QVAE-

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum scientia Dei sit duplex, scilicet essentialis, et personalis.



Irca secundum arguitur, quòd in Deo duplex sit scientia, seu notitia, essentialis scilicet, & personalis.

1. Primò sic: præter essentialem scientiam in Deo ex qua elicitur actus a.39.q.7. a.40.q.7 ad 1. a.58.q.3. ad 3. intelligendi, siue sciendi essentialis, quem supponit actus dicendi patris, vt infra dicetur est in Deo notitia, siuè scientia concepta per intellectualem actionem eum vi diuina concepta in mente paterna, quæ est verbum: talis notitia non est nisi personalis, ergo &c.

2. Secundò sic: sicut se habet amor ad Spiritum Sanctum, sic se habet notitia, siue sciẽtia ad filium, quia sicut ille procedit per modum voluntariæ operationis, quæ consistit in amore, sic iste procedit per modum intellectualis operationis, quæ consistit in scientia siue notitia. Sed amor non tantum est essentialis communis tribus personis, sed etiam est personalis proprius, Spiritui Sancto, ipse enim amor est, qui est nexus patris, & filij, qui non est amor essentialis, qui nexus est trium personarum inter se, ergo &c.

Lib 7. de Trin. c. 1. L. 15. de Trin. c. 7. 3. Tertiò sic, secundum Augustin. *pater non est sapiens sapientia à se genita, sed non genita,* quod non esset (vt videtur) nisi in Deo distingueretur duplex sapientia, vna genita, alia nõ genita, quarum vna est personalis, alia vero essentialis, ergo &c.

4. In contrarium est; quoniam illud quod est commune tribus personis, & non conuenit vni potius quam alijs nisi per appropriationem, non est nisi essentiale, quia appropria- a.72.q.1. n 7 ib. q. 4. tum non est proprium, vt infra patebit. Scientia siue notitia in Deo est de appropriatis filio, vt patebit infra, ergo &c.

5. Dicendum ad hoc secundum dicta supe- a.34.q.2. n.9. rius in consimili quæstione de veritate Dei, quòd non distinguitur aliquid penes essentiale, & personale, nisi quia alia, & alia ratione cõuenit personę, & essentię, secundum quòd res, & vnitas sic distinguuntur, vt expositum est de re in illa quæstione de veritate, & vnitate quodl. 1. q. 1. Dei, & in quadam quęstione de bonitate Dei, ita quod illud quod secundum vnam, & eandem rationem conuenit personæ, & essentiæ, nullo modo potest dici personale, quia non conuenit personæ ex personali proprietate sua, sed ex ratione essentiæ, quia cum personalis proprietas est propria ratio personæ, quod conuenit ei ratione ipsius, conuenit ei secundum propriam rationem, quemadmodũ ibidem declaratum fuit de veritate. Nunc aũt quod scientia siue notitia conuenit Deo siue personæ alicui diuinæ, hoc est, quia natura diuina omnino immaterialis est, & forma pura, secundum quod dicit Auicen. 8. Meta- cap. 7. physicæ. *Cum dicitur intelligentia, & intellectus, non intelligitur, nisi quia ipse est expoliatus ex se, & negatur ab eo commixtio materiæ, & eius appendicia.*

6. Et præterea ratio scientiæ in Deo non est nisi respectu ad actum intelligendi, qui ex ipsa elicitur, & ad obiectum, quod est scibile per ipsum. Actus autem intelligendi in Deo non est nisi essentialis, vt infra patebit, & hoc a. 40. q. 6. n. 4. ad quodcunque terminetur. Non ergo notitia siue scientia est in Deo nisi essentialis, & nulla propria, licet sit personæ filij appropriata, vt infra dicetur, & hoc secundum modum a.72. q. 4 quo in quæstione præcedente de veritate determinatum est, quòd veritas non potest esse propria filio, sed solum appropriata, maximè in solutione argumentorum. a.34.q.2. n.15.

7. Ad primum in oppositum, quòd in Deo præter notitiam essentialem, quæ est ratio eliciendi actum intelligendi essentialem, est alia scientia siue notitia concepta per actum dicendi, quæ est verbum: Dicendum, quòd falsum est, quòd enim verbum notitia quædam est, siue ars, hoc non est nisi quia in ipso communicata est essentia sub ratione, qua ars est, & notitia scilicet per intellectualem operationẽ. Vnde quòd filius dicitur ars, vel sapientia patris, hoc non est quia ei conuenit alia ratio sapientiæ, vel artis, quam illius quæ est essentialis sed quia diuina essentia sub ratione artis, & sapientiæ ei communicatur. Propter quod & ei appropriatur, vt infra videbitur loquen- a.72.q.4. do de appropriatione, vt non solum nomine dicatur sapientia verbum, quia de sapientia procedit, quemadmodum opus procedens ab habitu iustitiæ, iustitia dicitur, vt aliqui solent dicere, sed quia est verè sapientia. Vnde quòd etiam dicitur sapientia genita, hoc non est nisi per appropriationem contrahendo secundũ nostrum modum intelligendi commune ad

pro-

proprium per personale, quod importatur nomine geniti, quemadmodum cum dicitur sapientia ingenita consimili modo nomine ingeniti sapientia essentialis appropriatur patri, sapientia enim nō solum appropriatur filio, quia procedit à patre modo intellectualis operationis, licet quidam hoc opinantur, sed consimiliter appropriatur patri, quia ab ipso procedit filius per intellectualem operationem, ita quòd vtrique simul appropriatur respectus Spiritus Sancti, vt infra patebit loquendo de appropriationibus. Et propter huiusmodi appropriationem dicitur sapientia de sapientia, ars de arte, non propter aliquid proprium, ita quòd si ex parte filij esset aliqua scientia, siue sapientia, vt ars personalis, quæ esset producta, & similiter ex parte patris esset sapientia personalis, quæ esset producens, vt sic triplex esset scientia, vel sapientia in diuinis, genita in filio, ingenita in patre, quæ essent personales, & non genita cōmuniter in tribus personis, quæ est essentialis.

8. Ad secundum de amore in Spiritu Sancto, & notitia in filio: Dicendum, quòd amor non plus essentialis est in Spiritu Sancto, quam scientia, siue notitia in filio. Vnde quod hic dictum est de scientia, quòd non est nisi essentialis, etiam intelligendum est de amore, ne super hoc oporteat inferius mouere propriam quæstionem. Quia tamen nomina sunt magis imposita emanationi per modum intellectualis operationis, qua producitur filius, quā emanationi per modum amoris, qua producitur Spiritus Sanctus, ideo etiam magis sunt nobis nomina imposita ad significandum ea, quæ pertinent ad illam emanationem, quàm ad istam. In illa enim habemus propria nomina processionum actiuè, & passiuè dicta, quæ sunt generare, generari, & personas ipsas, quæ sunt pater, filius, & quod amplius est, nomina propria emanationum exprimentium intellectualem operationem, & ipsam personam productam, vt sunt dicere, dici, verbum, in ista est vnum nomen emanationis ex parte vtriusque personæ scilicet spiratio, quæ appropriatur per circunlocutionem, cum dicitur spiratio actiua, & passiua, nec sunt omnino nomina exprimentia modum voluntariæ emanationis, neque personam emanantem, sed circunloquitur dicendo amor procedens, sicut circunloquitur persona filij cum dicitur sapientia genita, & talis persona circunlocuta, quia ipsa est nexus patris, & filij, dicitur amor procedens nexus vtriusq; non ratione amoris simpliciter, qui est communis nexus trium personarum, sed ratione personalis adiuncti. Circunloquitur autem Spiritus Sanctus nomine amoris potius, quàm alio nomine, sicut persona filij potius circunloquitur nomine sapientiæ, quam alio. Quia sicut in intellectuali operatione qua concipitur filius, concipitur notitia in mente intelligentis, quę cum includitur in vno significato cum personali proprietate dicitur verbum: Sic in voluntaria operatione qua concipitur Spiritus Sanctus concipitur amor in voluntate volentis, qui cum proprietate personali circunloquitur personam Spiritus Sancti, & si sub vnius vocabuli significato cum illa proprietate incluceretur, illud simplex vocabulum esset nomen illius personæ, quod quia non est impositum, vtimur nomine amoris in circunloquēdo personam Spiritus Sancti, & ideo vsitatius vocatur Spiritus Sanctus amor, quam filius notitia, vt potius videatur amor proprium Spiritui Sācto, quam notitia filio, quod tamen non est nisi propter appropriationem, vt dictum est.

9. Ad tertium, quòd pater non est sapiens sapientia genita, sed non genita: Dicendum, quòd hoc non dicitur quin sapientia sit essentiale, sed quia vt est genita filio appropriatur, & consideratur, vt est in filio, vt vero est non genita communis est, & consideratur, vt est communis tribus, ita quòd licet pater non intelligit sapientia genita, hoc est sapientia essentiali, vt est in filio, vt scilicet sit ei ratio intelligēdi secūdū quòd est in filio (tunc enim nō esset ratio intelligendi, vt est in se ipso) intelligit tamen sapientia, quæ est in filio, quia eadē est in patre, & in filio, quæ est ratio intelligendi patri, vt est in patre, & filio, vt est in filio, non autem è conuerso. Illud ergo dicit Augustin. non propter aliquam sapientiam propriam, sed propter sapientiæ communis appropriationē, vt dictum est.

10. Vel dicendum verius, quòd hoc non dicit Augustinus supponendo, quòd sit aliqua sapientia genita personalis, sicut est verbum, sed quia omnino est inconueniens, quòd sit aliqua sapientia genita personalis, secundum quòd hoc multum pertractat circa principium, 7. de Trinit. vbi dicit concordando primæ solutioni. 6.1.c.6.3

Intelligentia dicitur sapientia de sapientia, & vtrunque vna sapientia.



Conclusiones ex Quæstione Secunda; Articuli Trigesimi octaui.

1. *Scientia in Deo non est nisi essentialis.* n. 6.
2. *Est appropriata personæ filij.* ibid.



ARTICVLVS TRIGESIMVS NONVS.

De Actione in generalis. In Octo Quæstiones diuisus.



Iso de veritate, & intelligibilitate Dei, vt de obiecto intellectus, & similiter de eius intellectu, & de intellectiua potentia, & de eius scientia, vt de habitu in intellectu ad eliciendum actum intelligendi, sequitur quarto de ipso actu intelligendi, qui est intelligere quasi elicitum de potentia, & ex habitu per obiectum. Et quia intelligere est sic quasi actio in Deo, ideo circa hoc quæruntur duo. Quorum

Primum est de actione Dei in generali.

Secundum de actione, quæ est intelligere in speciali.

Circa primum quæruntur octo.

Primum. Vtrum Deo conueniat agere.

Secundum. Vtrum actio Dei sit ipsius essentia.

Tertium. Vtrum aliquam actionem agat diuina essentia.

Quartum. Vtrum diuina essentia sit ratio agendi omnem diuinam actionem.

Quintum. Vtrum diuina essentia sit per se terminus alicuius diuinæ actionis.

Sextum. Vtrum omnes diuinas actiones communiter agant omnes personæ.

Septimum. Vtrum actiones communes agant personæ omnes vniformiter.

Octauum. Vtrum Deo conueniat aliqua actio in se manens.



QVAE-

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Deo conueniat agere.



Irca primum arguitur, quòd Deo non conueniat agere aliquid.

M.to.3. 1. Primo sic Philosophus dicit 2. Met. *Nihil incipit agere aliquam actionem, nisi intendendo finem*. Deo autem non conuenit finem intendere, vt cap.3. probat Auicenna 9. Metaphysicæ suæ, ergo &c.

2. Secundò si agere assimilatur motui, habitus autem quieti. Melior autem est dispositio quietis quam motus, 4 phys. t. 15 to. 2. 3. de an. t.28. to.2 *quia motus est actus imperfecti inquantum imperfectum*, secundum Philosophum, quies autem est dispositio perfecti, quia in ea sistit, & terminatur motus acquisito eo quod per motum acquiritur. Philosophus l. 3. c. 2. to 2. autem dicit in Top. *Quod similius est meliori in eo, quod melius est, & non in ridiculosioribus, melius est, & magis eligendum*. Melior ergo est dispositio habitus, quam agere siue actus, sed a.32.q.1. 2. quod melius est secundum prædeterminata Deo est attribuendum. Deo ergo est attribuendum esse in habitu, non autem in agere, ergo &c.

3. In oppositum est, quoniam *formæ, & eius quod in actu est, proprium est agere, sicut pati proprium est materiæ & eius quod est in potentia*, sicut scribitur 2. de generatione. t.53.to.2 a.18.q.5. n.7. Deus autem purè forma est, & summe in actu, vt habitum est supra, ergo &c.

4. Dicendum ad hoc, quòd agere ponendū est Deo conuenire. Et hoc duplici via habet declarari: vna ex parte ipsius principij actionis reperti in ipso: alia ex parte dispositionis ipsius actionis. Prima via patet, scilicet quòd Deo a.23 q.5. n.13. conueniat agere, quoniam secundum supradeterminata, in genere causæ efficientis omne agens, & mouens, ad Deum vt ad primum principium in genere causæ agentis, & mouentis reducitur. Nunc autem ita est, quòd in omni genere causæ quod est primum in eius coordinatione verissimè participat rationem illius causæ, quoniam vt dicit Philosophus 2. Met. t.4. to.3. *vnumquodque principiorum propriè est causa, secundum quod sunt aliæ res, quæ conueniunt in nomine, & intentione*, ib. vol.8. vt dicit Commentator. *Et cum ita sit, manifestum est, quod primum in quolibet genere magis est dignum habere nomen, quàm ea quorum sunt causę, & omnium intentionum, quæ sunt in illo genere, verbi gratia, quoniam ignis est causa in rebus calidis, ideo est magis dignus habere hoc nomen calidum, & eius intentionem quam omnia calida*, & simpliciter quod primum est in genere formarum, verius habet esse forma: & similiter est de fine, & materia. Et similiter in genere causæ efficientis, quod est primum in illo, verissimè debet dici agens, & mouens, agere ergo verissimè Deo conuenit.

5. Secunda via hoc similiter patet, quoniā secundum Philosophum prim. Ethic. *differt non parum in habitu optimum existere, vel in operatione*. c.8.to.5. Vt enim vult ibidem, *res est in digniori dispositione cum est per actionem in operatione existens, quam in habitu sine ipsa*; vnde per hoc probat quod beatitudo non est virtus, vel habitus, sed actus, siue operatio. Hinc etiam dicit 12. Metaph. de operatione intellectus *Si nihil intelligit, quid est illud nobile quod inest ei? non enim est ei nisi sicut dormienti*. t.51.to.3 Nunc autem secundū supradeterminata, nobilius semper Deo tribuendum est. a.32.q.1 Simpliciter ergo dicendum, quòd Deo conuenit agere.

6. Et hoc etiam largè sumendo actionem, quæ continet sub se actionem propriè dictam, & factionem & etiam operationem propriè dictam. Est enim actio propriè circa aliquid extra, quæ secundum se quæritur, et finis non aliqua res alia operata, vt est citharizatio. Vnde dicitur in 6. principijs. *Actio non quærit quid agat, sed in quid*. c.2.to.11 Est autem factio operatio artis, & vniuersaliter agentis, quæ præter actionem agentis requirit aliquid factum seu operatum, de qua erit sermo inferius cum loquemur de creaturis, & similiter de actione propriè dicta. Operatio propriè dicta actio perfecta est manens in agente, vt speculationis secundum intellectum, & dilectionis secundum voluntatem, in qua consistit perfecta felicitas intellectualis naturæ, de qua erit sermo in quarta quæstione sequenti. Vnde quantum pertinet ad præsentem quæstionem, sufficit scire in generali, quòd actio communiter accepta actionem secundum modum, quo prædicamentum actionis poni debet in Deo, conueniat Deo.

7. Ad primum in oppositum, quòd Deo nō conuenit agere, quia non intendit finem: Dicendum quòd illud dictum Auicen. de intentione, non intelligitur nisi de intentione, qua agens intendit finem alium a se, qui est nobilior eo, & illa est intentio propriè dicta, quam scilicet agens intendit aliquid, vt finem quo in

aliquo esse perficitur, secundum quòd dicit Aui
9. Meta. c.3. cen. in eodem. *Intendens est minoris esse quam quod intenditur, cum id quod intenditur dignius est intendenti esse, quam non esse ab eo.* Deo autem non est dignius non esse cætera ab eo, quàm esse, quis nihil dignitatis ex hoc acquirit, quòd creaturæ habent esse ab eo, vt infra patere poterit.
c.4. *Hoc enim (vt dicit Auicen. ibidem) induceret multitudinem in sua essentia.* Hoc ergo modo Deus reuera nihil agit per intentionem; loquendo tamen communiter de intentione, qua scilicet agens non intendit finem alium à se, Deus agit per intentionem, quia in omni a-
a.45.q.3. ctione sua intendit seipsum vt finem, vt infra declarabitur. Hanc autem intentionem non intendit Auicen. remouere à Deo. Vnde Auicen. loquens de productis à Deo dicit ibidem.
c.4. *Non potest esse, vt esse omnium ab illo sit secundum viam intentionis, quemadmodum est nobis intentio in omnibus his, quæ sunt à nobis, tunc enim ipse esset intendens propter aliquid aliud præter se.* Philosophus autem in dicto suo loquitur de intentione communiter ad omnem modum intentionis. Intentio enim communiter dicta est voluntas directa in finem, sine qua nulla actio omnino inchoatur. Et sequuntur sese inseparabiliter ista duo, finis, & actio, quia non est actio nisi vbi est finis, qui intendatur, dicente
a.9. co.3. Philosopho in secundo Metaphys. *Habens intellectum non agit nisi propter aliquam rem, quæ est vltimum actionis, vltimum enim est finis ad quem intenditur.* Et idem vult de agente per naturã in fine secundi physic. Et e conuerso non est finis nisi vbi est actio, secundum quòd dicit in
c.3. co.3. 3. Metaphysicæ. *Impossibile est, vt ista causa sit in re qua non mouetur.* Et sumit ibi motum largè, concludens ex hoc, quod in mathematicis non fit demonstratio per illã causam, quia scilicet mathematica sũt separata à motu. Qua-
a.15. re cum in Deo oportet ponere rationem finis, & boni siue perfectionis, vt infra videbitur, necesse est ergo ponere in ipso actionem, qua mouet seu agit, aut operatur intendens in seipsum vt in bonum, & vltimum omnium perfe-
c.8. co.5. ctionum. Vnde dicit Philosophus 10. Ethic. *Viuere omnes suspicati sunt Deos, ergo & operari, non autem dormire secundum quòd dixit Thales Endimiona Philosophus*, qui negauit vitam inesse Dijs, & amouit ab eis omnem operationem, tanquam non esset operatio nisi dispositio imperfecti, & per operationem perfectionem sibi acquirentis, secundum quod procedit secunda ratio.

8. Ad quam dicendum tam de actione quã agit res in seipsa tanquam operationem, quam de actione quam agit tamquam factionem trãseuntem in rem extra, quòd vtraque duplex est. Actio enim quæ est operatio non propter ali-
c. quid operatum, sed propter se, aut est aliud re ab ipso agente, aut est ipsa substantia agentis. Primo modo reuera assimilatur motui. Est enim quasi emanatio vel progressus ab agente, vt calore in calido, & splendere in luce, quo agens acquirit sibi esse perfectum, & sine quo esset imperfectum. Propter quod est quasi motus, & actus imperfecti secundum quòd imperfectum est. Vnde si in sua essentia esset perfectum simpliciter, impossibile esset ei conuenire talem actionem. Quoniam simpliciter perfectum, sine omni motu, & actione perfectionem suam habet, & quod non est huiusmodi, per motum vnum vel plures necessariò perfectionem suam sibi acquirit, & quod simpliciter, & omnino est imperfectum, & non potest nisi modicam perfectionem acquirere, quasi est in quiete, & sine motu, & operatione, vel modicam habet, secundum quod determinat Philosophus in secundo cæl. & mun. Et secun- c.61. co.8.
dum hoc operatio secundo modo, qualis est operatio Dei vt infra patebit, nullo modo assimilatur motui, sed magis vacationi, vt perfectio simpliciter sit operatio, quæ est vera vacatio opposita operationi secundo modo. Vnde quanto minor est operatio primo modo, & magis ad simplicitatem operationis accedit secundo modo, tanto est operans perfectius, & beatitudo eius maior, ita quòd omnis operatio primo modo ordinatur finaliter ad operationem secundo modo, & quantò operatio primo modo magis habet de distantia a simplicitate operationis secundo modo, tanto magis distat à perfectione finalis beatitudinis, & à remotiori ad ipsam ordinatur. Propter quod perfectio omnis in vita actiua, & virtutibus moralibus ordinatur finaliter ad perfectionem vitæ contemplatiuæ, quæ consistit in virtutibus speculatiuis, dicente Philosopho 10. Eth. *Videtur* c.7. co.6.
felicitas in vacatione esse, non vacamus enim vt vacemus, & bellamus vt pacem ducamus. Politicę autem operationes non vacantes sunt, & finẽ aliquem appetunt. Intellectus autem operatio differre videtur ab alijs honorificentia, & nobilitate, & præter ipsam nullum appetere finem præter complementum suijpsius.

9. Vnde & secundum gradus dictorum modorum operationis distinguuntur gradus rerum in ordine vniuersi, secundum quod Cõment. exponit prædictam determinationem
Philosophi dicens. *Ordines videntur quatuor, & quilibet ordo habet latitudinem præter vltimũ. Ordo ergo primus est ordo entium, qua comprehendunt nobilitatem perfectam sine operatione, & diuersificantur secundum magis, & minus, hæc autẽ sunt entia abstracta.* Quod dicit sine operatione, intendit de operatione primo modo. Vnde apertè ponit in qualibet substantia abstracta non aliud esse operationem, quam eius substantiam, & sic quamlibet earum esse Deum 2. Cæl. co. 62.
quen-

a.25.q.2 n.21. quendam, vt dictum eſt ſupra, ita tamen quòd ſit gradus, & ordo Deorum, quorum vnus eſt primus, aliter enim iſte ordo non haberet latitudinem. Secundus ordo eſt eorum quæ appropinquant perfectæ nobilitati per operationem, & hæc ſunt duobus modis, aut per modicam operationem, & hæc non inuenitur niſi in motibus cæleſtibus, & eſt primus orbis, aut per multam, & hæc inuenitur in alijs corporibus cæleſtibus, & in homine. Tertius ordo eſt eorum, quæ non poſſunt comprehendere nobilitatem propinquam nobilitati perfectæ, neque multa operatione neq; modica, ſed ſtatim comprehendunt nobilitatem minorem propinquam perfectæ nobilitati, & hoc per modicam operationem, & eſt in alijs animatis. Et quilibet iſtorũ trium latitudinem habet. Quartus vero eſt terræ, quæ non poteſt comprehendere nobilitatem per operationem, ſed ferè per quietẽ tantũ, & iſte ordo valde diſtat à primo, quãuis vterq; eorũ ſit ſine operatione, & in primo fuit propter nobilitatem ſui, & ſui finis, quoniam ſicut finis nobilis quanto eſt nobilior, tantò comprehenditur minori operatione, ita & finis vilis, quantò magis fuerit vilis tantò magis comprehenditur minori operatione, ita quod id quod eſt valde vile comprehenditur ſine operatione omnino. Et ideo in omnibus cæleſtibus illud quod eſt pauciorum actionum eſt nobilius, quàm quod plurium, & in eis quæ ſunt ſub corporibus cæleſtibus, illud quod eſt plurium actionum, eſt nobilius, quam illud qđ eſt pauciorum, & ideo nobiliſſimum omnium hic eſt homo, & viliſſimum eſt terra. Sic ergo operatio Dei, quia non eſt niſi ſua eſſentia, minime aſſimilatur motui, ſed maximè vacationi oppoſitæ motui, & tamen vera operatio eſt, & perfectiſſima, & ideo diſpoſitio perfecti, vt perfectum eſt, & vnum quodque quantum appropinquat magis tali operationi, tantò eſt perfectius, & ſua operatio magis aſſimilatur vacationi non motui.

10. Similiter actio, quę eſt factio duplex eſt, vna qua dignius agenti eſt aliquid fieri ab ipſo, quàm non fieri, alia qua non eſt dignius ei fieri aliquid aliud ab eo, quàm non fieri. Factio primo modo habet modum motus in agente, quia eſt quaſi defluxus imperfecti inquantum imperfectum in aliud, vt perficiatur in eſſe per illud, & talis factio Deo non conuenit, quia vt dicit Auicen. *quod potius eſt agenti eſſe, quàm* 9. Meta. c.3. *non eſſe, illud eſt ſibi vtile*. Deus autem quia perfectius eſt in ſua eſſentia, ideo non eſt ſibi aliquid vtile. Factio autem ſecundo modo quia agenti nihil acquirit ipſa eſt perfecti inquantũ perfectum eſt, & ideo non habet modum motus, & talis eſt perfectio Dei in productione creaturæ, vt videbitur loquendo de productione creaturæ, & ſimiliter in productione diuinarum perſonarum, extendendo nomen factionis (ſi vſus pateretur) ad ſimplicem productionem. Et iſta differentia factionis eſt ratio quare quædam dicuntur facta per intentionem, quædam non, ſecundum quòd dicit Auicen. *Si fuerit per intentionem. & propter vtilitatem*. l.9. Met. c.3. Notum eſt autem, quod illud cuius eſſe, & non eſſe agenti æquale eſt, non eſt per intentionem.

Concluſiones ex Quæſtione Prima, Articuli Trigeſimi noni.

1. *Agere ponendum eſt Deo conuenire. n. 4.*
2. *Non ſolum actio largè ſumpta conuenit Deo, ſed actio propriè dicta, & factio, & operatio propriè dicta. n. 6.*
3. *Deus non agit per intentionem intendendo finem alium à ſe, ſed in omni actione ſua intendendo ſeipſum, vt finem. n. 7.*
4. *Operatio Dei non eſt niſi ſua eſſentia, & non aſſimilatur motui, ſed vacationi oppoſita motui, & tamen vera operatio eſt, & perfectiſſima. n. 9.*



QVAE-

QVAESTIO SECVNDA.

Utrum actio Dei sit ipsius essentia:



Irca secundum argui-
tur, quòd actio Dei
non sit sua substan-
tia.

1. Primò sic, essen-
tia Dei est principiũ
à quo procedit actio
diuina tanquam prin-
q. 7. cipiatũ eius, vt infra
a. 34 q. 6 patebit. Si ergo actio Dei esset eius essentia,
a. 75. q. 3. idem respectu suijpsius esset velut principium,
& principiatum, consequens falsum est, & im-
possibile, ergo & antecedens.

2. Secundò sic, actio vt actio est, nõ est nisi
dispositio agentis, vt agens est, iã constituti in
esse secundum actum perfectũ, & ad quem actũ
se habet, vt aliquid egrediens ab ipso, agens au-
q. 3. n. 5. tem, vt agens non est nisi suppositum, vt infra
a. 49. q. 3. patebit, ergo actio, vt actio est, est dispositio sup
n. 4. positi iam constituti, & perfecti secundum
actum egredientem ab ipso. Substantia autem
vt substantia est, non est dispositio suppositi iã
constituti in actu perfecto, vt egrediens ab ip-
so, sed magis est in supposito existens, vt sup-
positum eius proprietate, & per quam constituitur
a. 53. q. 5. in esse, vt infra videbitur, ergo &c.

3. In contrarium est, quoniam in Deo non
differunt potentia, & actus siue actio ad quem
est, immo sunt idem re, vt habitum est supra,
sed potentia (vt habitum est ibidem) est ipsa
diuina essentia, ergo & actio Dei est ipsa diuina
essentia, quia quæcunque vni, & eidem nume-
ro sunt eadem, & inter se sunt eadem.

4. Dicendum ad hoc, quod omnia quæ cir-
ca Deum considerantur, & sunt aliquid in ipso,
a. 33. q. 2. fundamentum habent in ipsa diuina essentia,
n. 18. in ita quòd singula in ipsa radicantur, etsi in ali-
fra. q. 4. quo differant, & distinguantur ab ea, vt inquã-
n. 10.
a. 58. q. 1 tum ex ipsa quasi educuntur, trahunt ab ea, &
q. 3. n. 4. eius vnitate rationem suæ differentiæ, & in-
quantum in ipsam reducuntur, eandem ratio-
nem differentiæ suæ in eam, & in eius vnitatẽ
resoluunt. Quia enim diuina essentia in fine
a. 25. q. 4. simplicitatis, & actualitatis est, & purum esse,
n. 10. In quo consistit omnium actualitas, oportet ex
hoc, quòd rationes omnes actualitatis, & perfe-
a. 44. q. 1 ctionis omnium in se habeat, vt infra dicetur,
vt cum in creaturis res non habeat ex se quòd
sit sua actualitas in esse, aut sua operatio, aut
aliqua dispositio, & proprietas in esse, sed om-
nia huiusmodi ponunt in numerum quodam-
modo cum re ipsa, & faciunt compositionem
cum ipsa, ita quòd ipsa ex se non est aliquid il-
lorũ, sed potius subiectum eis, vt in parte dictũ
est supra, & amplius declarabitur infra, loquen a. 21. q. 2.
do de creaturis, in Deo autem essentia ipsa ex
se habet, quòd sit sua actualitas, & suum esse,
& sua bonitas, & sua veritas, & sic in omnibus
alijs siue sint essentialia, siue personalia, ita
quòd ipsa essentia id quod est sine omni addi-
to, subintrat rationem esse bonitatis, veritatis,
& omnium aliorum, vt ipsa sit ipsum esse ipsa
bonitas, non autem illa, sicut aliquid additum
ei, & è conuerso, omnia huiusmodi in ipsa id
ipsum sunt quod ipsa sub ratione summæ sim-
plicitatis absque omni compositione. Et ita
sicut est de omnibus alijs generaliter, quæ in
diuina essentia considerantur, sic dicendum
est de ipsa actione diuina inquantum aliquid
est in ipsa, quod non est re, nisi ipsa essentia. Et
hoc clarum est de actione manente in Deo, si-
ue fuerit essentialis, siue personalis. Similiter
verum est de actione transeunte in creaturam,
quæ dicitur factio, illa enim inquantum in Deo
est, vt denominans ipsum secundum rationem
alicuius respectus ad factum ab ipso, non est ni-
si ipsa diuina essentia, supra quam omnis respe-
ctus in Deo fundatur, immo subintrat, & assu-
mit rationem respectus cuiuscunque.

5. Quod autem diuersitas sit aliqua huius
actionis ab ipsa diuina essentia, hoc est inquan-
tum est, vt eius dispositio denominans ipsum
Deum tantummodo, vt agens est, in altero ta-
men existens vt in subiecto, secundum quod
actio est dispositio agentis in passo tamen, vt
determinat Philosophus 3. physic. Vnde si a- te. 12 &
ctio Dei vt est in Deo differat ab ipsa diuina sequ. 10.
essentia hoc est non re absoluta, quia non est a.
alia in Deo ab ipsa diuina essentia, sed vel sola
ratione si sit actio essentialis, quemadmodum
differunt alia attributa essentialia, quorum v-
num est ipsa actio essentialis, qualis est intelli-
gere, vel velle, vel sola re relationis, & respe-
ctus si sit actio personalis, quemadmodum dif-
ferunt ab ipsa essentia, cætera personalia, vt a. 56. q. 4.
infra declarabitur.

6. Ad primum in oppositum, quòd esse Dei
est principium diuinarum actionum, ergo non
sunt ipsa: Dicendum quòd principium non
est idem principiato re vel ratione, vt si secun-
dum rem absolutam se habent aliqua sicut prin
cipium, & principiatum, vt in creaturis, re ab-
soluta differunt inter se. Si vero se habent ad-
inuicem sicut principium, & principiatum se-
cundum rem respectus, vt contingit in Deo,
re respectus differunt inter se. Si autem se-

eundum solam rationem se habent inter se sicut principium, & principiatum, ratione sola inter se differunt. Dicendum ergo, quod diuina essentia secundum aliam rationem est id quo procedit diuina actio, vt ratio agendi, & forma qua agit suppositum, vt infra dicetur, 9.5. sed in actione essentiali, vt essentia simpliciter, in actione vero personali, vt est essentia existens in persona determinata quo ad actum generandi, vel in personis determinatis quo ad actum spirandi, sicut amplius infra videbitur.

7. Ad secundum, quòd actio, vt actio, est dispositio suppositi non autem substantiae, dicendum, quòd hoc verum est propter rationes suas diuersas, nihilominus tamen re actio ipsum est quod substantia, vel absoluta dico respectu actus essentialis, vel respectiua respectu actus personalis, vt iam dictum est. n.5.

Conclusiones ex Quæstione Secunda, Articuli Trigesimi noni.

1. *Actio diuina non est re absoluta nisi ipsa essentia. n. 4.*
2. *Actio essentialis differt sola ratione ab ipsa essentia. n. 5.*
3. *Actio personalis sola re relationis, & respectus differt ab ipsa essentia. ibid.*

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum aliquam actionem agat diuina essentia.



Circa tertium arguitur, quòd omnem diuinam actionem agat diuina essentia.

1. Primò sic, secundũ Philosophum 2. de generatione, *agere propriũ est formæ, pati autem alterius potentiæ, scilicet materiæ*. Non est autem alia forma in Deo quam diuina essentia, ut ratio respectus, qui secundum Philosophum per se nec est principiũ actionis, nec terminus, ergo &c. c.53.to.8 5.phys.

2. Ex quo ad idem arguitur secundò sic, nihil in diuinis potest esse agens nisi sit absolutũ, aut respectiuum, quia in Deo secundum duo prædicamenta, quæ sunt in ipso, non est nisi res absoluta, aut respectiua, vt patet ex supra determinatis. Sed respectiuum inquantum respectiuum, non agit, quia respectus non est principium actionis, sicut neque terminus secundũ Philosophum ergo in Deo nihil agit nisi absolutum inquantum absolutum, tale autem non est in Deo nisi ipsi diuina essentia, vt habitum est supra, ergo &c. a.32.q.2. ibid.

3. Tertio sic, in essentialiter ordinatis, quod est causa prioris, & omnium eorum, quæ sunt post; quod enim est causa motus primi mobilis, est causa omnium aliorum, actus primus qui est esse, & actus secundi, qui sunt operari, sunt essentialiter ordinati, quia nihil operatur nisi existens, & in Deo non est esse in aliqua persona nisi ab ipsa essentia, vt sit vnum esse trium personarum, quia vna est essentia earum, vt infra patebit, & habitum est supra in parte, ergo neque operari.

4. Quartò sic, Augustinus dicit 7. de Trin. *Pater, & filius sunt sigillatim sapientia de sapientia, sicut essentia de essentia*, sed in Deo non est hoc de hoc, nisi per actionem processiuam ab vno egredientem, & in alterum terminatam, ergo &c. c.1.to.3

5. In contrarium est, quoniam illud quod non habet esse nisi in alio, vt forma eius nihil agit, sed illud in quo, & cuius est, vt bi gratia, calor non agit calefactionem, sed calidum, *neque anima intelligit, sed homo per animam*, secundum Philosophum 1. de anima, essentia diuina non habet esse nisi in aliquo supposito, ergo ipsa nihil agit, sed suppositum. t.64.to.8

6. Dicendum ad hoc, quòd in eis quæ sic se habent adinuicem, quod vnum eorum est aliquid alterius, & reliquum est sicut id cuius est alterum, & hoc qualitercunque ponantur differre siue ratione, siue intentione, siue re, semper id quod sic se habet, vt quod est aliquid alterius, se habet respectu eius cuius est, vt aliquid imperfectum, & ens in potentia, quod ordinatur ad illud cuius est, sicut ad ens perfectũ in actu, verbi gratia, in eis in quibus est realis di-

diuersitas partium concurrentium ad constitutionem totius. Siue enim sint partes integrantes rei essentiam, vt sunt materia, & forma, siue integrantes rei quantitatem, vt sunt partes organicæ, semper pars aliquid imperfectum, & in potentia est respectu totius. Propter quod
t. 40. 3 phy. te. 64. dicit Philosophus 8. physic. *quòd pars aut nihil est, aut in potentia*. Totum vero semper est, vt aliquid perfectum actu existens, in quo suam actualitatem, & perfectionem habent omnes partes eius. Nunc autem sic se habet in actiuis, quæ sunt principia actionum, vt agentia, & in passiuis, quæ sunt termini recipientes in se alterius actionem vt patientia, quòd agens omne inquantum agens, est aliquid perfectum in actu existens. Propter quod actio omnis agentis aliquo modo imperfecti ad agens perfectum reducetur, & est dispositio mobilis in eo in quo est, vt dictum est supra in prima quæstione huius articuli, & è contra omne patiens inquantum patiens, & in se recipiens actionem alterius, imperfectum, & aliquod ens in potentia
a.21.q.3 est. In Deo autē licet nihil sit nisi idipsum qđ est diuina essentia, & quicquid in ipso est simpliciter in fine perfectionis, & actualitatis est absq; omni imperfectione, & potētialitate admi-
a.28.q.6 xta differente ab actu re, vel intentione, vt ha-
a.15.q.1. a. bitum est supra loquendo de potentia Dei, tamen est in eo cōsiderare aliquid vt quod est alterius, & aliquid vt cuius est, verbi gratia, deitas forma quędam est, quę quamuis ex se sit singularitas quędam, vt patet ex quęstionibus pręhabitis circa vnitatem Dei, ipsa tamen in se vt
a.25.q.3. deitas est, non subsistit, vt habeat rationem suppositi absoluti, sed solummodo subsistit in supposito relatiua proprietate constituto, secū-
a.79 q.8 a.9. dum quòd infra determinabitur. In quo quidem supposito deitas ipsa, & ipsa relatiua proprietas se habent, vt quæ sunt alicuius, & ipsū suppositum se habet, vt cuius sunt illa, & hoc
a.32.q.5. a.14.& seq. a 66. q.3.a.2. fine omni compositione, quia respectus cum eo super quod fundatur nullam ponit compositionem. Et ideo licet totum perfectum, & actuale est, inquantum tamen in ipso considератur aliquid, vt quod est alicuius, & aliquid vt cuius est, illud non consideratur secundum rationem perfecti, & actualis, sed secundum rationem imperfecti, & potentialis, non ponendo imperfectionem, & potentialitatem in ipso considerato, sed in modo considerandi. Hic vero consideratur secundum rationem actualis, & perfecti. Cum ergo in diuinis ad veritatem locutionum, siue prædicationum in agendo, & patiendo, & vniuersaliter hoc illi negatiue, vel affirmatiue attribuendo, non tam attendi debet identitas rei significatę omnium, quæ considerantur in diuinis, quam modus significandi, & considerandi idipsum diuersimode, secundum quod inferius planius apparebit, ideo dicēdum simpliciter, quòd in diuinis nulla actio potest aut debet attribui illi quod se habet vt alicuius, & sicut existens in alio, sed solum quod se habet, vt cuius est aliquid, hoc aūt est solum suppositum. Cætera enim omnia diuina se habent, vt aliquid suppositi, seu aliquid existens in supposito, vt sunt ipsa diuina essentia, relatiua proprietas, & vniuersaliter omnia essentialia attributa, veluti sunt potentia sapientia, &c. huiusmodi.

7. Ideo dicendum simpliciter, quòd nulli talium propriè loquendo debet attribui actio aliqua vt agenti, & ita quòd diuina essentia nullam agat actionem, sed suppositum omnes, vt non propriè dicitur quòd deitas intelligit, aut vult, aut generat, aut spirat, aut creat, sed vt agenti, omnia huiusmodi tantummodo personæ debent attribui, & hoc aut per nomen quod imponitur ad significandum personam determinatam determinatè, sicut significat hoc nomen pater, dicendo pater intelligit, generat, aut creat, aut per nomen, quòd imponitur ad significandum personam indeterminatam indeterminate, sicut significat hoc nomen, Deus vt patebit inferius, dicendo Deus intelligit, generat, aut creat, per nomen enim impositum ad significandum essentiam non significatur persona sub ratione personę, & ideo neque aliquid sub ratione agentis, propter qđ significato per tale nomen nullo modo potest attribui actio siue agere. Et similiter est de nomine imposito ad significandum relatiuā proprietatem.

8. Ad primum in oppositum, quòd formæ proprium est agere, patebit responsio ex determinatione quæstionis sequentis.

9. Ad secundum, quod respectiuum non agit, quia respectus non est principium actionis, &c. Dicendum secundum quod amplius exponetur in sequenti quæstione, quòd actio dupliciter attribuitur alicui. Vno modo, vt agenti. Alio modo, vt illi quod in agente est agendi ratio, secundum quòd calefacere attribuitur calido, & calefacienti calori quo informatur, vt rationi agendi, & intelligere attribuitur homini, vt intelligenti, animæ vero, vt rationi qua intelligit, secundum determinationē Philosophi primo de anima. Primo modo (vt dictum est iam) actio attribuitur soli supposito. Secundo modo attribuitur alicui quod est formale in supposito. Tale autem in persona diuina duplex est, secundum duo quæ cadunt in significato personæ, scilicet diuina essentia, & personalis proprietas. Est enim persona diuina habens in se essentiam sub personali proprietate, secundum quod infra declarabitur. a.47.q.4.
Formale quod est proprietas constitutiua personæ, vt huiusmodi, nec est agens, quia est alicuius, nec est ratio agendi, eo quod ipsa respe- a 53.q.2. a.54.q.3. a.55.q.1. a.56.q.4.
ctus

ctus est, qui non est principiũ actionis. Et ideo (vt assumitur in argumento) respectiuũ, inquã tũ respectiuũ hoc est per rationem sui respectus, non agit. Formale vero quod est essentia est sola ratio qua persona agit in diuinis, vt patebit in sequenti quæstione. Agens tamen non est nisi ipsum suppositum respectiuum.

10. Nec est hoc solum in diuino supposito, quòd ratio formalis qua suppositum habet esse suppositum non est ratio agendi in ipso, sed est etiam in supposito creaturæ. Ratio enim suppositi in creaturis super essentiam cõmunem, vt in isto homine super rationem humanitatis, non est nisi ratio suæ indiuiduationis, quæ non est nisi ratio negationis, non qua dicitur aliquid indiuisum in se, vt iste homo, vel hęc humanitas, hæc enim negatio est ratio suæ vnitatis essentialis, & circunloquitur veram affirmationem vt dictum est supra de significato vnius
a.1.q.1. in quæstione de vnitate Dei, & infra dicetur amplius, sed qua dicitur aliquid diuisum ab alio, qua diuisione modo affirmationis importatur pura negatio, vt supradictum est ibidem, & infra dicetur amplius. Est enim illa eius ab alio diuisio, qua non communicatur et vnitas singularis formæ suæ, secundum quòd inferius loquendo de ratione personæ in Deo declarabitur. Nunc autem sicut respectus non potest esse ratio principiandi actionem, ita nec negatio, & multò minus quantò magis recedit à natura entis. Vnde sicut iste homo nihil agit ratione qua iste, quoad rationem dico suæ indiuiduitatis, sed solum ratione qua iste quo ad rationem suæ humanitatis, quæ est hæc humanitas, sic iste qui est Deus, sicut pater, nihil agit ratione qua iste, quo ad rationem suæ singularitatis personalis, quę est personalis proprietas, sed solum ratione qua iste, quo ad rationem suę deitatis, quæ est hæc Deitas, quæ in persona non est indiuiduata, sed singularis, & in eadem singularitate alteri communicabilis sub ratione alterius respectus. Sicut enim in creaturis persona siue suppositum fit per hoc, quod natura communis, & vniuersalis de se indiuiduatur in supposito per diuisionem ab alia in alio supposito in quo forma eadem communis alia indiuiduatione indiuiduatur, sine mutua communicabilitate suarum formarum indiuidualium: Sic in Deo persona, siue suppositum habet esse per hoc quòd natura eadem singularis de se in nullo supposito indiuiduatur, quia nullam communitatem vniuersalis habet. Nihil enim est indiuiduabile nisi ex se vniuersale, cui non conuenit esse hoc, nisi quia est huiusmodi, vt habitum est supra. Sic inquam persona in Deo habet esse per hoc, quòd huiusmodi natura communicatur per relatiuas proprietates in distinctis suppositis. Quod enim est communitas in forma creata, hoc est communicabilitas in forma increata, & quod est indiuiduatio in illa, hoc est communicatio in ista, quod est diuisio personarum in illa, hoc est distinctio earum in ista, & quod est negatio in illa, quæ est causa diuisionis qua dicitur, quòd hoc suppositum non est illud, quæ facit suppositorum indiuiduationem, hoc est relatio in ista, quæ est causa distinctionis, qua dicitur, quòd hoc suppositum est ad illud, & per hoc non est illud, quæ facit suppositorum plurificationem. Et sicut illa negatio per hoc, quòd facit suppositi illius indiuiduationem, facit ipsum suppositum, vt subsistens, & in quo subsistit illa forma, vt indiuiduata, quæ in alio similiter, vt indiuiduata alia indiuiduatione subsistit, sic ista relatio per hoc, quòd facit huius suppositi incommunicabilitatem facit ipsum suppositum, vt subsistẽs, & in quo subsistit illa forma vt communicata, quæ similiter, vt communicata subsistit in alio.

11. Sed est aduertendum, quòd cum in forma creata negatio dicitur esse causa diuisionis suppositorum, & indiuiduationis eorundem, in ista vero relatio causa distinctionis suppositorum, & incommunicabilitas eorundem, hoc intelligendum est formaliter non effectiuè. Effectiuè enim illud solum facit agens generã do, vel creando circa formam creatam, & generando, vel spirando circa formam increatam. Et non est differentia quo ad hoc in aliquo circa formam illam, & istam, nisi quòd forma creata in nullo supposito habet esse, nisi per agens aliud a se. In primo autem diuino supposito, scilicet in patre, habet esse ex se, & ab illo habet esse in alijs, communicata scilicet in filio, & Spiritu Sancto. Et sic patet in creaturis quod ratio, & causa indiuiduitatis suppositi, & eius indiuiduationis, & similiter indiuiduationis formæ in ipso, formaliter est negatio licet effectiuè sit agens, in Deo autem relatio formaliter, nullum autem agens effectiuè quo ad personam patris, sed ipse pater quo ad personam filij, & Spiritus Sancti. Patet etiam quòd in creaturis ratio suppositi, & multiplicatio suppositorum sistit in formæ communis indiuiduabilitate. In Deo autem incipit ratio suppositi, & suppositorum multiplicatio a formæ diuinæ singularitate, & hoc scilicet in creaturis propter formæ illius indiuiduæ incommunicabilitatem, & huius formę scilicet diuinæ singularis communicabilitatem, quæ conuenit ei propter eius ineffabilem simplicitatem, & fœcunditatem, dicente Beato Diony. de diuin. nom. cap. 1. *Sacram Theologorum hymnologiam inuenies aliquid beneficas Deitatis processiones manifestantem, & laudantem diuinas nominationes præparantem, & monadem quidem, & vnum propter simplicitatem, & vnitatem naturalis impartibilitatis, vt trinitatem verò propter subsistentis superessentialis fœcunditatis expressionem, &*

omnis paternitas in cælo, & in terra nominatur.

12. Ad tertium, quòd in qualibet diuina persona est esse ab essentia, ergo & operatio secunda, dicendum quòd propriè loquendo, in Deo esse secundum nostram rectam rationem intelligendi præcedit essentiã, vt patet ex prædeterminatis, & sic falsum assumptum est. Potius enim dicendum est, quòd essentia vna communicata est tribus personis, quia vnum esse est eis communicatum, inquantũ essentialis Deitas non est, nisi esse quoddam, & actus purus, quàm è contrario, quòd esse est eis communicatum, quia essentia est eis communicata. Sed esto, quòd ita sit, dicendum ad argumentum, quòd esse est ab ipsa essentia formaliter in Deo, quemadmodum florere in arbore a flore, non autem principiatiuè, aut effectiuè. Vnde, & in creaturis non est formaliter ab ipsa essentia, nisi earum inquantum ipsa est effectus, vt sæpius expositum est. Et cum assumitur, à quo est esse, & operari, verum est, à quo est effectiuè esse, ab eo est effectiuè operari, sed à quo est esse formaliter, ab eo est operari, vt à ratione qua operans effectiuè operatur, & hoc modo omnia diuina opera sunt ab ipsa diuina essentia, vt dicetur in quæstione sequenti.

a.33.q.2. n.8.a.36. q.2.n.7. a.37.q.1. n.11. a.21.q.4. n.6. a.36.q.2.

13. Ad quartum, quòd filius est sapientia de sapientia, sicut essentia de essentia, &c. dicendum, quòd ad veritatem conceptuum cõplexorum, & locutionum de rebus diuinis, non tam debet attendi identitas rei, quemadmodũ significandi, & intelligendi simplicia. Vnde quia huiusmodi nomina, sapientia, essentia non significant rationem suppositi, & cuius est aliquid, & perfecti in actu, sed potius rationem, quòd est alicuius, vt aliquid eius, & ita non secundum rationem actualis, & perfecti, quòd requiritur secundum iam determinata, vt verè dicatur per actionem aliquam hoc de hoc, vt patet ex iam determinatis, ideo omnes huiusmodi locutiones quantum est de proprietate sermonis falsæ sunt, sed à sanctis dictæ sunt ad exprimendum vnitatem essentiæ in personis, & ipsius essentię ad personas, contra infestationem hæreticorum, qui substantiam diuersificabant, & in personis compositionem ponebãt. Et est in omnibus locutionibus talibus excessus ad latus improprietatis, ad excludendum excessum ad latus falsitatis, sicut qui virgam nimis incuruatam in vno latere incuruat eam nimis in latus oppositum, vt sic eam ad æqualitatem perducat. Sed est aduertendum, quòd in eis est improprietas maior, & minor, secundum quòd ratio à qua attributum in potentia, magis appropinquat ad naturam actiui, secundum hoc enim magis appropinquat ad naturã suppositi, cuius est propriè agere. Vnde quia essentia est summè absolutum in Deo, absque significatione omnis respectus, & fundamentum attributorum, quę à rationibus respectuum imponuntur, vt patet ex prædeterminatis, quorũ quædã significant rationem respectus ad actionem, vt natura quæ de suo nomine significat rationem eius in quo est, vt sapientia declaratiui, & lux illustratiui, ideo istæ sunt magis propriæ, natura de natura, sapientia de sapientia, lux de luce, quàm ista, essentia de essentia, quæ impropriissima est. Omnes tamen communiter sunt impropriæ. Propter quod etiam non completa locutione dixerunt sapientia generat sapientiam, lux generat lucem, sed dixerunt hoc de hoc, quia potest intelligi, vel quia hoc generat hoc, vel quia per generationem habetur hoc de hoc, non quòd vnum eorum sit generans, alterum vero generatum. Vnde, & sic deberet exponi sapientia de sapientia idest filius, qui est sapientia est de patre, qui est sapientia, essentia creat, idest Deus Trinitas, qui est essentia creat, & sic de cæteris.

sup.n.6. ib.& n.7. q.2.n.6.

Conclusiones ex Quæstione Tertia. Articuli Trigesimi noni.

1. *Actio propriè loquendo non debet attribui diuinæ essentiæ, nec relatiuæ proprietati, nec vniuersaliter essentialibus attributis.* n. 7.
2. *Diuina essentia nullam agit actionem, sed suppositum omnes.* ibid.
3. *Proprietas constitutiua personæ, vt huiusmodi, nec est agens, nec ratio agendi.* num. 9.
4. *Essentia est sola ratio, qua persona agit in diuinis.* ibid.

QVAE-

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum diuina eſſentia ſit in Deo ratio agendi omnem diuinam actionem.



Irca quartum arguitur, quòd diuina eſſentia non ſit in Deo ratio agendi omnem diuinam actionem.

1. Primò ſic, quòd maximè habet rationem materialis, & ſubiecti receptiui in aliqua natura entis, minimè eſt ratio agendi actionem aliquam, quæ conuenit illi enti. Vnde in genere entis naturalis materia, quia eſt ſubiectum receptibile omnium formarum naturalium, nullo modo eſt ratio agendi aliquam actionem naturalem, ſed ratio patiendi, & recipiendi tantum, ſecundum quòd dicit Philoſophus 2. de generatione. *Pati proprium eſt materiæ, agere autem alterius potentiæ.* In natura autem entis increati diuina eſſentia maximè rationem materiæ habet, & quaſi ſubiectum exiſtit receptiuum omnium diſpoſitionum formalium in Deo, vt ſunt rationes attributorum, & perfectionum, & idearum, & omnium proprietatum, atque relationum, ergo &c. §.33.m.3

2. Secundò ſic, actio reſpondet proportionaliter rationi agendi eam ab agente, vt ſi calidum calefacit calore, ſicut calor eſt vna ſimplex qualitas principium exiſtens, & ratio actionis calidi, ſic calefactio eſt vnica, & ſimplex actio, & ſecundum quòd calor intenſus eſt in gradu caloris, ſic proportionaliter calefactio eſt intenſa in gradu calefactionis, quia generaliter à magis & minus in quantitatibus actiuis, ſecundum Philoſophũ, cauſatur magis, & minus in actionibus quarum ſunt ratio: ſi ergo diuina eſſentia eſſet ratio omnium diuinarum actionum, ſicut ipſa ſimplex eſt, & vnica nullam habens omnino diuerſitatem, vnica ergo, & ſimplex eſſet omnis diuina actio nullam omnino habẽs diuerſitatem conſequens falſum eſt, differunt enim inter ſe generare, creare, ſpirare, intelligere, velle, quæ ſunt diuinæ actiones, ergo &c.

3. Tertiò ſic, agens ſecundum aliquam rationem in ſe non producit per actionem niſi ſimile ſibi in illa ratione, vt ſi calidum calefacit calore, non producit in calefacto niſi calorem, generando calidum ſibi ſimile in calore. Similiter ſi homo generat hominem in humanitate ſua, quę eſt forma ſua, non generat niſi ſibi ſimilem in humanitate. Si igitur diuina eſſentia ſit ratio agendi omnes diuinas actiones, agens non produceret ſua actione niſi ſibi ſimile conſequens eſt falſum, quod patet in creatione quę eſt diuina actio, quia non producitur ſibi ſimile in deitate, ergo &c.

4. Quartò ſic, cum (vt iam dictum eſt) actio debet eſſe proportionalis rationi agendi, ſicut ergo ſe habet actio ad actionem, ſic ſe habet ratio ad rationem, ſed in Deo actus ſiue actio, quæ eſt eſſe, ſe habet ad actionem, quæ eſt generare, ſiue ſpirare, quòd eſt differens ab illa, quia eſſe eſt actio ad ſe dicta, generatio autẽ vel ſpiratio eſt actio ad aliud dicta, ſecundum enim quòd dicit Auguſtinus 7. de Tri. cap. 4. *aliud eſt Deo eſſe, aliud patrem eſſe, quod enim eſt, ad ſe dicitur, pater autem ad filium, & relatiue gignit*, ergo ratio actionis, quæ eſt eſſe in Deo, differens erit ab illa, quæ eſt ratio actionis, quę eſt generare aut ſpirare, ita quòd ratio eſſe ſit abſoluta, & dicta ad ſe, ratio vero generare, aut ſpirare ſit relatiua, & ad aliud dicta. Cum ergo diuina eſſentia omnino ſit abſoluta, & ad ſe dicta, & ratio eius quę eſt eſſe, quia ẽẽ actus entis a forma quæ exiſtit, ſecundum quod dicitur ſecundo de anima. Cauſa ipſius eſſe omnibus ſubſtantia eſt, non ergo poteſt eſſe ratio eius, quę eſt generare aut ſpirare, immo illud debet aliquid eſſe reſpectiuum, & ad aliud dictum. ſup. n. 2. co. 5.

5. Quod confirmatur arguendo. Quinto ad idem ſic, illud eſt ratio agendi propriam actionem in vnoquoque, quod eſt vltimum formale, & conſtitutiuum illius, vt ſi calor eſt vltimum formale conſtitutiuum calidi in natura calidi, calor ergo eſt propria ratio in calido agendi actionem calefaciendi. Conſimiliter intellectus, qui eſt vltimum formale conſtitutiuum hominis, eſt ratio agendi propriam actionem hominis, vt determinat Philoſophus primo Eth. Sed generare eſt propria actio patris inquantum pater eſt, proprietas vero relatiua eſt quaſi vltimum, & formale in diuina eſſentia, qua conſtituitur perſona patris, pater enim paternitate dicitur pater, non autem deitate, quæ eſt diuina eſſentia, ergo &c. D. Aug.

6. In oppoſitum arguitur primo ſic in Deo nihil eſt reale aut poſitiuum niſi eſſentia, & relatio, vt patet ex ſupra determinatis. Ratio autem agentis, qua procedit actio ab agente, debet eſſe in ipſo aliquid reale poſitiuum, aliter enim actio non eſſet aliquid reale neque poſitiuum, quia principiatum, & cauſatum nõ habent verius eſſe, quam principium & ſua cauſa relatio autem nullius actionis ratio po- a.32.q.4.

test esse, quia ratio actionis est per se actionis
principium, quod non potest esse relatio, sicut
neque terminus secundum Philosophum 5.
n.9.&seq physic. & tactum est in praecedenti quaest. er-
go &c.

7. Secundo sic, sicut materia prima est pri-
mum omnium principium passiuum, sic Deus
est primum omnium principium actiuum di-
n.30. to.3 cente Philosopho. 12. Metaphys. *quod ea quæ
sunt in prima materia in potentia, sunt in primo
motore in actu*, sed prima materia sua essentia
nuda est ratio passiua omnem formam, & tran-
smutationem recipiendi, ergo Deus sua essen-
tia nuda est ratio actiua omnem diuinam actio-
nem in se eliciendi.

8. Dicendum ad hoc, quod secundum su-
pra determinata, in Deo super ipsam puram
n.32.q.5. essentiam deitatis nihil additur neque secundũ
rem neque secundum veridicam intelligendi
rationem, nisi ratio respectus siue in attributis
substantialibus, siue in rationibus perfectionũ,
aut idearum, siue in ipsis notionibus, & proprie
tatibus personarum. De natura autem respe-
ctus secundum quod est respectus, clarum est
secundum Philosophum 5. physic. quod nec
potest habere per se rationem principij aut ter-
mini actionis. Illud autem quod est ratio agẽ-
di, quia est in quo agens formaliter agit, neces-
sario est principium per se elicitiuum actionis,
vt dictum est, quemadmodum anima princi-
pium est in animatis, vt determinat Philoso-
phus 2. de anima. Quod autem est tale princi-
pium in re, necesse est, quòd sit aliquid positi-
uum reale, vt ostendit penultima ratio iam su-
pra inducta. Quare cum (vt dictum est) prę-
ter respectus in Deo nihil est reale positiuum
nisi pura substantia, quæ est deitas siue ipsa di-
uina essentia, in Deo igitur ponẽdum est quòd
ratio agendi elicitiua diuinas actiones, quęcun-
que sint illæ, non sit nisi ipsa pura diuina essẽ-
tia: ita quòd licet nulla actio omnino attribua-
tur essentiæ diuinæ velut principio agenti, si-
n.7. cut determinatum est in præcedenti quæstio-
ne, omnis tamen diuina actio attribuitur ei, vt
principio elicitiuo, & quo agens principale
scilicet suppositum vnum, vel duo, vel tria,
simul agunt omnes actiones diuinas.

9. Sed quia huiusmodi actiones diuinæ dif-
ferentes sunt inter se, & non est differentia in
actionibus nisi ex differentia ex parte principij
elicitiui, iuxta quod procedit secunda ratio su-
pra inducta: Diuina autem essentia sub ra-
tione qua est essentia, nullam rationem diffe-
rentiæ in se habet, quod autem nullam diffe-
rentiam ex se omnino potest in se habere, si in
se aliquam habeat, oportet quod hoc sit ab ali-
quo sibi superuenienti: Essentiæ autem diui-
nę nihil potest superuenire nisi ratio respectus,
essentia ergo vt sit ratio differẽtium actionum,
oportet eam in se differre, saltem secundum
rationes diuersorum respectuum. Qui circa ip-
sam essentiam duo faciunt. Vnum scilicet vt
per ipsos essentia respiciat actus, & quasi incli-
nationem habet ad ipsos eliciendos, cum secũ-
dum se absque ratione omnia respectua penitus
absolutum quid est, & nullo modo respicit a-
ctum eliciendum. Nunc autem nullo modo
posset esse ratio agendi ipsum nisi aliquo mo-
do ipsum respiceret, & ad ipsum aliquo modo
ordinaretur. Aliud vero, vt penes differentiã
ipsorum ipsi essentiæ determinarẽtur actus dif-
ferentes cum secundum se nullum omnino de-
terminat, & ideo nullum determinatè eliceret
nisi ab aliquo sibi determinaretur. Actum ve-
ro simpliciter respicit per respectum importa-
tum nomine potentiæ, secundum quod supra
expositum est in quęstionibus de potentia Dei. n.35.q.8.
Actus vero diuersi eliciendi sibi determinantur
per respectus diuersos diuersorum modorum
potentiæ. Et sic ad agendum actum aliquem
à persona diuina, vt à principali agente duplex
ratio qua agit eum requiritur, vna vt qua ip-
sum elicit, alia vt qua eliciens actum respicit,
& determinatur sibi actus. Primo modo dico
vt iam dictum est, quod sola diuina essentia se-
cundum rationem essentię est ratio agẽdi om-
nes diuinas actiones scilicet in eliciendo ipsas.
Secundo vero modo dico, quod respectus fun-
dati in diuina essentia sunt ratio agendi diuinas
actiones à Deo scilicet in determinando ipsas
vt eliciantur: ita videlicet quod vnica est ratio
omnis eliciens scilicet ipsa diuina essentia sub
sua ratione absoluta qua essentia est, plures ve-
ro sunt rationes determinantes secundum plu- q.1.n.4.
ralitatem actuum scilicet ipsi respectus diuersi.

10. Ad cuius euidentiam sciendum secun- q.3.n.14.
dum superius determinata, quòd ratio propria
essentiæ Dei secundum quòd essentia est merè,
& absolutè, est fundamentum omnium aliarũ
tanquam illarum, quę important respectus fun-
datos in ipsa essentia, quę non est nisi vnica for-
ma realis absoluta existens in diuinis supposi-
tis, cui ex seipsa primo, & per se non conuenit
nisi actus, qui est esse, qui in ipsa communica-
tur suppositis, & omnibus diuinis respectibus
in ipsa fundatis. Illum autem actum tanquam
primum, quem respicit, & sibi determinat ex
ratione sibi propria, & absoluta secundum re-
ctam rationem nostram intelligendi, sequun-
tur omnes alij actus tanquam secundi, quos res-
picit, & qui sibi determinantur, vt dictum est,
ex rationibus respectuum potentialium qui in
ea fundantur. Cum autem sibi determinati
sunt actus, seipsa vt essentia est immediate est
ratio eliciendi eos, vt quemadmodum materia
nullum ordinem habet ad formam, & ad pati
in recipiendo aliquid in se nisi per rationem
potentiæ passiuæ, in nuda tamen substantia
sua

sua formas recipit, sic diuina essentia nullum ordinem habet ad actum, qui est agere simpliciter, nisi per rationem potentiæ actiuæ, pura tamen substãtia sua est ratio eliciendi omnium actuum. Ita quod sicut potentia receptiua siue passiua in materia non est aliquid re absoluta aliud ab ipsa essentia materiæ, quia si sic, materia ex se esset in potentia ad illud, & si potentia illa esset similiter aliud, esset abire in infinitum, quod est inconueniens, & ideo necesse est stare in primo, quòd potentia receptiua materiæ, non est aliquid re absoluta aliud ab ipsa essentia materiæ, sed solum respectus fundatus in ipsa essentia materiæ, quę ex se, & secundum suam substantiam subintrat rationem respectus. Propter quod dicit Comment. in de substantia orbis. *Natura subiecti recipientis formas*, scilicet primæ materiæ *necesse est esse naturam potentia* scilicet quod substantia eius est esse in posse. Sed posse quo substantiatur hoc subiectum, differt a natura subiecti quod substantiatur per hoc posse, in hoc quòd posse dicitur respectu formæ, hoc autem subiectum est vnum existentium per se, quorum substantia est in potentia. Consimiliter potentia actiua in ipsa diuina essentia fundata non est aliquid re absoluta aliud ab ipsa essentia, & hoc consimili ratione, sed est solum respectus fundatus in ipsa diuina essentia, quæ ex se secundum suã essentiam subintrat rationem respectus. Et ideo vlterius quemadmodum si materia esset vna secundum potentiam, sicut est vna secundum substantiam, cum agens sit vnum, non esset factum nisi vnum: Sic si diuina essentia esset vna secundum potentiam, & respectus potentiales, sicut est vna secundum substantiam, cum agens primum scilicet persona patris sit vna, non esset operatio eius nisi vna. Sed quia sicut ibi, q̃a materia est multa secũdũ potentias, ideo ex ipsa multa possunt fieri, & multa in nuda substãtia eius recipi, sic in proposito q̃a diuina essentia est multa secũdũ potentias actiuas, siue respectus potentiales actiuos, ideo ipsa secundum rationem puræ essentiæ suæ potest esse plurium actuum elicitiua.

11. Qui in vniuerso sunt in triplici genere, quidam qui est actus, qui est operatio, quidam autem qui est actio, quidam vero qui est factio. Qui secundum Philosophum 1. & 6. Ethico. differunt in hoc quòd operatio dicitur quando non est aliquid ab ipso actu prouenientis tanquã finis eius, sed ipse est finis, qualis est actus citharizandi, cui non est nisi delectatio annexa in citharizante, & in audiente. Actio vero dicitur quando aliquid ab ipso actu est proueniẽs quod manet in agente, vt ex morali, aut intellectuali operatione habitus aliquis in agente. Factio vero dicitur quando aliquid ab ipso tãquam finis eius procedit ab ipso extra agente, vt domus ex actu carpentationis. Vnde Philosophus 6. Ethic. dando differentiã artis, & prudentiæ circa morales virtutes excellentis, dicit, quod ars est factibilium, prudentia vero agibilium. Et ambo hæc sunt circa ea, quæ sunt ad finem, felicitas autem est operatio, quæ consistit in fine, vt determinat 10. Ethic. Ex parte vero Dei actus, qui est operatio, est actio essentialis intelligendi, & volendi, in quo consistit Dei beatitudo, vt infra dicetur. Actus vero qui est actio, propriè dicitur generatio, & spiratio, quæ terminantur ad diuina supposita. Actus vero qui est factio, propriè dicitur creatio, a qua creaturæ extra procedunt in esse. Horum autem trium generum actus in Deo quodammõ diuina essentia est ratio eliciendi, & respectus in ea, est ratio sibi actum determinandi.

12. Videndum est discurrendo per singula, vt ex hoc perfectè pateat, quomodo in omnibus sola substantia est ratio eliciendi, & diuersi respectus in ea sunt rationes diuersæ sibi diuersos actus determinãdi. Qđ primo patet in actu, qui est operatio, vt ẽ intelligere, & velle. Actũ .n. intelligendi elicit in diuino intellectu ipsa diuina essentia inquantũ habet in se respectum importatum per rationem veri, per quam ipsa essentia habet, quòd sit proprium obiectum motiuum intellectus, non quod respectus ille, qui importatur nomine veritatis, sit obiectum intellectus, sed quod ipsa essentia sit eius obiectum, vt habet in se rationem huiusmodi respectus, secundum quod distinctius est expositum supra in quæstionibus de intelligibilitate Dei. Actum vero volendi elicit in diuina voluntate ipsa diuina essentia inquantum habet in se respectum importatum per rationem boni cogniti, per quem ipsa essentia habet quod sit proprium obiectum voluntatis, & mouet intelligentem bono apprehenso ad actum volendi ipsum, non quod respectus ille importatus nomine boni sit obiectum voluntatis, sed ipsa essentia pura, vt in se habet rationem huiusmodi respectus. Idem similiter patet in actu qui est agere, siue actio proprie dicta. Actum enim generandi filium elicit diuina essentia, vt habet esse in patre, sub ratione respectus importati nomine potentiæ generandi actiuè, nõ quod ille respectus eliciat actum generandi, sed ipsum in patre elicit ipsa essentia pura, vt per respectum illum in patre sibi talis actus est determinatus. Et similiter actum spirandi communiter elicit in patre, & filio, vt habet esse in ipsis, sub ratione respectus importati nomine potentiæ spirandi actiuè. Idem similiter patet in actu, qui est factio. Actum enim creationis elicit communiter in tribus personis diuina essentia, vt habet esse in ipsis, sub ratione respectus importati nomine voluntatis libe-

Marginal notes: q. 1. q. 4. — 1. eth. c. 7, 6. eth. c. 4, & 5. 10. 5. — c. 4. & 5. — cap. 6.

libertæ valentis ad oppoſita, vt ſic ſemper ipſa eſſentia, ſub ratione eſſentiæ ſit eliciens ſimpliciter, ſed ratione alicuius attributi determinantis non elicientis ſit eliciens determinatè actum determinatum.

13. Vt ſecundum hoc in ſumma dicamus omni diſtinctione prætermiſſa, quòd diuina eſſentia, vt eſſentia eſt, ſit ratio agendi elicitiua omnem diuinam actionem quam agunt tres perſonæ diuinæ, vel duæ, vel vnica effectiuè, ſiue principiatiuè, determinatiuè verò ſecundũ rationem alicuius attributi. Ratio autem agendi omnem diuinam actionem, ſed aliam, & aliam ſecundum aliam, & aliam rationem, vt magis habet declarari diſputando de diuinis actionibus in ſpeciali. Et ſic in omni diuina actione vno modo eſt ratio agendi ipſa eſſentia ſecundum rationem eſſentiæ, & non ſecundum rationem attributi. Alio autem modo non niſi ratione alicuius attributi. Cõmuniter autem ſumendo eſſentiam, & ſecundum rationem eſſentiæ, & ſecundum rationem attributi ſimpliciter, & abſolute, dicendũ, ꝙ diuina eſſentia eſt in Deo ratio agendi omnem diuinam actionem. Per iam dicta patent obiecta.

14. Ad illud ergo quod primò arguitur in oppoſitum, quòd diuina eſſentia maximè habet rationem materialis, & receptiui, ergo minime eſt ratio agendi: Dicendum, quòd verũ eſt de illo quod eſt receptiuum alterius re abſoluta differentis à recipiente, ſicut differt forma a materia, non autem de illo quod eſt receptiuum alterius ſola ratione reſpectiua ab ipſo differentis qualiter differunt a diuina eſſentia, quæcunque in ipſa fundantur, non dico propriè recipiuntur.

15. Ad ſecundum, quòd ſi diuina eſſentia eſt ratio agendi in Deo, ſicut ipſa eſt vna, & ſimplex, non erit ratio niſi vnius actionis ſimplicis: Dicendum, quòd actionum quædam ſunt diuerſæ re abſoluta inter ſe, & ab eo quod eſt ratio agendi, quædam vero re relationis, aut reſpectus ſecundum rationem tantum. Actionum diuerſarum primo modo nullo modo poteſt eſſe ratio vna ſimplex eſſentia abſq; determinatione per diuerſa quæ re abſoluta differunt, imo ſi ſunt actiones re diuerſæ, & rationes, ſeu principia agendi ſunt re diuerſa, & ſecundum hoc dicat Ioan. Damaſc lib. 3. orthod, fid. cap. 15. *quod operatio eſt naturalis vniuſcuiuſque ſubſtantia virtus, & motus. Vnde manifeſtum eſt quoniam quorum ſubſtantia naturalis eſt eadem, horum, & operatio eſt eadem, quorum autem natura ſunt differentes, horum, & operationes ſunt differentes. Impoſſibile eſt enim ſubſtantiam expertem eſſe naturali operatione.* Vel ad minus determinatur per diuerſa re, quemadmodum diuerſa opera ſunt videre, & audire ab eadem anima, ſed per determinationem diuerſorum organorum, vt alibi determinauimus in quæſtione quadam de potentijs animæ. Actiones diuerſę ſecundo modo ſunt omnes diuinæ actiones, & inter ſe, & ab ipſa eſſentia, & ideo in talibus ſufficit ipſi eſſentiæ determinari actus per diuerſos reſpectus proportionales diuerſitati actuum, vt ſi actus ſola ratione differant inter ſe, & ab ipſa eſſentia, vt intelligere, & velle, diuerſis reſpectibus ſecundum rationem inter ſe, & ab ipſa eſſentia differentibus, ſibi huiuſmodi diuerſi actus determinantur, vt ſunt veritas, & bonitas, vt patet ex prædictis. Si vero actus inter ſe differant re relationis, vt generare, ſpirare, diuerſis reſpectibus ſecundum realem relationem inter ſe, ſibi huiuſmodi actus determinantur, vt ſunt potentia actiua generandi, & potentia actiua ſpirandi.

16. Ad tertium, quòd ſi eſſentia eſſet ratio omnis diuinæ actionis, tunc non produceretur à diuina actione, niſi ſimile Deo in deitate, qđ falſum eſt in actu creationis: Dicendum, ꝙ ſemper producitur diuina actione ſimile in diuina eſſentia, vel quo ad veritatem ſubſtantiæ, vt in productione diuinarum perſonarum, vel quo ad rationem imitationis ad rationes perfectionum, & idearum in diuina eſſentia, vt in productione creaturarum. Quod ſecundum eundem modum ſimilis producatur ſimile in omni genere actionis, non oportet, eo quod ipſę actiones diuerſorum modorum ſunt, vt debet exponi tractando de ipſis in ſpeciali.

17. Ad quartum, quòd eſſentia quia eſt ratio abſoluta actus primi abſoluti, qui eſt eſſe, ſic non poteſt eſſe ratio actus ſecundi reſpectiui, qui eſt generare, vel ſpirare: Dicendum quòd verum eſt, niſi ſub ratione alicuius reſpectus actui illi ſecundo proportionalis, Vnde in creaturis ratio formæ a qua eſt actus primus, qui eſt eſſe, ſub ratione reſ, ectus potentiæ actiuæ quã in ſe recipit, eſt ratio eliciendi actus ſecundos abſolutos, ergo multò fortius in propoſito poteſt eſſe ratio eliciendi actus ſecundos reſpectiuos. Ratio enim elicitiua, vt dictum eſt, nullo modo poteſt eſſe reſpectus. Et eum hoc falſum eſt illud quod aſſumitur in argumento, quòd eſſentia diuina eſt ratio actus primi in Deo, qui eſt eſſe. Etſi enim in creaturis hoc ſit verum, vt ratio eſſentiæ prior ſit ſecundum rationem noſtram intelligendi quã ſit ratio eſſe, vt eſſe dicatur ab eſſentia, quia quanto aliquid in creatura habet rationem minus actualis, tanto illud habet magis ex ſe, & natura ſua, & ab alio quod eſt magis actuale, eſſe autem ſub maiori actualitate ſignificat quã eſſentia, in Deo tamen è contrario tanto ei aliquid magis proprium eſt, & primo conuenit, quãto habet rationem magis actualis. Et ideo dictum eſt ſupra, quòd eſſe ſecundum rationē q.3.n.12.

in-

intellectus nostri potius, & prius conuenit Deo quam ratio essentiæ, vt in Deo essentia potius dicatur ab esse, quàm è contrario, secundum quod dicit August. 7. de Trin. *Ab eo quod est esse dicta est essentia*.

18. Ad quintum, quòd suppositum vnumquodque agit per vltimum formale in eo, & illud non est essentia, sed relatiua proprietas, quia secundum August. *Deus pater paternitate pater est non deitate*, dicendum quòd in quolibet supposito singulari est duo considerare, & duplex formale secundum illa. Primum illorum est natura, siue res, siue essentia in qua subsistit, vt est humanitas sortis in sorte, & deitas patris in patre. Secundum vero est modus secundum quem subsistit, scilicet indiuidualiter in creaturis, & incommunicabiliter in diuinis, & pertinet ad rationem indiuiduationis formæ in creaturis, & incommunicationis suppositi in diuinis. Modus quo indiuiduatio formæ fit in creaturis, tactus est in præcedenti
a.6. quæstione in parte, & similiter modus incommunicationis suppositi in diuinis, sed alibi ex-
quodl. 5. q.8. pressius in quæstione quadam de quolibet.

19. Et quantum ad præsens sufficit, sciendũ est, quòd in creaturis ratio formalis, qua fit formæ indiuiduatio, negatio est nõ vnica, sed duplex, vna qua negatur plurificatio naturæ intra se, alia qua negatur identitas ad consimilem ei extra se, & qua negatur esse alicuius alterius ab illo cuius est. Socratis enim humanitas est vna numero, quia ex se non est nata diuidi vllo modo per hanc, & illam in diuersis, sicut nata est diuidi forma speciei, & est ita Socratis, quòd non est alterius, neque illa quæ est alterius, sed alia ab illa. In diuinis autem licet in eis non sit proprie formæ indiuiduatio, quia non est in Deo ratio vniuersalis, quæ requiritur ad indiuiduationem proprie dictam, vt expositum est in dicta quæstione de quolibet, est tamen in diuinis suppositi incommunicatio, cuius ratio formalis non est aliqua negatio qua forma determinatur supposito, aut qua indiuiduabilis, aut incommunicabilis redditur, eo quod pluribus suppositis secũdum speciem cõmunicabilis est, & communicata, & in se ex se singularis est, immo singularitas quædam, vt
a.38.q.1. n.6. habitum est supra, in quali quidem singularitate constat. Forma creata nullo modo per cõmunicationem procedere in aliud suppositum potest propter suam limitationem, sed forma diuinitatis propter suam illimitationem vlterius procedit, vt sic vbi deficit processus formæ creatæ, ibi in eadem singularitate communicatur pluribus suppositis positiue, & hoc per differentiam respectuum illorum quos in se habet, sub quibus subsistit diuersimode in hoc, & in illo. Positiuum autem absolutum in se non potest recipere diuina essentia, quia poneret compositionem in Deo. Oportet igitur quod sit positiuum respectiuum, quod quidem quia pluribus communicari non potest per illud subsistit suppositum in natura diuinæ essentiæ, & hoc vt suppositum singulare. Et talia respectiua sunt tres proprietates relatiuæ personales, paternitas, filiatio, spiratio passiua, quæ personas incommunicabiles, & singulares in Deo constituunt, sicut in creaturis negatio constituit suppositum, quod est singulare indiuiduum. Et aspiciendo ad tale formale quod ratio constituendi singulare suppositum distinctum à quolibet alio, tali vltimo formali nullum suppositum agit quicquam, neque in creaturis, neque in Deo. Vnde non dicitur verè, quòd Sortes generat eo, quod est Sortes idest eo, quòd est indiuiduum, siue indiuiduatũ suppositum, quoniam illud, vt dictum est, negatio est, quæ nullius est effectiua. Sed quod dicitur agere aliquid aut generare eo, quod est formale in ipso, hoc debet intelligi aspiciẽdo ad formale quod est ratio, qua subsistit in natura speciei, quæ est sua humanitas, in qua est considerare duo, scilicet quod est humanitas simpliciter, quia tota natura speciei specialissimæ est in quolibet suo indiuiduo, & quòd est ista in isto indiuiduata. Quod ergo Sortes humanitate sua aliquid agit, aut generat, hoc est ratione qua est humanitas simpliciter, & vt existens est in isto, & ideo homo generat hominẽ, quòd est intentum naturæ simpliciter, quòd autem generat alium a se, hoc non est nisi tam propter materiam in qua generat, vt ponit Philosophus, quàm quia sua humanitas est ista non communicabilis alteri, ita quòd si per impossibile posset generare formam puram sine materia, aliam necessario generaret a se ex nihilo, secundum quòd dicit Commentat. super 12. Metaphysicæ. *Si forma per se generaretur, esset generatio ex nihilo*. Et sic, quòd homo sit ab homine, hoc est virtutis, & perfectionis, quòd autem alius ab alio in forma numerali, hoc est defectus, & imperfectionis, & hoc habet generans ex natura indiuidui, non ex negatione indiuiduante, sed ex natura ipsa, vt tali negationi substrata est, illud autem est ex natura speciei. Et ideo de generatione indiuiduorum abinuicem dicit Comment. super 8. Phys. *quòd modus generationis istorum abinuicem est per accidens*, scilicet quia homo non dat in generatione hominis, nisi illud quod est quasi instrumentum. Sortem enim generare Ciceronem, est per accidens. Et quemadmodum hic dictum est de creaturis, consimiliter contingit in personis diuinis, scilicet quod pater non generat eo quo pater est, hoc est eo quo est incommunicabile suppositum, quoniam illud respectus est, qui non est ratio agendi, sicut neque negatio indiuiduans in creaturis. Sed quod dicitur generare

c.t.c.12. vol. 8.

rare eo quod est formale in ipso, hoc debet intelligi aspiciendo ad formale, quod est ratio, & natura in qua subsistit, in qua non est considerare duo, sicut dictum est de forma creata, scilicet quod est deitas simpliciter, & quòd est deitas hæc, aut huius, quia non est nisi hæc, & illa eadem quæ est huius, per communicationem est alterius. Generare ergo aut aliquid agere patrem deitate non differt, quòd dicatur hoc agere deitate simpliciter, & hac vel huius deitate, quia deitate, vt deitas est, & vt hæc deitas est, non generat deitatem, sed communicando se generat Deum, & eundem in deitate, sed alium in persona, sed hoc non ratione deitatis, neque huius deitatis qua generat, sed ratione respectus quo determinat actum generandi, qui propter rationem determinandi actionem generato, non potest illi communicari, sed in generato necessario determinat actum passiuè respectus oppositus. Quemadmodum enim ex parte generantis essentia est ratio eius quod est generare in eliciendo, sed sub ratione respectus determinantis actum, vt est efficienter ab agente, sic ex parte generati essentia est ratio eius quod est generari in recipiendo, sed sub ratione respectus determinantis actum, vt est determinandus in genitum, vt habet infra determinari exponendo quomodo diuina essentia est subiectum diuinæ generationis. Et sic quòd Deus generat Deum simpliciter, hoc est ratione essentiæ, quòd vero hic generat illum, hoc est ratione vnius proprietatis qua determinatur actus, vt producatur ab vno, scilicet & alter ius qua determinatur, vt terminetur in aliû, & sic pater non generat eliciendo actum paternitate, sed deitate, etsi sit pater non deitate, sed paternitate. Vnde si pater dicatur generare inquantum pater, non inquantum Deus (quia tunc filius, qui est Deus generaret) illud tamē non est verum, quòd paternitate generat, scilicet quòd generet essentia, nisi dispositiuè, vt dictum est, & amplius in quæstione sequenti d cetur.

10. Argumenta autem duo in contrarium, etsi bene probant, quòd essentia est ratio agendi omnes diuinas actiones elicitiuè, non tamen excludunt quin determinatiuè requiratur alia ratio, vt dictum est.

Conclusiones ex Quæstione Quarta, Articuli Trigesimi noni.

1. *In Deo ratio agendi elicitiua diuinas actiones, quæcunque sint illæ non est, nisi ipsa pura diuina essentia.* n. 8.
2. *Respectus in diuina essentia sunt ratio agendi diuinas actiones à Deo in determinando ipsas, vt eliciantur.* n. 9.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum diuina essentia sit terminus omnis diuinæ actionis.



Irca quintum arguitur, quòd diuina essentia sit terminus omnis diuinæ actionis.

1. Primo sic, Deus nihil agit, nisi Intellectu, aut voluntate, sed omnis actio pertinens ad Dei intellectum, & voluntatem terminatur ad diuinam essentiam, quia terminus intellectualis operationis, & voluntariæ non sunt nisi obiectum intellectus, & voluntatis, obiectum autem intellectus non est nisi verum, & obiectum voluntatis non est nisi bonum, veritas autem in Deo non est nisi essentialis, vt visum est, similiter neque bonitas, vt videbitur infra, ergo &c. a.14 q.a a.43 q.4

2. Secundò sic, nulla actio ad aliquid terminatur per se, nisi ad id quod est absolutum, *quia in ad aliquid non est motus*, secundum Philosophum 5. Phys. & sicut est in motu, sic est in om

ni modo actionis. Non est autem absolutum in Deo nisi diuina essentia, ergo &c.

3. Contra actio Dei est sua essentia. Idem autem non terminatur ad seipsum, ergo &c.

4. Hic oportet reducere ad memoriam modos actionis diuinæ, quæ sunt operatio, actio, factio, quia multum aliter, & aliter se habet quæsitum in illis. Si enim loquamur de actione, quæ est operatio cuiusmodi est intelligere essentiale, aut velle, scire oportet, quòd isti actus idem habent pro principio elicitiuo, & pro termino. Eo enim quòd non habent finẽ alium à se, in hoc consistit eorum perfectio, quòd scilicet veritas diuinæ essentiæ semper actu ad omnium cognitionem illustret eius intellectum, & quod bonitas eiusdem semper ad omnium dilectionem inflammet eius voluntatem. Propter quod huiusmodi actuum essentia diuina per se terminus est. Sed est intelligendum, quod sicut essentia inquantum se habet vt principium elicit num illorum actuum, cum ex se sit omnino absoluta, necesse est eam aliquo respectu comparari ad actum, & determinari ipsum actum ipsi, vt licet per se actum eliciat, tamen sub ratione alicuius respectus quo ad actum eliciendum comparetur, & determinetur sibi actus, cuiusmodi sunt ratio veritatis, & bonitatis, sic cum eodem modo sit principium, & terminus, necesse est quod sub ratione eiusdem respectus comparetur ad actũ in terminando, sicut in eliciendo. Et ideo sicut essentia pura ratione, qua essentia est absoluta, actum intelligendi, aut volendi elicit, sub ratione tamen respectus veri & boni, vt dictum est, sic eadem ratione absoluta actum eundem terminat, sub ratione tamen respectus veri, & boni.

5. Si vero loquamur de actione proprie dicta, quæ est generatio aut spiratio, cum per se generatum aut spiratum non est nisi suppositũ perfectum relatiua proprietate a generante, & spirante distinctum, & tale quidem non est ipsa essentia: Idcirco dico, quòd talis actus terminus non potest per se esse ipsa essentia, neque etiam per accidens, quod magis est. Quãquã enim in creaturis sit aliquid creaturę compositum ex materia & forma, licet per se non censetur nisi suppositum, eo quòd solum recipit esse subsistentię, & ita perfectæ existentiæ, quod non habet materia, & forma nisi per hoc quòd sunt in composito, & aliquid ipsius compositi, per accidens tamen causantur materia, & forma in composito, eo quod neutrum eorũ ex se habet esse existentiæ suæ, sed vtrumque eorum recipit illud per creationem, licet in alio. In Deo vero ipsa essentia ex se eo quod deitas, & esse essentiæ, & existentiæ quoddam est, quod non habet à ratione suppositi in quo est, immo potius suppositũ habet illud per hoc quòd ipsa habet esse in illo, & similiter respectus qui sunt in Deo per hoc quod fundantur in ipsa essentia. Esse enim tale non est nisi vnicum in deitate, sicut neque nisi vnicum est in essentia. Propter quod neque per accidens dici debet terminus generationis etiam modo illo quo forma naturalis in composito per accidens dicitur generari, quia scilicet per generationem vergit de non esse in esse, licet in composito, vt non solum in supposito, & per suppositum recipiat esse subsistentiæ, sed etiam esse existentiæ suæ, quod nullo modo per generationem recipit diuina essentia in eo qui generatur, & licet aliquo modo in illum, & per illum habet esse subsistentiæ, & quo ad hoc posset forte dicere aliquis quod est terminus actus generationis per accidens, & similiter spirationis. Sed in Deo per accidens non recipitur, sed solum per alium.

6. Si autem loquamur de actione Dei quæ est factio, sciendum, quòd huiusmodi actionẽ dupliciter est considerare. Vno modo vt est ab agente. Alio modo vt terminatur in factũ. Primo modo non est aliud quam Dei voluntas siue propositum de producendo creaturam in determinato instanti temporis. Et quia diuina voluntas nihil vult nisi sub ratione boni, quod concipit per intellectum sub ratione veri, non vult aliud a se nisi volendo seipsum, vt ipse sit sibi ratio volendi alia. Hoc ergo modo diuina essentia est terminus actionis diuinæ in se, quæ vt respicit creaturam prosilientem extra, factio dicitur, non autem secundum quod intus later, sic enim æterna est. Secundo autem modo nihil aliud est quam rem de nouo ex determinatione actionis antiquæ intra prosilire in esse, cuius secundum hanc rationem non est terminus nisi essentia creaturæ.

7. Ad primum obiectorum, quod Deus non agit nisi intellectu, aut voluntate, & vtriusque actionis terminus est diuina essentia: Dicendum quòd Deus intellectu, aut voluntate dupliciter agit. Vno modo simpliciter circa verum, & bonum quod est eius essentia, ipsa intelligendo, & volendo. Hæc actio pertinet ad illam, quę est operatio, & cuiuslibet talis terminus est essentia, vt dictum est. Alio modo n.4.
do ad instar illius veri, & boni essentialis verũ & bonum subsistens producendo. Terminus actionis voluntatis, & intellectus agentis primo modo non est nisi essentia, vt prædictum ibid.
est, non autem secundo modo, sed aut diuinum suppositum, vt verbum subsistens opere intellectus, vel amor subsistens opere voluntatis, aut creatura subsistens extra opere vtriusque prima actione intellectus, & voluntatis primo, & secundo modo.

8. Ad secundum, quòd actio non terminatur nisi ad absolutum, & tale in Deo non est ni-

si essentia: Ratio ista non procedit concludendo inconueniens in Deo, nisi de actu generationis, & spirationis, probando quòd terminus sit essentia non suppositum relatiuum. Et ideo dicendum, quòd proprietas determinatiua suppositi, & ex parte termini à quo procedit actio in Deo, quæ est generare vel spirare, & ex parte termini in quem terminatur, aliquid operatur. Quia ex parte termini à quo, licet non
q.4. sit ratio elicitiua actus, sed essentia sola, est tamen ratio determinatiua actus eliciendi, vt dictum est. Quæ ambo (scilicet id quo elicitur, & quo determinatur) simul constituunt rationē vnius agentis, immo potius sunt rationes vnius agentis, & est suppositum subsistens in essentia determinatum proprietate, quod habet per se agere secundum duplicem rationem sui constitutiuam, & essentiæ scilicet in eliciendo, & proprietatis in determinando.

9. Similiter ex parte termini in quem, licet enim proprietas ipsius non sit ratio determinandi actum in recipiendo, & suscipiendo ipsum, sicut subiectum, quia huiusmodi ratio est sola essentia, vt patebit determinando qualiter diuina essentia est subiectum generationis, & spirationis, est tamen determinatiua actus in essentia suscepti, vt scilicet recipiatur in essentia sub ratione generari cum producitur filius, & sub ratione spirari cum producitur Spiritus Sanctus, quæ ambo simul constituunt rationem vnius producti, immo potius sunt rationes vnius producti, vt sic ipsum suppositum licet relatiuum sit, est tamen ipsum producens, & sic suppositum aliud, licet relatiuum sit, est tamen ipsum productum. Et est speciale hoc in supposito diuino generante, & generato, vt scilicet suppositum inquantum relatiuum est, sit per se generans, & per se genitum: & vt ratio suæ singularitatis alterius sit operatiua ad generare, & generari. Quod impossibile est poni in supposito creaturæ generante, aut generato quo ad illa duo, quoniam id quod in creaturis est ratio formalis indiuiduationis suppositi, quia negatio est, nihil omnino confert ad generare aut generari. In Deo autem id quod est ratio formalis incommunicabilitatis suppositi, licet sit respectus, aliquid tamen confert ad generare, & generari. Agit enim (vt dictum est) actus determi- q.4.
nationem. Propter quod suppositum incommunicabile diuinum, vt pater, & se generat, quia pater incommunicabilis est, & quo ad rationem essentiæ, & proprietatis, & similiter filius per se generatur, quia filius incommunicabilis est. Vt sic multum differt in generatione diuina, & creaturæ, eo quod in creaturis nunquam relatiuum secundum quod relatiuum, est per se agens, aut actum. Et respectus quì est suppositi quo ipsum refertur in creaturis, nihil potest omnino conferre ad actum eliciendum, aut suscipiendum, aut determinandum, quia forma naturalis in agente seipsa determinat actum, & similiter inclinatur ad ipsum eliciendum. Similiter autem seipsa determinat quemlibet actum in se suscipiendum, & inclinatur ad ipsum in se suscipiendum, & hoc per respectus potentiarum actiuarum, & passiuarū, ita quod respectus existens in generante, aut in generato, ad hoc nihil confert omnino, sicut confert in generante, & generato in diuinis, vt dictum est. Et sic licet in diuinis respectus non possit esse ratio eliciendi actum, neque suscipiendi, sicut neque in creaturis, neque seipso principium agens, aut terminans actum, potest tamen suppositum respectiuum in diuinis, & vt respectiuum, esse agens, & principians principaliter, & per se actionem, & similiter esse per se, & principaliter principiatum per actionem, quod nullo modo potest contingere in creaturis circa quodcunque suppositū, vt relatiuum est. Et sic medium rationis falsum supponit in diuinis, ibi enim actio bene terminatur ad respectiuum secundum quod respectiuum est, licet non ad respectiuum, vt dictum est.

Conclusiones ex Quæstione Quinta, Articuli Trigesimi noni.

1. *Actionis diuinæ, quæ est operatio, cuiusmodi est intelligere, & velle essentiale essentia diuina per se terminus est, sub ratione tamen respectus veri, & boni. n. 4.*
2. *Actionis diuinæ propriè dictæ, quæ est generatio, aut spiratio terminus non potest esse ipsa essentia neque per se, neque per accidens. n. 5.*

3. Actio-

5. *Actionis diuinæ, quæ est factio, essentia diuina est terminus, vt exit ab agente, non autem vt terminatur in factum. n. 6.*

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum omnes personæ diuinæ communiter agant omnes diuinas actiones.



Irca sextum arguitur; quòd omnes personæ diuinę communiter agunt omnes diuinas actiones.

1. Primò sic, quibus conuenit ratio agendi, & actio secundum illā rationem, quia ratio agendi est actionis causa siue principium, & cui conuenit principium, & principiatum, sed essentia diuina est ratio agendi omnes diuinas actiones, quæ communiter conuenit omnibus diuinis personis, ergo &c.

2. Secundò sic: in actionibus quæ se habēt per ordinem, in quibus prius est ratio posterioris, cui conuenit prius, & posterius, sicut patet in intelligere, & velle, in quibus intelligere præcedit velle, & est ratio eius, propter quod omne intellectum est volitum: in Deo actiones essentiales, quæ sunt velle, & intelligere, prioritate rationis intellectus nostri priores sunt omnibus alijs diuinis actionibus, quæ sunt generare, spirare, creare, gubernare, & huiusmodi, & sunt rationes producendi illas, vt infra videbitur, illas autem actiones essentiales quę sunt velle, intelligere, communiter agunt omnes diuinæ personæ, ergo &c.

3. In contrarium est, quòd quædam sunt actiones personales, quæ propriæ sunt personis aliquibus, & non omnibus.

4. Dicendum ad hoc, quòd quandocunque ad aliquam actionem plura simul concurrunt, non habens vnum illorum actionem illam non potest efficere, sicut patet in actione artificij, quod exercetur pluribus instrumentis, & sicut patet in generatione naturali procedente ad determinatam speciem, in quo duo concurrunt simul tanquam vna agendi, & generandi ratio scilicet qualitas activa, sicut calidum, & frigidum, dicente Philosopho in princ. 4. Meteor. *Gignunt vnumquodque calidum, & frigidum vincentia materiam*, sed non sufficiunt. Propter quod negantes formas substantiales agere, & dicentes, quòd neque sunt actiuæ, neque passiuæ, sed solummodo formæ actiuæ, & passiuæ sunt propriæ qualitates, posuerunt datorem formarum, vt ideas, vel intelligentiam separatam, vt dicit Comment. super 7. Metaphys. Philosophus autem (vt dicit ibidem) posuit, tex. 28. quòd formæ substantiales materiales sunt generantes per virtutes quas calori imprimunt in semine, quæ licet calor sit idem specie in semine asini, & semine equi, aliud tamen specie generatur ex semine asini, & aliud ex semine equi, & hoc propter virtutem impressam à forma asini semini suo, aliam specie ab illa, quæ impressa est semini equi a forma equi, ita quod calidum ex se si nulla virtute determinaretur, nihil generaret nisi calidum, & non moueret ad determinatam speciem nisi virtute determinante eam ad speciem sibi impressam, & hoc vel a generante particulari, vt in generatis per propagationem, vel a generāte vniuersali, sicut alibi exponimus in quæstione quadam de principijs seminalibus, vt sic duo concurrunt ad omnem actionem tendentem ad aliquam determinatam formam in mixto, & hoc ex parte eius quod est ratio agendi, scilicet calor ipse qui agit, & actum elicit, & virtus ipsam determinans ad actionem determinatam tendentem ad speciem determinatam, secundum quod declarat hoc, non tam in naturalibus, quam in artificialibus Commen. super 2. de Anima vbi dicit, quòd actio augmenti est composita ex actione ignis, & aliqua intentione in igne. Alterare enim quod est in ea, debet attribui igni, & quia terminatur, debet attribui virtuti, quemadmodum molificare ferrum per ignem ad faciendum aliquod instrumentum, secundum quòd est mollificare, attribuitur igni, & secundum quod illa mollificatio habet terminum, & motum in vnoquoque instrumento, attribuitur virtuti artis. Nunc autem (vt iam tactum est supra) licet in Deo vna sit ratio eliciendi omnes diuinas actiones, scilicet ipsa diuina essentia, quia tamen ex se ad nullum actum determinatur nisi ad actum primum qui est esse, quantum est ex ratione essentiæ simpliciter nullus actus ei

tex. 40. q. 4. tex. 2. 10. 2

potest attribui præter quam actus essendi, sicut nec calido alius quam actus calefaciendi. Vnde si debet esse determinata ratio alicuius alterius actus, oportet quòd illam habet ab aliquo determinante eam ad actum, aut potius determinante sibi actum, quemadmodum determinat eum calori virtus iam dicta existens in ipso. Illud autem determinatiuū est ratio respectus. Quare cum ratio respectus determinantis aliquem actum communiter conuenit tribus personis aliquando, aliquando vero duabus, aliquando autem vni tantum, consimiliter, & actus. Verbi gratia, rationes respectus importati nomine veritatis, & bonitatis, quæ determinant ad actus essentiales intelligendi, communiter conueniunt omnibus personis diuinis, & similiter rationes determinantes actus circa creaturas. Ratio vero respectus importati nomine virtutis spiratiuę communiter cōuenit patri, & filio. Ratio autem respectus importati nomine virtutis generatiuæ conuenit soli patri.

5. Idcirco dico, quòd quædam diuinę actiones omnibus diuinis personis conueniunt, vt sunt omnes actiones essentiales, siue manentes in Deo siue transeuntes ad creaturas, quædam vero duabus tantum, vt est actio spirandi, quędam vero vni tantum, vt est actio generandi, secundum quòd omnia hæc melius patebunt determinando de huiusmodi actionibus in speciali.

6. Et per hoc patet responsio ad primum argumentum.

7. Ad secundum, quòd actiones priores in Deo quæ sunt ratio aliarum, vt intelligere, velle, conueniunt omnibus diuinis personis, ergo & quælibet posterior: Dicendum, quòd verū esset si illæ actiones priores secundum rationē omnibus conuenirent secundum illam rationem qua sunt priores, & aliarum rationes, quemadmodum intelligere cōuenit omnibus intelligentibus secundum illam rationem, qua procedit actus volendi, & qua est ratio eius. Propter quod omne intellectiuum est volitiuum, secundum quòd dicit Damasc. Non sic autem est in Deo, quoniam intelligere, & velle in ipso non sunt priores actibus personalib⁹, qui sunt generare, & spirare, nisi inquantum sunt cōiuncti proprietatibus determinatis personæ generantis, & personarum spirantium. Quod patet ex parte patris, quoniam intelligere essentiale non præcedit tanquam ratio actus dicendi verbi, nisi quia ei est coniuncta ratio paternitatis, qua scilicet patri primo conuenit secundum rationem aliquam actus intelligendi. Ita quod licet essentiale sit ratione actus intelligendi perfecti, quòd non sit sine verbo cōcepto, & producto ipsa intellectuali operatione, tamen vis productiua siue dictiua, aut conceptiua verbi non conuenit nisi illi cui primò, & ex se conuenit, quia super rationem primitatis fundatur illa vis dictiua, quæ quia distinctiua est personæ dicentis à qualibet alia, & ideo non potest alteri communicari. quare neque actio dicendi, quamquam illis communicatur essentia, & omnis actus essentialis, quia illo non distinguitur ab alio. Quia ergo actio intelligendi non præcedit secundum rationē actionem dicendi, nisi quia coniuncta est primitati simpliciter, quæ soli patri conuenit, ideo licet actio intelligendi conueniat filio, non tamen actio dicendi, quia non conuenit ei ratio primitatis. Et eadem ratione, licet Spiritui Sancto conueniant actio intelligendi, & volendi, non tamen conueniunt ei actio dicendi aut spirandi.

Conclusiones ex Quæstione Sexta. Articuli Trigesimi noni.

1. *Quædam diuinæ actiones omnibus diuinis personis conueniunt: quædam duabus tantum: quædam vni tantum.* n. 5.



QVAE-

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum omnes actiones essentiales communes vniformiter agant omnes diuinæ personæ.



Irca septimum arguitur, quòd omnes actiones essentiales communes vniformiter agunt omnes diuinæ personæ.

1. Primò sic. Illis vniformiter conuenit actio, quibus vniformiter conuenit actionis ratio, & determinatio eius ad ipsam: ratio omnium actionum essentialium cuiusmodi est ipsa diuina essentia vniformiter conuenit omnibus diuinis personis, & similiter rationes determinantes ipsam ad huiusmodi, quia illæ non sunt nisi ratio, & voluntas, & hęc tria, deitas, ratio, & voluntas, vniformiter omnibus diuinis personis conueniunt, quia sunt essentialia, in quibus omnes personæ sibi inuicem consimiles sunt, & æquales, ergo &c.

2. Secundò sic. Illi omnino vniformiter agunt, quorum nulla est omnino diuersitas, aut differentia in agendo, quia sine differentia aut diuersitate agentium in agendo, nulla potest esse in actione difformitas: omnium diuinarum personarum nulla est omnino diuersitas, aut differentia in agendo omnes actiones essentiales communes, quoniam nulla est personarum diuinarum differentia nisi quo ad illarum propria, quibus abinuicem distinguuntur, vt infra patebit: illis autem non ordinantur vllo modo ad actiones essentiales, sed solúmodo per illa, quæ sunt eis communia, ergo &c.

3. Tertiò sic Damasc. dicit 3. sent. cap. 15. *Quorum natura eadem, & actio eadem*, sed natura vniformiter est eadem omnium diuinarum personarum, ergo & actio.

4. In contrarium arguitur primò sic. Illis non conuenit actio vniformiter omnino, quorum vnus agit ex se, alij vero non ex se, sed ex alio: pater agit ex se omnes diuinas actiones. Filius autem, & Spiritus Sanctus non nisi ex patre, secundum illud Ioan. 5. *Non potest filius à se facere quicquam*, ergo &c.

C.5.

5. Secundò sic, qui sic se habent quòd vnus agit per alterum, & non è conuerso, illi non agunt vniformiter, quia illud non est sine differentia, & diuersitate: personæ diuinæ sunt huiusmodi; Pater enim agit omnia per filium, & Spiritum Sanctum. Ioan. 1. *Omnia per ipsũ facta sunt*, & in Psal. *Verbo Domini cæli firmati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorum*. Non autem è conuerso filius, aut Spiritus Sanctus aliquid agunt per patrem, ergo &c.

A.3. ps.32.A.6

6. Dicendum ad hoc, quòd quæstio proposita secundum modum quo proposita est duos articulos continet. Vnum scilicet, vtrum eo modo quo vna persona diuina agit omnes diuinas actiones communes, & essentiales, eodẽ modo agat eas quælibet alia unum. Alium scilicet, vtrum quælibet diuinarum personarum eo modo quo ipsa agit vnam diuinarum actionũ cõmuniũ, & essentialiũ, ipsa agat eodẽ mõ omnes alias, an aliqualiter diuersimode, siue secũdũ vnũ illorũ articulorum siue secundũ alium.

7. Et quo ad vtrumque illorum articulorum, sciendum, quòd diuersas personas diuersimode, seu difformiter agere vnam actionem, vel vnam personam diuersimodè, seu differenter agere diuersas actiones, contingit in creaturis dupliciter. Vno modo quo ad modum eliciendi ipsam actionem. Alio modo quo ad substantiam ipsius actionis. Difformitas in actione quo ad substantiam actionis, quæ alia est ab ipsa diuersitate actionum secundum rationem, quemadmodum diuersæ sunt actio intelligendi, & volendi, de qua statim dicetur, non contingit nisi penes intensiũ, & remissiũ, quæ non possunt cadere in diuinis actionibus, quia non causantur nisi ab inæqualitate virtutũ actiuarũ, vel in vno agente diuersas actiones, vel in pluribus agentibus vnam, aut à diuerso vsu virtutis æqualis, quæ in Deo nullo modo cadere possunt, vt iam dicetur.

8. Difformitas aũt in actione, quo ad modũ eliciendi ipsam, non contingit nisi ex aliqua diuersitate circa virtutem elicitiuam actionis, quæ non potest contingere circa eam nisi tripliciter, aut quo ad substantiam eius, aut quo ad modum vtendi ea, aut quo ad modum habendi eam. Primo modo contingit diuersitas circa virtutem elicitiuam, & per consequens eliciendi actionem, quando ad agendum eandem actionem maior est virtus in vno, quam in alio, vel in eodem ad agendum vnam actionem quam aliam, propter quod fortis, & debilis diuersimode trahunt simul eandem nauem, & difformiter, licet ipse tractus in sua substantia sit vniformis. Et similiter eandem actionem difformiter agunt agens principale, & instrumentum, & similiter agens vniuersale, & particulare. Propter quod etiam idem difformiter aliquid vult, & intelligit, quia perspica-

spicatior est in eo vis ad intelligendũ, quam sit ardor ad volendum. In Deo autem nulla potest esse diuersitas quoad subiectum eius quo elicit actus essentiales diuersos vna persona aut diuersæ, quia illud est ipsa diuina essentia sub ratione respectuum essentialium attributorũ, vt dictum est in præcedenti quæstione. Ideirco dico quod isto modo nulla contingit difformitas in actionibus diuinis essentialibus.

9. Quo ad modũ aũt vtẽdi virtute elicitiua cõtingit diuersitas circa ipsã, & per cõsequens quo ad modum eliciendi actionem, quando ex æquali virtute in substantia vnus magis nititur in eliciendo actionem, quam alter, vel vnam actionem quam alteram. Propter quod æquè fortes bene trahunt difformiter eandem nauẽ, vel diuersas, & idem ex æquali virtute difformiter elicit diuersas actiones. Quæ difformitas nullo modo potest contingere in actionibus diuinis essentialibus, quoniam sicut omnibus personis non est nisi vna virtus elicitiua actuum, sic nec potest esse earum nisi vnus nisus.

10. Quo ad modum vero habendi diuersimodè virtutem elicitiuam, contingit diuersitas circa ipsam, & per consequens quo ad modum eliciendi actionem, quando vnam, & eandem virtutem elicitiuam actionis habent diuersi, sed vnus habet illam ab alio. Sed hoc modo habere vnam, & eandem virtutem à diuersis, contingit dupliciter, aut secundum diuersas rationes, & diuersos modos, aut secundum vnam, & eandem rationem, & vnum, & eundem modum. Primo modo diuersimodè eandem virtutem habent illi, quorum vnus habet eam simpliciter, & absolutè, & indeterminate, alter vero sub aliqua propria determinatione, quemadmodum vis motiua visus est in colore simpliciter, & absolutè, & indeterminate, in speciebus vero coloris, scilicet in albedine, sub determinatione propriæ differentiæ constituentis coloris speciem. Propter quem diuersum modum habendi eandem virtutem, difformiter mouent visum color, & albedo, quia color dicitur visum mouere per se, & primò, albedo vero per accidens contra primò, etsi non contra per se. In diuinis autem actionibus essentialibus talis difformitas non potest contingere, quia secundum eandem rationem absolutionis, & indeterminationis, qua diuina essentia est in vna persona sub sua proprietate personali relatiua, similiter, & in alia sub proprietate personali intellectiua illius. Vnde æquè per se iuxta secundum modum dicendi per se singulæ personæ agunt singulas actiones diuinas essentiales æquè per se, quia æquè indeterminatam, & absolutam habet in se vna persona diuinam essentiam quam alia, licet vna eam habeat ab illa, non sic autem formam coloris æque absolutam, & indeterminatam habet albedo in ratione speciei, quam habet eam color in ratione generis, licet eandem re habet albedo in se a calore, sicut species à genere. Propter quod color dicitur mouere visum per se, & primo, albedo vero per se, & nõ primo, & ex hoc per accidens. Propter quod dico quod difformitas in diuinis actionibus essentialibus penes per se, & per accidens nullo modo cadere potest.

11. Si vero diuersi eandem virtutem elicitiuam actus habent vnus ab altero secundum vnam, & eandem rationem, & modum, hoc modo in diuinis deitatem, vt est elicitiua omnium actionum essentialium, habent omnes personæ diuinæ, sed pater habet eam à se, filius vero a patre, Spiritus Sanctus autem à patre, & filio. Licet enim simul tate æternitatis, hoc est naturæ, & durationis, omnia essentialia simul habent esse in tribus personis, in patre tamen habent esse ex se, & non ab alio, & ab ipso in filio, & ab vtroque in Spiritu Sancto. Et ideo secundum ordinem rationis, & rectum discursum intellectus nostri, omnia essentialia patri conueniunt quasi primò, & per se, quoniam ipse est prima persona, & à patre filio, quasi secundò, quoniam ipse est secunda persona, & ab vtroque Spiritui Sancto, quasi tertiò, quoniam ipse est tertia persona. Et hoc conuenit patri ratione primitatis suæ, quam habet simpliciter, & prima auctoritate super filium, & Spiritum Sanctum, & super omnem creaturam, & filio ratione primitatis suæ, quam habet super Spiritum Sanctum, & super omnem creaturam, super quos habet auctoritatem. Super omnem autem creaturam solummodo primitatem, & auctoritatem habet Spiritus Sanctus, vt secundum hoc primitatem simpliciter non solum attribuamus patri negatiuè, quia est ante quem nullus, & ante quem nihil, & qui nec est, nec habet aliquid ab alio, sed quia ipse est ex se, & ex se habet quæcunque habet, & post quem sunt omnes creaturæ, & a quo sunt, & habent quæcunque habent, & à quo sunt omnes alij, vt personæ filij, & Spiritus Sãcti, & omnes creaturę, vt sic primitas patris duo dicat negatiuè, scilicet quia est ãte quẽ nullus, & nihil, & quia nec est nec aliquid habet ab alio, & tria positiuè, scilicet quia est ex se, & omnia sua habet ex se, & quia est post quẽ sunt creaturæ, & quia est à quo sunt, & habent esse, & quicquid habent quæcunque sunt alij, vel alia ab ipso, ita quod propter huiusmodi positiuum primitas dicatur notio patris, non aũt propter illud negatiuum, quia pura negatio nihil dignitatis ponit, quale debet ponere omnia notio. Vnde quæcunque supradicta, & determinata sunt de Deo, quod tantum ex se habet esse, & quòd ex se est quoddam necesse esse, etsi

si toti trinitati conueniat respectu creaturæ, hoc tamen quasi appropriatè conuenit soli patri respectu aliarum diuinarum personarum, quemadmodum esse principium licet sit commune toti trinitati respectu creaturarum, hoc tamen quasi proprium est ei respectu aliarum diuinarum personarum. Vnde Christus attri-
D.16. buens patri suam actionem dicit Ioan. 20. loquens de Spiritu Sancto. *Quem ego mittam vobis à patre*. Quod exponens August. dicit 4.
c.10.20.3 de Trinit. *Non dixit quem pater mittet à me, videlicet ostendens, quòd totius diuinitatis, vel si melius dicatur deitatis, principium pater est*. Est enim principium ea ratione qua primum, quia primum, & principium idem secundum Philosophum 1. Poster. Est autem primum, & principium deitatis in se, & ex se, quasi primo habendo totam deitatem, & essentiales deitatis actiones, quam ab ipso, & easdem actiones habent quasi secundo filius, & Spiritus Sanctus.
C.19. Propter quod dicit Christus Ioan. 5. *Non potest filius à se*. Et per hunc modum diuersimodè habendi in se diuinam essentiam, & rationes attributorum essentialium, contingit, quòd quoquo modo difformiter quo ad modum, scilicet eliciendi habent agere diuinas actiones communes, & essentiales diuinæ personæ.

12. Sed ista difformitas contingit quo ad duos modos eliciendi, quia enim filius, & Spiritus Sanctus habent à patre quo habent esse, vt ipsam diuinam essentiam, qua similiter habent operari, quamquam omnes eandem actionem, & vniformiter agunt quantum ad substantiam actionis, & modum eliciendi quantū ad substantiam virtutis elicitiuæ, iuxta illud
C.19. Ioan. 5. *Quæcunque ille fecerit, hæc & similiter filius facit*, tamen propter diuersum modum habendi illam virtutem à se, & ab alio, contingit difformitas actuum essentialium quo ad modum eliciendi difformem, quæ duplex est, secundum duplicem modum difformiter eliciendi actum. Ex eo enim quòd vim elicitiuam actionum essentialium filius, & Spiritus Sanctus habent à patre, & Spiritus Sanctus à patre, & filio, per quam non solum habent esse, sed operari, sicut ob hoc filius, quod est, siue suum esse habet à patre, similiter quod agit, & suum agere, habendo scilicet a patre essentiam patris, ex hoc sequitur primo prima difformitas in agendo, scilicet quòd pater agit essentiales actiones à se, filius aūt à patre, & Spūs Sāctus à patre, & filio. Et q̄a ille à quo aliq̄s agit, & habet virtutē agēdi in eo, quod ipse agit virtute, quā habet ab illo, ille ex hoc agit in illo, & p̄ illū ex hoc sequitur secūdò secūda difformitas, scilicet quòd præter hoc, quòd pater æque immediatè agit omnes essentiales actiones, sicut & filius habendo in se eandem virtutem agendi quam habet filius, ex quo est omnino difformitas omnium actionum essentialium inquantum eliciuntur a patre, & filio, adhuc easdem actiones agit per filium, & mediante filio. Ex quo est omnium actionum essentialiū difformitas in modo eliciendi a patre, in hoc scilicet quòd filius eas agit immediatè, & non per patrem, pater autem per filium, & ita mediante filio. Et similiter est de actionibus quas agit Spiritus Sanctus immediatè non per patrem, neque per filium, pater & filius agunt eas mediante Spiritu Sancto, & per Spiritum Sanctum, licet alias eas ęquè immediatè agunt.

13. Nec solum tale quid contingit in actionibus essentialibus, immo etiam in actu notionali, qui est spirare, quòd scilicet inquantum æquè immediatè fit à patre, & filio, omnino vniformiter spirant, difformiter tamen inquantū filius habet à patre, quòd spiret. Et sic filius solum spirat immediatè, & non per patrem, pater autem præter hoc, quòd spirat immediatè, etiam spirat per filium, & mediantè filio.

14. Sed in hoc aliquid distat quo ad actus essenciales transeuntes extra terminos ad creaturas, vt in effectum aliquem, & in terminum actus, cuiusmodi sunt creare, gubernare, reuelare, & huiusmodi, & quo ad actus essentiales manentes intra terminos ad diuinam essentiā, aut ad diuinam personam, aut ad aliquid in eis, cuiusmodi sunt intelligere, sapere, scire, cognoscere, ex parte intellectus, velle diligere, ex parte voluntatis. Actus enim essentiales de primo genere pater operatur non solum per se, & immediatè, sed etiam per filium. Illos vero de secundo genere, quęlibet diuinarum personarum per se, & immediatè operatur, & nō mediante alia neque per aliam. Pater enim per se, & immediatè creat, gubernat, & reuelat, & similiter filius, & Spiritus Sanctus, licet non à se, sed a patre, vt dictum est. Similiter etiā pater creat, gubernat, & reuelat mediante filio, & per filium, & filius, & pater communiter per Spiritum Sanctum, & mediante Spiritu Sancto. Sed non e conuerso filius per patrem, neque Spiritus Sanctus, aut per filium, aut per patrem.

15. Veruntamen circa hoc distinguēdum, quod eo quod est *per*, vtimur quinque modis secundum quinque genera circunstantiarum, quę notat circa suum causale cui deseruit. Aliquando enim notat circunstantiam auctoritatis, quia scilicet ab eo habetur illud quo agit aliquis illud, super quem habet auctoritatem. Iuxta illud quod dicit Dominus Deus Prouer. B.15
8. *Per me reges regnant, & legum conditores iusta decernunt*. A Deo enim est regnandi, & decernendi potentia iuxta illud Rom. 13. *Non* A.1.
est potestas nisi a Deo. Penes hunc modum dicitur filius agere per patrem quæcunque agit, siue sint actus essentuales, siue notionales, &

simi-

similiter Spiritus Sanctus per patrem, & filium, & non è conuerso pater dicitur aliquid agere per filium, neque aliquis eorũ aliquid per Spiritum Sanctum. Et hoc ideo, quia quæcunq; agit filius vim agendi habet à patre, & Spiritus Sanctus ab vtroque. Sed non è conuerso. Pater enim nihil habet à filio, & filius, & pater nihil habent a Spiritu Sancto. Et non solum dicuntur per patrem agere, sed viuere, iuxta id quod dicit Hilar. 8. de Trinit. *Quomodo non naturaliter secundum Spiritum Sanctum in se habet patrem, cum viuat ipse per patrem? Per patrẽ autem ipse viuit, dum natiuitas non alienam et intulit diuersam naturam, dum quod est, & ab eo est.* Vnde etiam per hunc modum, & filius dicitur, esse per patrem. Et similiter est de Spiritu Sãcto respectu patris, & filij.

16. Aliquando vero *per*, notat circunstantiam habitudinis, quia scilicet aliud, vel alius non habet esse nisi ex respectu, & habitudine ad suum causale. Quemadmodum vniuersaliter vnum relatiuorum secundum esse non habet esse nisi per aliud. Vnde quia diuinæ personæ relatiuæ sunt non absolutæ, ideo mutuo dicitur vna esse per alteram. Iuxta quod dicit Hilarius 8. de Trinit. *Quisquis negat filium, negat patrem, cum pater non nisi per filium pater sit.* Et similiter è conuerso non habet filius nisi per patrem, quòd sit filius, & similiter est de vtroque respectu Spiritus Sancti.

17. Tertiò modo notat circunstantiã principij formalis elicitiui actus, quia scilicet est forma, qua agens actum producit. Sic omne agens agit per suam formam, vt calidũ calefacit per suum calorem. Hoc modo in diuinis nulla persona agit per aliam, neque aliquis actus, siue primus qui est esse, siue secundus qui est operari, conuenit vni per alteram, sed per diuinam essentiam inquantum est principium formale omnium diuinarum actionum, vt ha- 5.4. bitum est supra. Et hoc modo sumitur *per*, in modum dicẽdi per se. Vnde cum dicitur quòd pater intelligit per se, vel creat, vel spirat, vel generat, intelligitur, quòd hoc sit per aliquod formale principium in ipso, & similiter est de filio, & Spiritu Sancto respectu suorum actuũ, vel primorum, vel secundorum.

18. Quartò modo notat circunstantiã principiati formalis, quia scilicet est forma secundum quam non elicitiuè, sed consummatiuè dicitur actum producere, quemadmodum in creaturis, tanquam per effectum formalem dicitur arbor florere per flores, vel pictor dicitur depingere parietem per albedinem. Licet enim vsitatius in hoc casu vtimur ablatiuo pro accusatiuo cum præpositione, quæ est *per*, dicendo florere floribus, vel depingere albedine, vniuersaliter tamen retenta, & intellecta eadem circunstantia, semper ablatiuus resolui potest in accusatiuum cum præpositione per, & è conuerso. Hoc modo non dicitur aliquid agere per aliud, nisi sit principium productiuum eius, & actionis illius, qua producit ipsum. Propter quod bene dicitur, quòd pater dicit per verbum se, & alia, sicut, & verbo, & pater, & filius diligunt se, & alia per Spiritum Sanctum, sicut, & Spiritu Sancto, resoluendo ablatiuum in accusatiuum, non autem è conuerso dicitur filius aliquid agere per patrem, neque Spiritus Sanctus per patrem, aut per filium.

19. Quintò vero modo notat circunstantiã mediati principij actiui, quia scilicet actũ producit per principium quod habet ab ipso, quo actum elicit. Sed hoc contingit dupliciter, quemadmodum huiusmodi principium potest aliquid ab alio habere dupliciter. Vno modo per motum nouum, & influxum. Alio modo per actum quo recipit esse. Primus modus solum contingit in creaturis, in quibus agẽs principale dicitur agere per instrumentum, & agens vniuersale per agens particulare, & vniuersaliter causa primaria per secundariam. Hoc modo in diuinis non agit vna persona per aliam, quia quæcunque in diuinis communiter habent plures personæ, omnino æquè per se, & primo habent, & non est differentia in ailquo, nisi quod pater habet illa a se, & ex se, filius autem non a se nec ex se, sed a patre, & ex patre, & similiter Spiritus Sanctus à patre, & filio. Propter quod dicitur Ioan. 5. D.26. *Sicut pater habet vitam in semetipso, sic dedit, & filio vitam habere in semetipso*, & propter hoc æquè primo, & per se suas actiones communes agunt. Vnde August. exponens illud Ioan. vim taciẽdo in verbis. in tract. 22. dicit. *Aliud intelligere nos voluit* to. 9. ad med. *in eo, quòd ait in semetipso, vt non in participatione viuat, sed incommutabiliter viuat, & omnino ipse sit vita. Quid interest? quia ille dedit, iste accepit, secundum quod dicit* Ioa. 6. F.58. *Sicut vineas misit me pater, & ego viuo propter patrem.* Vnde secundus modus locum habet in diuinis, in quibus persona a qua est principium elicitiuum actus, agere dicitur per illam, quæ ab illa habet illud principium. Hoc modo pater aliqua agit per filium, & ambo per Spiritum Sanctum. Sed æquè principaliter quantum est ex parte actus præcedentis, licet principalius agat persona, quæ agit per aliam, quo ad hoc quòd illam virtutem agendi habet per ipsam. De tali modo agendi *per*, intendimus in proposito inuestigare, in quibus actionibus vna persona dicatur agere per aliã, & in quibus non, & quare, & ita quomodo quo ad hoc quod vna persona agit per aliam, non è conuerso, non omnino vniformiter agunt diuinæ personæ omnes actiones essentiales.

20. Ad

20. Ad cuius intellectum sciendum secundum supradicta, quod licet omnia opera trinitatis essentialia indiuisa sunt, quo ad hoc scilicet, quòd quicquid agit, & operatur vna persona, simul idem, & eodem modo operatur quælibet aliarum quantum est de substantia operis, & virtutis elicitiuæ simpliciter dictæ, quia tamen virtus illa aliquo modo habetur ab vna persona, & ab alia, quo ad hoc non omnino eodem modo operantur, & æquè primo: quia pater sicut quod est pater hoc habet ex se, non ab alio, aliæ vero personæ id quod sunt in persona, & in omnibus alijs substantialibus, hoc non habent nisi ab alio, similiter, & quòd agant aliquam actionem siue operationem essentialem siue notionalem. Secundo vero quia sicut pater habet omnia ex se, alij vero ab ipso: sic per se, & immediatè operatur eadem, & similiter quæ & alij. Attamen inquantum alij virtutem actiuam, & actionis elicitiuam habēt ab ipso, ipse etiam operatur aliqua mediantibus ipsis, & per ipsos, vt actus essentiales trāseuntes extra terminos ad effectus in creaturis, sicut patet ex iam supra determinatis. Vnde
a.34. nisi esset aliqua diuersitas in personis quo ad alios actus, essentiales scilicet, qui sunt intra manentes, non autem ad aliquem effectum extra transeuntes, & illos qui transeunt ad effectum extra sicut illos vna persona dicitur operari per aliam, vt patet per filium creare, & gubernare, similiter diceretur per eundem intelligere, & velle, quod nullo modo conceditur, iuxta illud quod dicit Augustinus 7. de Trin.
n.3. cap. 1. *Si hoc est ibi esse quod sapere, non per illam quam genuit sapientiam, sapiens est pater, alioquin non ipse illam, sed ipsa eum genuit, quia quæ illi causa est vt sapiens sit, ipsa illi causa est vt sit. Sapientia autem quam genuit pater siue sapientia genita, verbum siue filius est*, vt dicit ibidem cap. 2. Quare cum idem sit omnino Deo patri sapere, & intelligere, sicut non est sapiens sapientia genita siue filio, sic non intelligit sapientia genita siue filio aut verbo, quare neque per filiū, aut per sapientiam genitam. Quia constructio de accusatiuo cum præpositione per, semper habet resolui in constructionem de ablatiuo sine præpositione in eadem ratione circunstantiæ, & causalitatis. Oportet igitur quòd sit aliqua ratio, quare essentialia intra manentia non dicantur fieri à patre per filium, sicut essentialia terminata ad effectum extra. Et q̄d dicitur de patre respectu filij, idem intelligatur de vtroque respectu Spiritus Sancti. Non ergo sufficit dicere, quòd pater creat per filiū, quia actus creandi terminatur ad effectus extra, & non dicitur quod intelligit per filium, quia actus intelligendi manet intra, hoc enim est illud de quo quæritur. Et ideo non est rationis assignatio, sed eius quod quæritur petitio. Quæ est ergo ratio huius diuersitatis?

21. Et est dicendum, quòd actionum diuinarum essentialium præcisa ratio qua pater agit, aut est in filio, aut non. Si sic, tunc semper pater bene dicitur actionem agere per filium. Si non, nequaquam. Primum contingit in omni actione quę tendit in aliquid productum per actionem, siue intra, vt in actione spirandi, siue extra, vt in actione creandi. Secundum contingit in omni actione quæ manet intra, & non tendit in aliquid ex actione productum, vt in actione intelligendi, aut volendi. Idcirco dico quòd vniuersaliter in omnibus de primo genere, præter hoc, quòd pater dicitur agere immediatè, & per se, dicitur etiam agere mediatè, & per filium, vt spirare, creare, & huiusmodi. In omnibus vero actionibus quæ sunt de secundo genere, pater, et si mediatè illas actiones dicitur agere, nullo tamen modo illas dicitur agere per filium, non enim (vt dictum est) dicitur intelligere, aut velle per filium.

22. Ad cuius intellectum aduertenda sunt aliqua. Primo ex parte actionum transeuntium in aliquod principiatum, vel intra, vel extra. Secundo ex parte actionum manentium intra omnino absolutarum. Circa primum igitur aduertendum est, quod præter omnem rationem ordinis inter se, pater, & filius & Spiritus Sanctus, vt vnum agens se habent ad actus essentiales terminatos extra ad effectū in creatura, cuiusmodi sunt creare, gubernare, & huiusmodi, & hoc inquantum respiciunt effectū extra, & terminantur in ipsum. Similiter pater & filius ad actum notionalem terminatum in Spiritum Sanctum, cuiusmodi est spirare, & hoc inquantum respicit Spiritum Sanctum, & terminatur in ipsum, & hoc quia simul omnino, & absque omni ordine rei, & rationis inter se ad huiusmodi actus producendos concurrunt, per ordinem tamen durationis agentium ad actus terminatos ad creaturam, inquantum terminantur ad ipsos, & per ordinem originis agentium actum spirationis, inquantum terminatur ad Spiritum Sanctum. Propter quod vna est, & eadem ratio præcisa omnino, secūdum quam agunt omnes, & quæ vi est in singulis tanquam principium quo agunt, cuiusmodi est deitas, quæ sub ratione qua deitas, est communis patri, & filio, & Spiritui Sancto, qua pater creat sub ratione qua est deitas simpliciter, & communiter in tribus personis, non sub aliqua alia ratione, qua singularitas est in patre quam sub ea qua est in filio, & Spiritu Sancto, & similiter qua filius creat sub eadem ratione, non sub aliqua alia ratione qua singulariter est in ipso filio, & similiter est de Spiritu Sancto. Ex quo aperte sequitur, quòd præcisa ratio qua pater creat, est æqualiter in filio, & in Spiritu

Sancto, sicut & in patre, vt possit dici de patre. Quare pater creat deitate, quæ est in seipso, & sua, non sub ratione qua sua est, & in ipso (& idem de filio, & Spiritu Sancto) sed quòd omnes simul, & singuli creant deitate, quæ est in singulis sub ratione qua singulorum est, non vt sunt singuli, sed vt sunt vnum principium creaturæ. Et similiter quodammodo de patre, & filio in spirando Spiritum Sanctum. Quandocunque autem ratio illa, qua vna persona agit ab ipsa, est in alis sub illa ratione qua illa agit, tunc ipsa diceretur agere per illam actionem, quam illa alia persona agit. De quocunque enim de quo verum est dicere, quòd agit aliquam actionem ablatiuè sine præpositione aliqua ratione qua ab ipso habet esse præcisa in alio, verum est dicere quòd agit illam accusatiuè scilicet per illud aliud in quo ab illo est illa ratio, vt si radius calefacit hominem calore, quem causat in aere, sub ea ratione qua est in ipso aere, verum est dicere, quòd calefaciat ipsum per aerem.

23. Ex parte vero actuum omnino absolutorum manentium intra, est aduertendum quòd pater, & filius, & Spiritus Sanctus non se habent penitus, vt vnum agens ad actus absolutos essentiales manentes intra, cuiusmodi sunt intelligere, & velle, quemadmodum se habet ad actus essentiales transeuntes extra, sed actus huiusmodi agunt vt singuli, & hoc ideo, quia ordine quodam rationis inter se huiusmodi actus agunt, sicut ordine quodam ipsi habent agendi rationem. Propter quod etsi eodem secundum rationem absolutam agunt eos, non tamen penitus secundum eandem rationẽ respectiuam rationis. Licet enim ipsa deitas siue diuina essentia in tribus personis existens vna, & eadem re, & ratione absoluta sit ratio agendi omnes diuinas actiones in omnibus diuinis

24. personis, vt determinatum est supra, tamen habet aliquam differentiam respectus secundum rationem, vt est in vna persona, a seipsa, vt est in alia, inquantum scilicet vna persona habet ipsam in semetipsa ex semetipsa, alia vero habet ipsam in semetipsa non ex semetipsa, sed à quadam alia persona verbi gratia, cum deitas sub ratione sapientiæ, seu veritatis simpliciter sit ratio eius quod est sapere, aut intelligere simpliciter, hoc tamen non vna, & eadem ratione, vt est in patre, & ratio sapere, & intelligere patris secundum quòd sunt patris, & vt est in filio, & ratio sapere, & intelligere filij secundum quòd sunt filij, quia vt est in patre, & est ratio intelligendi, aut sapiendi patris, vt patris est, habet rationem ingeniti, & elicit in patre intelligendi actum, vt patris est, sub ratione qua est perfectio solius patris, scilicet sub ratione qua est sapientia ingenita. Vt vero est in filio, & est ratio intelligendi, aut sapiendi filij, vt filij est, habet rationẽ geniti, & elicit in filio actũ intelligendi, vt filij est, sub ratione qua est perfectio propria filij, scilicet sub ratione, qua est sapientia genita, siue habita per generationem. Et similiter, vt est in Spiritu Sancto, & est ratio intelligendi, siue sapiendi, vt Spiritus Sancti est, est sapientia sub ratione qua est spirata, siue habita per Spiritus Sancti spirationem. Propter quod secundum determinationem August. 15. de Trinit. cap. 7. *licet memoria, intelligentia, voluntas sic conueniant tribus personis, vt non sit patri tantum conueniens memoria, & filio intelligentia, & Spiritui Sancto voluntas, sed singula horum trium conueniunt omnibus*, quia sequeretur absurditas prædicta, vt pater non sit sapiens, aut intelligens ex seipso, sed ea sapientia quam genuit, tamen (vt dicit ibidem) *pater est sapiens ea qua ipse sua est sapientia, & filius sapiens sapientia de sapientia, qua est pater. Et similiter* (vt dicit) *est de memoria, quia sicut sibi meminit pater, ita & filius, & sicut filij, & sui meminit pater memoria non filij, sed sua, ita sui, & patris meminit filius memoria non patris sed sua*. Et sicut est de memoria, sic est de intelligentia & voluntate. Vnde subdit de filio. *Sicut nec pater ei meminit, nec Spiritus Sanctus ei diligit, sed ipse sibi. Sua enim est, & ipse memoria, sua intelligentia, sua dilectio, sed ita se habere, de patre illi est de quo natus est. Sic etiam Spiritus Sanctus, quia sapientia est procedens de sapientia*, &c. Et sicut est de illis tribus, memoria, intelligentia, voluntas, sic est, & de essentialibus alijs. Ista enim essentialia sunt, & communia sicut, & alia. Vnde quod dicit, quod pater meminit memoria non filij, sed sua, non est hoc accipiẽdum quasi alia sit memoria patris, & filij. Immo illa eadem est memoria patris, qua memoratur pater, & filij, qua memoratur filius, & vniuersaliter omnia essentialia eadẽ sunt triũ. Attamen quia alius pater, alius filius, alius Spiritus Sanctus, & secundum hoc alia ratione patri omnia essentialia conueniunt, alia filio, alia Spiritui Sancto, inquantum scilicet pater omnia habet à se, & sub ratione ingeniti, filius autem omnia habet a patre, & sub ratione geniti: Spiritus Sanctus similiter omnia habet, sed à patre, & filio, & sub ratione spirati, siue habiti per spirationem. Licet enim eius quod est memorari simpliciter, vt communiter est trium personarum, ratio sit memoria simpliciter, vt est trium communiter, & eius quod est intelligere, sapere, aut scire simpliciter, vt est communiter trium personarum, ratio sit intelligentia siue veritas, seu sapientia, aut scientia simpliciter, vt est trium communiter, & simpliciter est de velle, & diligere respectu voluntatis, & amoris, tamen vt memorari est patris singulariter, ratio eius non est memoria nisi sub ratione illa qua est patris, scilicet qua

est

est ingenita. Et similiter est de intelligere, & sapere, quod vt patris est singulariter, non est eius ratio intelligentia, aut sapientia nisi sub ratione qua patris. Et eodem modo est de actibus essentialibus attributis filio, vt filij sunt singulariter, & similiter de Spiritu Sancto, quia nihil est ratio illorum nisi sub ratione, qua illorum sunt. Quod August. expressit illis verbis suis prædictis. Et sic licet pater creat deitate qua sua est, & filij, & Spiritus Sancti, & similiter filius, & Spiritus Sanctus creant eadem, quia tamen pater non creat illa vt sua est, neque vt filij, neque vt Spiritus Sancti, neque vt in se est, neque vt in filio, neque, vt in Spiritu Sancto, sed vt communiter est trium, & in tribus, & similiter est de filio, & de Spiritu Sancto, intelligit tamen aut sapit intelligentia, aut sapientia vt sua est, non autem vt filij, aut Spiritus Sancti, & similiter est de filio, & de Spiritu Sancto: Idcirco pater conuenienter dicitur creare illa ratione ablatiuè qua filius creat, & vt illa creat. Non autem dicitur conuenienter intelligere illa ratione qua filius intelligit, & vt illa intelligit. Propter quod etiam actum creandi conuenienter dicitur agere per filium, non autem actum intelligendi, eo quòd semper vniformiter cōstructio ablatiua de eo quod indicat rationem actus, resoluitur in accusatiuam cum præpositione per, de eo quod est agēs actum. Illius autem modi cuius est creare, sunt omnes actus essentiales terminati ad aliquid productum. Illius autem modi cuius est intelligere, sunt omnes actus essentiales, sic manentes intra, vt non terminentur ad aliquid extra, vt ad effectum productum ex tempore. Non enim est differentia, etsi terminentur ad creaturam tanquam ad obiectum purum, vt cum dicitur Deus intelligere, aut diligere creaturas, simplici dico intelligentia, & dilectione.

24. Vnde patet veritas communiter dicti, quòd actus essentiales significātes per modum egredientis ad aliquid extra, vt ad effectum, per illos, pater dicitur agere per filium, & ambo per Spiritum Sanctum, non autem actus essentiales non significantes per modum egredientis ad aliquid extra, vt ad effectum per illos. Sed dictum illud non declarat causam seu rationem. Immo quia actus transeuntes ad effectum extra fiunt secundum eandem rationem præcisam ab omnibus, non autem illi qui manent intra, vt iam expositum est, hæc est ratio quare in illis habet locum constructio de per, in alijs autem non, vt dictum est. Vt sit regula generalis artis Theologicæ talis. Quandocunque in diuinia persona aliqua habet ab altera rationem qua agit, & eadem ratione præcisa vtraque agit eandem actionem, persona, à qua habet altera illam rationem, per illam alteram conuenienter dicitur agere illam actionem, præter hoc quòd etiam eam agit immediate. Quando autem non agunt illam actionem eadem ratione præcisa, secundum iam expositum modum, tunc non dicitur conuenienter illam actionem agere per illam alteram personam, licet simpliciter habet esse ab ista per illam, inquantum illa rationem agendi habet ab ista, vt si propterea illa, pater intelligit per filium, dicatur simpliciter esse recipienda, hoc non est nisi resoluendo istam, pater intelligit per filium, in illam, actus intelligendi filij habet esse à patre per filium, ex quo nullum incōueniens sequitur. Licet enim idem sit patri esse, & intelligere, seu sapere, quia ambo penitus absoluta sunt, non tamen idem est patri esse, & ab ipso actum intelligendi filij esse, quia illud est penitus absolutum, istud autem relatiuum. Esse autem absolutum, & respectiuum aliud, & aliud sunt in Deo. Sicut secundum Augustinum patri aliud est patrem esse, aliud Deum esse.

25. Quod autem actus transeuntes in effectum extra secundum eandem rationem præcisam procedant à tribus personis, non autem manētes intra, huius adhuc alia ratio est, quod videlicet illæ actiones, vt transeuntes extra, quia ordine naturæ, & durationis sequuntur esse trium personarum agentium eas, vt dictum est supra, ideirco personæ illæ nullum ordinē omnino habēt inter se in agendo huiusmodi actiones. Propter quod necesse est quòd eas agant non secundum aliquas proprias rationes, vt sunt singuli, sed secundum vnam rationem cōmunem, vt ipsa sunt vnum, licet illud commune sub ratione qua essentia, non sit præcisa ratio respectu actus creandi, quia requiritur ratio verbi, vt est vniformiter perfectio actus intelligendi trium, & similiter ratio amoris procedentis, vt est vniformiter perfectio actus amandi trium, secundum quòd declaratum est in quadam quæstione de quolibet. Iste vero actiones manentes intra, eo quòd nullo ordine sequuntur esse trium personarū agentium eas, sed cuilibet personæ conueniunt secundū modum quo habent esse in se deitatis, vt est ratio illas actiones eliciendi, idcirco personæ ipsæ in agendo huiusmodi actiones eundem ordinē rationis habent inter se quo habent illam rationem agendi. Propter quod necesse est, quòd huiusmodi actiones agant secundum suas proprias rationes prædictas, vt singuli sunt, & nō secundum vnam rationem communem, neq; vt vnum sunt in ea.

26. Ad cuius intellectum sciēdum est quod omnia essentialia patri ex se, & non ab alio cōueniunt, de quorum numero sunt rationes actuum essentialium manentium intra, & etiam ipsi actus cuiusmodi sunt intelligere, seu sapere,

re, & velle, seu diligere. Super ipsum autem intelligere, vt est actus essentialis, fundatur dicere, vt est actus notionalis. Et similiter vis dictiua notionalis super vim intellectiuam essentialem. Quamuis enim dicere non sit præcise ipsum intelligere, dicere tamen non est sine intelligere, nec potest esse. Sed intelligere essentiale quantum est de se, est sine dicere notionali in aliquo. Intelligere enim essentiale conuenit filio, & Spiritui Sancto, non autem dicere notionale. Propter quod dicere, & intelligere necessariò non solum differunt ratione, sed cum hoc habent aliquem ordinem rationis inter se, vt intelligere sit quasi primum dicere vero quasi secundum. Cum vero per actum dicendi procedat à patre filius, vt verbum dictum, & conceptum in mente paterna, vt paterna est siue patris solius, similiter necesse est, vt non solum dicere, & verbum differant ratione, sed quod etiam habeant ordinem aliquem rationis inter se. In verbo autem vt iam productum est, & existit persona filij per generationem, & actum dicendi, habentur communicata, filio à patre omnia essentialia patris, & quæ pertinent ad actiuam spirationem, iuxta illud Ioan. 16. *Omnia quæcunque habet pater mea sunt*, & Ioan. 17. *Omnia mea tua sunt, & tua mea sunt*. Et propter hoc a verbo producto per vim intellectiuam, quam habet à patre, procedit actus intelligendi idem qui à patre, & similiter actus volendi essentialis à voluntate sibi communicata à patre, qui necessariò (scilicet actus volendi, & intelligendi filij) ratione differunt à persona huiusmodi actus eliciente, & similiter ordinem quendam rationis habent inter se. Et sic ista quatuor, intelligere patris, vt patris est, dicere patris, verbum ipsum productum, & intelligere, necessariò inter se differunt ratione, & ordine quodã rationis, & eodem modo velle essentiale commune patri, & filio, & spirare, & persona Spiritus Sancti producta, & ipsum velle essentiale aut intelligere eius, vt Spiritus Sancti est. Et sic omnia hæc differentiam, & ordinem rationis habent inter se: pater, intelligere, aut velle essentiale patris, vt patris est, dicere patris, verbum dictum, intelligere, aut velle essentiale verbi, vt filij est, spirare patris, & filij, persona Spiritus Sancti, velle, aut intelligere, vt Spiritus Sancti est.

B.15. B.10.

27. Ad cuius differentiæ, & ordinis intellectum antequam descendamus, & applicemus iam dicta ad propositum, aduertenda sunt primò quædam pertinentia ad ordinem, deinde quædam alia pertinentia ad modum explicandi vnumquodque secundum propriam rationem suam, quam habet in suo ordine, per quã habet differentiam à quolibet aliorum ordinatorum in eodem ordine.

28. De primo igitur sciendũ, quòd in creaturis quadruplex ordo inuenitur, scilicet gradus naturalis, successionis, originis, & rationis. Ordo gradus naturalis est in partibus vniuersi, quemadmodum mundus secundum Philosophum 12. Metaphys. *est vnus ordine partium inter se, & ad primum principium, sicut exercitus est vnus*. A prima enim materia, quæ est in infimo in creaturis, vsque ad primam formã separatam, quæ Deus est, omnia intermedia secundum gradus naturæ ordinem habent supra gradum primæ materiæ, & citra gradum primæ formæ. Ordo successionis triplex est, scilicet successionis naturalis, situalis, & durationis. Primo modo est ordo inter non esse cuiuslibet creaturæ, & eius esse. Secundo modo est ordo illorum quæ situm habent in magnitudine aut in loco. Tertio modo est ordo vel vnius durationis ad aliam, vt æternitatis ad æuum, & æui ad tempus, vel eorum quæ sunt in tempore inter se. Ordo vero originis est lucis ad splendorem in igne. Ordo autem rationis est inter ens, verum, bonum, in vnoquoque ente. Et in quolibet horum modorum, vt sunt in creaturis, sine vlla contradictione recipiuntur prius, & posterius. In ordine enim secundum gradus naturæ semper est prius quod est gradus superioris, & posterius quod est gradus inferioris. In ordine vero successionis naturalis prius est non esse vniuscuiusque creaturæ quam eius esse. In ordine autem successionis situalis illud semper est prius quod est propinquius alicui termino determinato, vt respectu circunferentiæ illud est prius quod superius est, respectu vero centri illud est prius quod est inferius. In ordine durationis vnius ad aliã, illa est prior quæ est simplicior, & permanentior, vt æternitas æuo, & æuum tempore. In ordine vero durationis temporalis illud est prius, quod est propinquius signo determinato in tempore, vel præterito, vt illud quod magis distat à præsenti, vel futuro, vt illud quod est propinquius præsenti sicut dicit Philosophus 4 Physic. In ordine autem rationis illud est prius, quod prius natum est mouere intellectum, vel rationem, vt de se formet conceptum. Quẽadmodum in qualibet creatura prior est ratio entis, quam ratio veri, & ratio veri, quam ratio boni, secundum quod sępius tactum est supra.

t.52.co.8

29. Horum autem quatuor modorum ordinis primus, & secundus nullo modo reperiuntur in diuinis. Non gradus, quia in diuinis non est nisi vna natura simplex, vt patet ex supra determinatis. Non successionis, quia non est in diuinis nisi simplex æternitas fixa manẽs. Tertius autem modus indubitanter ponitur in diuinis, quia ibi est qui à nullo, & à quo alius, & qui ab alijs, & à quo nullus. Est enim pater à nullo sed ab ipso filius, & à patre filius, &

Spi-

Spiritus Sanctus, & ab illo nullus. Quartus vero modus, qui est ordinis rationis non multum consuetus est poni in diuinis, qui etsi nullo modo ponatur in diuinis ex parte ipsorum, scilicet inter attributa comparata inter se, neque inter attributa essentialia, vt comparantur ad personalia, neque vt eadem essentialia comparantur ad seipsa, vt habent inesse in diuinis personis, neque etiam vt considerantur in aliqua istarum trium comparationum in respectu ad intellectum diuinum, de quo tamen debet esse sermo inferius, necesse tamen habemus eum ponere ex parte intellectus nostri, & hoc non præcisè, & omnino ne vanus sit huiusmodi intellectus, si nullo modo ortum sumet à rebus, immo ortum habet ordo ille in intellectu ab eis, quæ considerat in diuinis. Ex natura enim differentiæ suæ, secundum rationem quam habent, vt cadunt in consideratione intellectus, est in eis aptitudo, vt creatus intellectus in intelligendo discurrat ab vno in alterum, ordinatim ea concipiendo, & per hoc sit ordo per se conceptum de eis formatorum in intellectu, & nullo modo eorum quæ concipiuntur, nisi inquantum cadunt in huiusmodi conceptibus ordinatis, vt secundum hoc quemadmodum in diuinis personis est ordo originis in seipsis ex parte rei non ex respectu ad aliquem intellectũ, quia ab isto habet esse ille, sic in eis quæ in diuinis differunt sola ratione est ordo rationis, etsi nullo modo in natura rei, tamen vt cadũt in ordinatis conceptibus nostri intellectus, vt
a.30. infra declarabitur ostendendo quomodo talis ordo essentialiũ est in omni intellectu discursiuo non simplici, vt est intellectus diuinus.

30. De eis vero quæ pertinent ad modum explicandi vnumquodque ordinatorum secundum propriam rationem quam habet in suo ordine. Sciendum, quòd licet dictiones impositas ad significandum ea, quæ inueniuntur circa creaturas, transferimus ad diuina, secundum
a.32. quod patet ex supra determinatis. Rationes tamen proprias ordinatorum, quæ exprimuntur huiusmodi nominibus prius, posterius, superius, inferius, & huiusmodi, in hoc omnes concordãt, quòd in diuinis non sit ponere eas, sicut neque magis, & minus, seu maius, & minus. Tamen difficile est quibusdam intelligere, quòd in aliquibus sit ordo, quin eo modo quo ponitur in eis ordo, etiam ponatur in eis prius, & posterius, vt si in aliquibus sit ordo secundum locum, & prius, & posterius secundũ locum, si secundum tempus, & durationem, aut secundum naturam, & similiter prius, & posterius secundum tempus, & durationem, aut secundum naturam, si secundum originem, & similiter prius, & posterius secundum originem, si secundum rationem tantum, similiter prius, & posterius secundum rationem tantum. Sed reuera etsi prius, & posterius ex se non significarent, nisi circunstantiam rationum quibus differunt ordinata, vt inter se ordinem habent, & hoc indeterminatè ad rationes differentes cuiuscũque ordinis, & non determinatur eorũ circunstantia ad rationes determinatas differentiæ ordinatorum nisi per ordinem cui adiungerentur secundum modum iam dictum, nullo tamẽ modo in ordine rationis, qui ponitur circa attributa essentialia, qualicunque modo ponenda sunt prius, & posterius, ante, & post, sicut nec in ordine originis, sed præcise in conceptibus nostris, vt infra videbitur. Vnde quandocunque, & vbicunque aliquando circa ea quæ sunt in diuinis mentionem facimus, aut faciemus de ante, & post, siue de eo quod est prius, & posterius, siue in dictis, siue in scriptis, semper illa intelligimus vt sunt determinationes actus intelligendi in nobis, non autem alicuius ex parte rei intellectæ.

31. Circunstãtiæ vero quę explicantur huiusmodi dictionibus, quæ sunt primum, secundum, tertium, quartum, & deinceps, non tantũ abominarentur in diuinis, quantum quæ explicantur illis dictionibus, quæ sunt prius, & posterius, ante, & post, & hoc quia illa sunt communiora quam ista, omne enim quod est prius aut ante, est primum, & non è conuerso. Vnde sciendum quod quãtum ad propositum pertinent, primum dicitur aliquid dupliciter, aut quia ab ipso est alius, vel aliud. Et eodem modo dicitur dupliciter, secundum, tertium, quartum, & deinceps. Dicitur enim secundum, aut quia est post aliquod vnum quod est prius, & tertium, quia est post aliqua duo, quæ sunt priora, & sic deinceps, aut dicitur secundum, quia est ab aliquo vno primo, & tertium, quia est à duobus, & sic deinceps. Primo modo primum synonymum est cum eo quod est ante, & secundum, tertium, & deinceps, cum eo quod est post. Vnde si nulla esset alia significatio eius quod est primum, secundum, tertium, quemadmodum non recipimus in diuinis prius neque posterius, nec ante, nec post, sic nullo modo reciperemus in diuinis primum, secundum, tertium, nec aliquid huiusmodi. Secundo autẽ modo primum, secundum, tertium, & deinceps omnino alterius significationis sunt quã prius, & posterius. Vnde quia differentia ordinatorum ordine originis sumitur penes à quo est alius, & qui est ab alio, & qui est ab alijs ideo isto secundo modo primum, secundum, tertium competenter assumuntur in ordinatis ordine originis, vt persona, quę non est ab alia, sed à qua alia, dicatur prima, quæ vero est ab alia, & ab illa alia, dicatur secunda, & media, quæ vero ab alijs, & à qua nulla, dicatur tertia, & hoc non solum ex respectu ad intellectum quemcunque, sed ex natura rei in se.

32. Sicut

32. Sicut autem primum, & secundum recipiuntur in ordine originis propter eorum significationem, qua dicunt ab hoc esse hoc, sic competenter accipi possunt in ordine rationis, & hoc in quibuscunque est ordo rationis, propter congruentem eorum significationem, quã possunt habere in cõnotãdo progressũ actus intelligendi ab hoc in hoc, & hoc non prçcisè, & omnino ex parte intellectus nostri, vt tam dictum est de ordine rationis, sed aliquo modo ea parte rei, scilicet originaliter, & hoc quia ipsa ordinata nata sunt, sic concipi ab intellectu nostro discurrendo ab vno in aliud. Quç enim sic se habent, vnumquodque eorum natum est mouere intellectum secundum rationem suam quam habet in ordine, vt intelligit illa intellectus discursiuus, qui diuersos conceptus non format, nisi in temporis successione, siue discreti, vt intellectus Angelicus, siue continui, vt intellectus humanus, secundum quod dicit Philosophus, quòd intelligere nostrum est cum continuo, & tempore, & ita non format diuersos conceptus, nisi vnum post alium. Talis inquam intellectus, sicut quantum est ea parte ordinatiui conceptorum ab ipso, natus est discurrere ab hoc in illud, & non è conuerso, sic quod ab eo natum est concipi primò, non est natum concipi secundò, nec è conuerso. Ita quod etsi concipiat prius id quod natum est cõcipi secundò, & è conuerso, quòd tamen concipit prius non concipit primò, neque quod concipit posterius, concipit secundò, quia posterius conceptum non concipitur à priori concepto, quemadmodũ principium nunquã cõcipitur a conclusione, licet id concipiat post conclusionem. Nunquam autem dicetur aliquid concipi primò, nisi vt ab illo concipitur aliud, neque secundò, nisi vt concipitur ab alio, vt sic omnino differant primum, & secundum a priori, & posteriori, & in ordinatis ordine rationis secundum modum prædictum, possit accipi primum, & secundum modo iam dicto, scilicet completiuè ea parte intellectus, & originaliter ea parte rei intellectæ. Prius autem, & posterius, non nisi ex parte solius intellectus nostri, vt illud quod est prius, possit esse posterius, & è conuerso, illud autem quod est primum, non possit esse secundum, aut tertium, nec è conuerso, nec in ordine rationis ea parte intellectus, sicut neque in ordine originis ex parte rei, secundum quod amplior erit de hoc sermo inferius.

33. Sic ergo, quòd ordo rationis, & primũ, & secundum, & huiusmodi circa diuina sint ex parte intellectus nostri, hoc non contingit, nisi quia intellectus noster ea, quæ considerantur in diuinis non est natus concipere, nisi per discursum. Non dico solum discurrendo post vnum in alterum, vbi primum non est ei naturaliter via transeundi in cognitionem alterius, quemadmodum post conclusionem potest discurrere ad conceptum principij, in cuius cognitionem cognitio conclusionis non est via, sed discurrendo ab vno in alterum, vt cognitio vnius sit via transeundi ad cognitionem alterius, quia illius secundi cognitio cognitionem primi includit. Et ideo sicut in ordine originis primum est illud a quo aliud, & secundum quod ab alio. Sic in ordine rationis primum est illud a quo discurritur in aliud, & secũdum in quod discurritur ab alio. Quæ etsi nullo modo reciperentur in diuinis ex natura rei nisi originaliter, tamen recipi debent in eis ex parte, & ex natura intellectus nostri, vt considerẽtur sicut determinationes actus intelligendi intellectus nostri discurrentis dicto modo, non autem alicuius ex parte rei. Et secundum hũc modum intelligimus in omnibus dictis nostris, & scriptis, primum, secundum, tertium, & sic deinceps, vbicunque mentionem fecimus aut faciemus de eis, vt secundum hoc si dicamus, quod in Deo intelligere est primum, & velle secundum, aut quod verum est attributum primum, bonum vero secundum, aut quod essentia diuina est prima, respectus vero vel relatio fundata in ipsa est secunda, aut quòd patri intelligere, & omnia essentialia conueniunt primo, filio vero secundò, Spiritui Sancto autem tertiò, hoc non intelligimus nisi, vt primum, secundum, tertium, sunt determinationes solius actus intelligendi nostri, non autem alicuius ex parte rei intellectæ. Vnde si quis omnino talia remouere velit à modo loquendi in diuinis, hoc non oportet facere propter aliqđ inconueniens ea parte rei, sed solum ex parte vtus inconsueti ipsorum nominum. Sed valde irrationabile est vim magnam de nominibus facere, cum certum est de rebus quas per illa exprimere intendimus, dicente Diony. 4. cap. de diuinis nominibus. *Irrationabile arbitror, & stultum non virtuti intentionis intendere, sed dictionibus. Et non est diuina intelligere volentiũ propositũ, sed sonos leues percipientiũ, & nolentium scire quid quidẽ qualis dictio significet, quomodo ve eã oporteat, & per alias æque potẽtes, & manifestiores dictiones declarare &c.* (ad med.) Vnde quia loqui nõ possumus de diuinis nisi nominibus translatis a creaturis, & illa proprietatem rei non possunt exprimere perfecte, aut omnino oportet nos tacere, & nihil omnino loqui de diuinis, aut loqui aliquando impropriè aliquantulum, iuxta illud quod dicit Augustinus super Ioan. tractatu decimo nono exponendo illud Ioan. 5. (to. 9. in princ. C. 19.) *Non potest filius à se quicquam facere,* dicens. *Et si nec explicatum aliquid dixerimus, quia nec explicatum aliquid intellexerimus, aliquando quippe sermo deficit, vbi intellectus proficit, quantò magis sermo patitur defectionem, quando intellectus non ha-*

n.19.

habet perfectionem,

34. Ad propositum igitur redeuntes dicimus, quòd quia diuinæ personæ in agendo actiones transeuntes in productum extra, nullũ omnino ordinem habent inter se, ideo eas agunt non vt singuli, sed vt vnum, & ideo secũdum vnam præcisam rationem. Actiones absolutæ manentes intra non transeuntes in aliquod productum intra, vel extra, quia diuinæ personæ eas agunt ordine quodam rationis in tellectus nostri, ideo eas agunt, vt singuli, non vt vnum, & ideo neque secundum vnam præcisam rationem. Propter quod persona a qua alia persona habet, quòd illas agat, non dicitur, quòd agit eas per illam, sicut dicitur quòd per illam, agit illas præcedentes. Et sicut est de intelligere essentiali, similiter est, & de velle essentiali, & sicut est de velle, & intelligere essentiali patris respectu filij, sic est de intelligere essentiali, & velle patris, & filij communiter respectu Spiritus Sancti.

35. Ille autem ordo in actionibus manentibus intra, patet ex iam dictis, quia enim intelligere essentiale patris, vt patris est, fundamentum est actus dicendi, à fundamento in id quod fundatur super ipsum, intellectus noster natus est ordine naturalis rationis discurrere, & non è conuerso. Et similiter quia dicere est actus productiuus verbi, quasi medius inter dicentem, & verbum dictum, discurrere natus est ad dicere in verbum dictum. Similiter quia à verbo dicto agitur actus intelligendi essentialis, & id à quo procedit est, vt principium eius, ideo discurrere natus est ab ipso verbo in ipsum intelligere. Et sic ordine discursus nostri intellectus, qui originem trahit ab ipsa re, intellectus ipse. Primò habet concipere intelligere essentiale patris. Secundò dicere patris: Tertiò verbum dictum: Quartò intelligere essentiale verbi, vt verbi est, vt secundum hoc ordine rationis, & discursus intellectus nostri se habent pater ad intelligere essentiale, vt patris est, & filius, vt filij est. Et sicut est de isto essentiali, similiter est de omnibus alijs, & sicut est de patre respectu filij, similiter est de vtroque respectu Spiritus Sancti.

36. Sic ergo patet ex iam dictis quomodo secundum vtrumque articulorum quæstionis propositæ communiter omnes diuinas actiones essentiales, omnes diuinæ personæ vniformiter agunt, & quomodo difformiter. Sed præter hoc est modus vnus quo qualibet diuinarum personarum, immo Deus trinitas difformiter agit diuersas actiones communes essentiales, cuiusmodi sunt velle, intelligere, creare, gubernare, & huiusmodi: In hoc videlicet, quod licet eadem ratione absoluta eliciente, quæ est deitas, omnes agat elicitiuè, alijs tamen, & alijs rationibus respectiuis agit aliam, & aliam actionem determinatiuè secũdũ modũ prędeterminatũ, vt sicut pater alio respectu realis relationis generat, alio spirat, & ideo sunt diuersæ actiones notionales generare, & spirare, & diuersimodè quodammodo, & difformiter generat, & spirat, sic Deus trinitas alio respectu, & alio rationalis relationis intelligit, & vult, vt sint secundum hoc diuersæ actiones essentiales intelligere, & velle, & diuersimode, atque difformiter quodam modo intelligit, & vult. q.4.

37. Quod ergo arguitur primò, quod omnes diuinæ personæ, omnes actiones communes diuinas, & essentiales vniformiter agunt, quia eadem ratione eliciente, & determinante. Dicendum, quòd verum est secundum iã determinata quo ad substantiam actionum, & quo ad ipsam rationem, huiusmodi actionum elicitiuam. Quantum tamen est quo ad rationem determinatiuam, quodammodo difformiter agunt diuersas actiones singulæ personæ, & omnes simul, & similiter quo ad modum eliciendi actionem per se, & per alium, a se, & ab alio, etiam diuersæ personæ eandem actionem bene agunt difformiter secundum determinatum iam modum. n.7.8. n. 11. & seq.

38. Ad secundum, quod diuinarum personarum nulla est diuersitas in agendo, dicendũ secundum prædicta, quòd verum est quantum est ex parte elicitiui, quantum tamen est ex parte modi eliciendi, & rationis determinantis actum, bene contingit diuersitas, vt dictum est. n.8.

39. Per idem patet ad tertium, quo dicitur, quod actio est eadem, quorum natura est eadẽ. Dicendum, quòd verum est quantum ad substantiam actionis, & quantum est ex ratione elicitiui. Quantum tamen est ex parte determinatorum, quæ diuersitatem secundum rationẽ ponunt in essentia, bene possunt actiones esse diuersæ secundum rationem, & etiam difformes quo ad modum eliciendi, vt dictum est. ibid.

40. Ad primum in oppositum, quòd diuersæ personæ difformiter agunt, secundum quòd quædam agunt à se, quædam vero ab alia.

41. Et similiter ad secundum, quòd quædã agit per se, quædam vero per aliam. Dicendum, quòd verum est quo ad hoc, sed hoc nullam ponit difformitatem in substantia actionis, neque in modo eliciendi, quantum est ex parte elicitiui, in quibus consistit conformitas simpliciter.



Con-

Conclusiones ex Quæstione Septima Articuli Trigesiminoni.

1. *Difformitas in actione non est in Deo quoad substantiam actionis.* n. 7.
2. *Difformitas nulla contingit in actionibus diuinis essentialibus, quoad substantiã virtutis elicitiuæ.* n. 8.
3. *Idem dicendum est, quoad nisum vtendi eadem virtute elicitiua.* n. 9.
4. *Difformitas in diuinis actionibus essentialibus penes per se, & per accidens nullo modo cadere potest.* n. 10.
5. *Quoad modum habendi in se diuinam essentiam contingit, quòd quoquo modo difformiter habent agere diuinas actiones communes, & essentiales diuinæ personæ.* n. 11. *& seq.*
6. *Pater quædam dicitur agere mediatè, & per filium, vt spirare, & creare, & huiusmodi.* n. 21.
7. *Pater non dicitur intelligere, aut velle per filium.* ibid.
8. *In diuinis non est ordo gradus naturalis, nec successionis, sed originis.* n. 29.
9. *Ordo rationis necessariò debet poni ex parte intellectus nostri, non præcisè, sed vt ortum habens ab eis, quæ considerat in diuinis* ibid.
10. *In diuinis non sunt ponendæ rationes exprimentes prius, posterius, superius, inferius, magis, seu maius & minus.* n. 30.
11. *Possunt tamen admitti circunstantiæ primi, secundi, tertij, &c.* n. 31.

QVAESTIO OCTAVA.

Vtrum in Deo sit aliqua actio manens intra non terminata ad aliquid extra.



Irca octauum arguitur, quòd in Deo nulla sit actio manens intra, non terminata ad aliquid extra.

te. 62. 64. co. 2. 1. Primò sic. Philosophus dicit 2. cæl. & mund. *Res bona completa est existens absque operatione*, vbi dicit Commentator. *Et est in rei veritate illud cuius actio est sua substantia*, scilicet intellectus abstractus, qualis maximè est intellectus Dei, vt habitum est supra. Sed si haberet actionem manentem intra, non esset bona, & completa, absque operatione, quoniam
te. 8. & 3. Met. 10. 3 (vt dicit in primo eiusdem) *omnis res cuius est operatio, sit propter operationem suam. Omne autẽ quod est propter aliud, bonitatis suæ complementum recipit ab illo. Illud enim propter quod finis est, & bonum, & finis*, idem 2. Metaph. ergo &c.

2. Secundò sic. Omnis actio est aliquid per se, & immediatè elicitum à principio elicitiuo. Etsi enim aliquid sit principiatum ab agente, immediatius tamen elicit actionem, quam principiatum quod producit per ipsam, quia actio semper est media inter principium, & principiatum. In Deo autem nihil potest elici per se, & immediatè a principio elicitiuo, manens intra, quia principium elicitiuum omnis actionis possibilis in Deo est diuina essentia, vt habitum est supra, secundum quam in Deo nihil q. 4.
potest se habere per immediationem, nisi respectus aliquis, quia præter essentiam nihil est in Deo nisi respectus, vt dictum est sæpe. Respe- Ibid.
ctus

ctus autem per se elici non potest à principio elicitiuo, quia tunc esset substantia ipsius actionis, quod non est verum, quoniam secundum Philosophum 2. physico. *eadem est substantia actionis, & passionis*, quæ est aliquid in passo, nó autem respectus in agente, ergo &c.

c. 7. to. 2.

3. In contrarium est, quòd nobilius est esse in actione, quàm non, quia otium est sicut somnus, actio vero sicut vigilia, Deo nobilius semper est attribuendum, vt habitum est supra, ergo &c.

a. 34. q. 2.

4. Ad sciendum quæ, & qualis actio sit in Deo manens intra, est hic aduertendum, quod ista sex, motio, mutatio, factio, productio, actio, operatio, si sub propriis rationes considerentur, differunt abinuicem, quãuis quo ad quasdam rationes communes ipsorum communiter quædam accipiuntur pro quibusdam. Motio enim mutatio quædam est communiter accepta mutatione, pro variatione contingente in subiecto, sed propriè sumendo mutationem neutra est alia. Sed communiter accepta factione, ambæ, scilicet, & motio, & mutatio, factiones quædam sunt, quibus fit aliqua dispositio quæ prius non erat, à mouente, & mutante in aliquid aliud ab ipso. Idem enim secundum quod idem non transmutat aliquid in seipso. Et cum illa dispositio introducitur non tota simul, sed successiuè pars post partem, dicitur motio. Cum vero tota simul, dicitur mutatio. Factio autem secundum propriam rationem non potest dici secũdum dictum modum motio aut mutatio, quia scilicet etsi aliquid per eam fiat, non tamen semper requirit in quod fiat, vt quando aliquid fit de nihilo, & non in alio sed in se existens, vt est substantiarum creatio. Et secundum hoc dicit Philosophus primo de generatione, *quòd facere amplius idest in plus est quam mouere*. Factio autem secũdum omnem rationem suam productio quędam est, quia factione semper aliquid fit, vel in præexistenti subiecto, vel in se subsistens de nihilo, sed non est sine innouatione. Productio autem secundum aliquam rationem sibi propriam non potest dici factio, quia quod per ipsam producitur, non producitur in præexistẽti subiecto, nec de nihilo, sed de substantia producentis, & est omnino sine innouatione, vt est productio diuinarum personarũ in Deo. Productio autem secundum omnem rationem suam, actio est communiter nomine accepto actionis. Actio autem secundum aliquam rationem propriam non est productio, quia per eam nihil aliud, vel alius in se omnino, sed alteri perfectio in esse acquiritur, iuxta illud quod dicitur in sex princ. *Actio non requirit quod agit, sed in quid*, qualis est generaliter actio qua agit forma in dando esse propriæ materiæ quã informat, iuxta illud quod dicitur in lib. de generatione. *Agere proprium formę est, pati autem alterius potentię*, scilicet materiæ. Actio autem secundum omnem rationem suam est operatio communiter accepta operatione, quia dissoluit otium, cui contrariatur operatio. Operatio autem secundum propriam rationem non est actio secundum aliquam dictarum rationũ, neque scilicet secundum quam productio est actio, neque secundum quam informatio ad perfectionem in esse actio est, sed operatio propriè est actus perfectus rei existentis in actu suo perfecto, & est proprius vnicuique secundum suam speciem, iuxta illud quod dicit Philosophus in fine 4. meteoro. *Vniuersa sunt determinata opere. Quę enim possunt facere, suipsius opus est singulum quemadmodum oculus videt, quod vero non potest, equiuoce, quemadmodum mortuus aut lapideus*. Vnde operatio est perfectio cuiusque existens in esse perfecto, vt est sentire operatio sensus existentis secundum actum sensitiui, & intelligere operatio intellectus existentis secundum actum perfectum intellectiui. Communissimè autem accepto nomine actionis huiusmodi operatio actio dicitur, & sic prædicta omnia actiones, & operationes communi nomine dici possunt, sed non è conuerso.

c. 8. 1. 2. to. 2.

c. vl. to. 2.

5. Ad quæstionem igitur descendentes dicimus, quòd nulla actio, quæ est motio aut mutatio intra, cadit in Deo propter suam immutabilitatem, vt habitum est supra, nec similiter factio propter suam æternitatem, quæ est sine omni innouatione, vt habitum est supra similiter. Sed actio quæ est productio secundũ propriam rationem productionis, quæ nullo modo est factio, illa est in Deo quo ad totam, quo ad personæ filij, & Spiritus Sancti productionem, vt declarabitur inferius, & similiter actio quæ est operatio secundum propriam operationis rationem, & communissimam rationem actionis, & cõsistit in actionibus essentialibus personarum, quæ sunt velle, & intelligere, de quibus continuo determinabitur in sequentibus.

a. 39. q. 1. n. 8.

ib. n. 10.

c. 4. to. 2.

c. 1. to. 1.

6. Secundum hoc ergo concedendum est argumentum ad istam partem.

7. Ad primum in contrarium, quòd res cõpleta est existens absque operatione: Dicendum, quòd est æquiuocatio operationis. Est enim quædam operatio quæ est actus perfectus rei propter quod habet esse, & est finis eius in esse, & alia operatio qua acquiritur rei sua perfectio in esse, vt perfectè possit in illam operationem primam quæ est sua perfectio in esse. Operatio primo modo est operatio in sua perfectissima significatione accepta, qua distinguitur contra alia quinque prædicta, & istam dici-

mus perfectissime esse in Deo, & in ea consi-
2.49.q.4. & 5. stit sua beatitudo, vt determinabitur infra. De qua dicit Philosophus in secũdo cæl. & mund.
t.17.10.2 *Omnis res cuius est operatio, sit propter operationem suam*, & operatio rei diuinæ est perseuerãtia, & permanentia, & hęc est vita sempiterna,
t.39.10.3 quia vt dicit 12. Metaphys. *Actio intellectus est vita*. Operatio secundo modo est operatio communiter accepta pro actione, productione, & alijs supradictis, de qua loquitur 2. cæl. & mund. Quod plane ostendit litera sequens illud quod diminutè acceptum est in argumen-
t.61.10.2 to. Iacet enim litera sic. *Res bona completa est existens bona absque operatione, & non cum operatione*, qua acquirit bonitatem suam, & in-
t.64. fra. *Res autem integra bona non indiget operatione qua fit bona*, vbi dicit Commen. *Cuius substantia est actio*. Vnde exempla ponens de tali operatione in homine, operationes hominis
t.62. dicit exercitium, venationem, & alia multa quibus acquirit sanitatem.

8. Et quod assumitur in argumento de prima operatione, *quòd res sit propter illam, & recipit ab ea complementum suę bonitatis*, quod non conuenit Deo: Dicendum, quod huiusmodi operatio aut est ipsa rei substantia, & essentia, differens sola ratione ab ipsa, vt contingit in Deo aut est aliquid præter eam: vt contingit in creaturis. De prima operatione scilicet in Deo, non intelligitur illud dictum Philosophi, quod exprimit per illud quod dicit, *sit propter operationem*, quia in Deo nullum cadit fieri. Dicit ergo illud solum de operatione in creaturis.

9. Secunda ratio ostendit quod in Deo nulla cadit interius actio seu operatio omnino, eo quod actio, vel operatio si est in Deo manens intra, fundatur super diuinam essentiam, cui nihil additur manens intra nisi respectus, quod verum est secundum supra determinata. Et sic actio, vel operatio in Deo non esset nisi purus respectus, quod non est verum, vt procedit obiectio. Et est dicendum de actione siue diuina operatione manente intra, sicut dictum est supra de alijs attributis, quòd in significatio- a.32.q.2
ne eorum non cadit precisè respectus tanquam aliquid præter diuinam essentiam, immo in significato cuiuslibet eorum cadit ipsa essentia sub ratione respectus, & sola ratione, vt est signi- a.39.q.2.
ficata sub nomine respectus, differt à seipsa, vt est absolute significata, vt in actione diuina ipsa substantia actionis diuinæ sit diuina essentia, sicut motus est substantia actionis in creaturis. Et propter omnimodam simplicitatem ipsa essentia habet rationem fundamenti ex quo elicitur diuina actio, & rationem substantię actionis quæ elicitur, vt magis patebit infra loquẽdo de actionibus diuinis intra manentibus.

Conclusiones ex Quæstione Octaua, Articuli Trigesimi noni.

1. *Actio nulla quæ est motio, aut mutatio intra cadit in Deo, nec factio*. n. 5.
2. *Actio quæ est productio secundum rationem propriam productionis est in Deo quo ad intra*. ibid.
3. *Actio quæ est operatio, secundum propriam operationis rationem, & communissimam rationem actionis est in Deo*. ibid.



ARTI-

ARTICVLVS QVADRAGESIMVS.

De actione Dei, quæ eſt intelligere in ſpeciali.

In Septem Quæſtiones diuiſus.



Equitur Articulus 40. de actione Dei, quæ eſt intelligere in ſpeciali.
Et circa hoc quæruntur ſeptem.
Primum: Vtrum Deus ſit intelligens.
Secundum: Vtrum intelligat ſeipſum.
Tertium: Vtrum ſemper, & vniformiter intelligat ſeipſum.
Quartum: Vtrum perfectè intelligat ſeipſum, ita quòd intelligendo ſe intelligat alia à ſe.
Quintum: Vtrum vno ſimplici intuitu intelligat ſeipſum, & alia.
Sextum: Vtrum intelligere in Deo ſit tantum eſſentiale, an etiam perſonale.
Septimum: Vtrum ipſi intelligere Dei quod non eſt niſi eſſentiale, reſpondeat in Deo aliquod verbum eſſentiale.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Deus intelligat ſeipſum.



Irca primum arguitur, quod Deus non ſit intelligens.

1. Primò ſic. *Intelligere pati quodam eſt*, vt dicitur tertio de anima. Pati autem minime cõuenit Deo inter omnia entia, cum ſit ſummè formalis, & abſtractus, ergo &c.

m. 2. to. 2 a. 35 q. 3. n. 3. a. 36. q. 3 a. 5.

2. Secundò ſic. Nihil intelligit niſi per hoc quòd intellectum eſt forma intellectus in intelligente. Forma enim intelligibilis principiũ eſt omnis intellectualis operationis, ſed intellectus diuinus nullo modo habet informari, ne in Deo ponatur compoſitio, ergo &c.

3. Quæſtio iſta determinata eſt in præcedentibus. Cum enim, vt habitum eſt, intellectus ſit in Deo tanquam potentia ad intelligẽdum, & habitus intellectuales tanquam rationes intelligendi, tale autem quod ex habitu per intellectum habet concipere obiecta cognoſcibilia, quorum in ſe habet habitus, quod eſt intelligere, ſiue eſſe intelligentem. Ideo oportet dicere ſimpliciter, quòd Deus ſit intelligẽs. Vnde & Deus dicitur à θεᾶμαι quod eſt cõſiderare, quia omnia intellectu ſuo conſiderat.

a. 36. a. 37.

4. Quod maxime appàret ex hoc quòd in Deum reducitur omne agens, & mouens motum, tanquam in agens, & mouens primum non motum. Cum igitur ſub ipſo ſit quoddam agens mouens ſeipſum, quod non mouet ſe niſi per apprehenſionem, & appetitum, multò ergo fortius Deus primum mouens mouet, vt appetens, & intelligens. Aliter enim mouens per intellectum eſſet inſtrumentum eius quod mouet non per intellectum, & non intelligẽs finem præſtitueret intelligenti, & imperfectum prius eſſet perfecto, & eſſet aliqua imperfectio in Deo, quæ omnia ſunt inconueniẽtia.

5. Ad primum in oppoſitum, quòd intelligere pati quoddam eſt, quod non cadit in Deo, dicendum quòd duplex eſt modus intelligendi. Vnus ad quem intellectus quantum eſt de ſe eſt in potentia tantum, & non in actu, niſi peragẽs quod eſt obiectum intelligibile, quod

mus perfectissime esse in Deo, & in ea consi-
a.48.q.4. & 5. stit sua beatitudo, vt determinabitur infra. De
qua dicit Philosophus in secūdo cæl. & mund.
t.17.10.2 *Omnis res cuius est operatio, fit propter operationem suam*, & operatio rei diuinæ est perseuerā-
tia, & permanentia, & hęc est vita sempiterna,
t.39.10.3 quia vt dicit 12. Metaphys. *Actio intellectus est vita*. Operatio secundo modo est operatio
communiter accepta pro actione, productione, & alijs supradictis, de qua loquitur 2. cæl.
& mund. Quod plane ostendit litera sequens
illud quod diminutè acceptum est in argumen-
t.62.10.2 to. Iacet enim litera sic. *Res bona completa est existens bona absque operatione, & non cum operatione*, qua acquirit bonitatem suam, & in-
t.64. fra. *Res autem integra bona non indiget operatione quasi bona*, vbi dicit Commen. *Cuius substantia est actio*. Vnde exempla ponens de tali
operatione in homine, operationes hominis
t.62. dicit exercitium, venationem, & alia multa qui-
bus acquirit sanitatem.

8. Et quod assumitur in argumento de prima operatione, *quòd res fit propter illam, & recipit ab ea complementum suę bonitatis*, quod non conuenit Deo: Dicendum, quod huiusmodi operatio aut est ipsa rei substantia, & essentia, differens sola ratione ab ipsa, vt contingit in Deo aut est aliquid præter eam: vt contingit in creaturis. De prima operatione scilicet in Deo, non intelligitur illud dictum Philosophi, quod exprimit per illud quod dicit, *fit propter operationem*, quia in Deo nullum cadit fieri. Dicit ergo illud solum de operatione in creaturis.

9. Secunda ratio ostendit quod in Deo nulla cadit interius actio seu operatio omnino, eo quod actio, vel operatio si est in Deo manens intra, fundatur super diuinam essentiam, cui nihil additur manens intra nisi respectus, quod verum est secundum supra determinata. Et sic actio, vel operatio in Deo non esset nisi purus respectus, quod non est verum, vt procedit obiectio. Et est dicendum de actione siue diuina operatione manente intra, sicut dictum
est supra de alijs attributis, quòd in significatio- a.32.q.2
ne eorum non cadit precisè respectus tanquam aliquid præter diuinam essentiam, immo in significato cuiuslibet eorum cadit ipsa essentia
sub ratione respectus, & sola ratione, vt est signi- a.37.q.2.
ficata sub nomine respectus, differt à seipsa, vt est absolute significata, vt in actione diuina ipsa substantia actionis diuinæ sit diuina essentia, sicut motus est substantia actionis in creaturis. Et propter omnimodam simplicitatem ipsa essentia habet rationem fundamenti ex quo elicitur diuina actio, & rationem substantię actionis quæ elicitur, vt magis patebit infra loquēdo de actionibus diuinis intra manentibus.

Conclusiones ex Quæstione Octaua, Articuli Trigesimi noni.

1. *Actio nulla qua est motio, aut mutatio intra cadit in Deo, nec factio. n. 5.*
2. *Actio quæ est productio secundum rationem propriam productionis est in Deo quo ad intra. ibid.*
3. *Actio quæ est operatio, secundum propriam operationis rationem, & communissimam rationem actionis est in Deo. ibid.*



ARTI-

ARTICVLVS QVADRAGESIMVS.

De actione Dei, quæ eſt intelligere in ſpeciali.

In Septem Quæſtiones diuiſus.


Equitur Articulus 40. de actione Dei, quæ eſt intelligere in ſpeciali.
Et circa hoc quæruntur ſeptem.
Primum : Vtrum Deus ſit intelligens.
Secundum: Vtrum intelligat ſeipſum.
Tertium : Vtrum ſemper, & vniformiter intelligat ſeipſum.
Quartum : Vtrum perfectè intelligat ſeipſum, ita quòd intelligendo ſe intelligat alia a ſe.
Quintum : Vtrum vno ſimplici intuitu intelligat ſeipſum, & alia.
Sextum : Vtrum intelligere in Deo ſit tantum eſſentiale, an etiam perſonale.
Septimum : Vtrum ipſi intelligere Dei quod non eſt niſi eſſentiale, reſpondeat in Deo aliquod verbum eſſentiale.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Deus intelligat ſeipſum.


Irca primum arguitur, quod Deus non ſit intelligens.

m.2. to.2 a.35 q.3. n.3. a.36.q.3 n.5.

1. Primò ſic. *Intelligere pati quodam eſt*, vt dicitur tertio de anima. Pati autem minime cõuenit Deo inter omnia entia, cum ſit ſummè formalis, & abſtractus, ergo &c.

2. Secundò ſic. Nihil intelligit niſi per hoc quòd intellectum eſt forma intellectus in intelligente. Forma enim intelligibilis principiũ eſt omnis intellectualis operationis, ſed intellectus diuinus nullo modo habet informari, ne in Deo ponatur compoſitio, ergo &c.

3. Quæſtio iſta determinata eſt in præcedentibus. Cum enim, vt habitum eſt, intelle- a.36.
ctus ſit in Deo tanquam potentia ad intelligẽdum, & habitus intellectuales tanquam ratio- a.37.
nes intelligendi, tale autem quod ex habitu per intellectum habet concipere obiecta cognoſcibilia, quorum in ſe habet habitus, quod eſt intelligere, ſiue eſſe intelligentem. Ideo oportet dicere ſimpliciter, quòd Deus ſit intelligẽs. Vnde & Deus dicitur a θεᾶμαι quod eſt cõſiderare, quia omnia intellectu ſuo conſiderat.

4 Quod maxime apparet ex hoc quòd in Deum reducitur omne agens, & mouens motum, tanquam in agens, & mouens primum non motum. Cum igitur ſub ipſo ſit quoddam agens mouens ſeipſum, quod non mouet ſe niſi per apprehenſionem, & appetitum, multò ergo fortius Deus primum mouens mouet, vt appetens, & intelligens. Aliter enim mouens per intellectum eſſet inſtrumentum eius quod mouet non per intellectum, & non intelligẽs finem præſtitueret intelligenti, & imperfectum prius eſſet perfecto, & eſſet aliqua imperfectio in Deo, quæ omnia ſunt inconuenientia.

5. Ad primum in oppoſitum, quòd intelligere pati quoddam eſt, quod non cadit in Deo, dicendum quòd duplex eſt modus intelligendi. Vnus ad quem intellectus quantum eſt de ſe eſt in potentia tantum, & non in actu, niſi per agẽs quod eſt obiectum intelligibile, quod

non est penitus idem sibi, nec semper est intellectum ei coniunctum in ratione mouentis, aut motiui, sed quandoque sic, & quandoque non. Alius vero est modus intelligendi, secũdum quòd intellectus intelligentis semper est in actu intelligendi, & hoc per agens intelligibile penitus idem sibi, & ideo semper præsens ei in ratione mouentis siue motiui. Primo modo intelligit omnis intellectus creatus. Et de isto dicit Philosophus *quod intelligere est pati*. Est enim in eo modus veræ passionis, per hoc quod intellectiuum de potentia distante, & differente ab actu in actum reducitur per obiectũ. Secundò modo intelligit solus intellectus increatus, & ideo in eo non est aliquis modus veræ passionis realis, sed secundum rationem tãtum, quemadmodum determinatum est supra,
a.31.q.5 quòd ratio passionis cadit in Deo, & quod in-
a.15.q.2 tellectus diuinus habet rationem potentiæ.
a.36.q.3

6. Huiusmodi autem differentiæ in modo intelligendi ratio est, quod intellectus quantũ ad actum intelligendi in creaturis passiuus est, & vt passiuus ideo in actum intelligendi non procedit nisi per speciem, siuè formam rei intellectæ, quæ principium formale est, & ratio eliciendi actum intelligendi in intellectu. In Deo autem forma intellecta non est nisi sua essentia, quæ est ratio intelligendi se, & omnia alia, secundum quod est ratio omniũ
a.33.q.4 diuinarum actionum, vt habitum est supra.
3. Ipsa autem essentia diuina penitus est idipsum re cum ipso diuino intellectu, & differunt sola ratione. Quare cum sibijpsi non potest esse absens, nec potest secundum rationem nostram intelligendi diuina essentia esse non mouens ad actum intelligendi quæcunque intelligibilia. Quare cum idem secundum rem nõ mouet seipsum, neque agit in seipsum nisi secundum rationem nostram intelligendi, intelligere Dei semper in actu ponitur, & non est in ipso intellectus in potentia nisi coniunctus actui, & secundum rationem nostri intellectus. In creatura autem forma primo intellecta non est sua essentia, quia ipsa non est prima ratio intelligendi in intellectu creato, eo quòd ipsa essentia cuiuslibet rei, vt est huius, vel illius, singularis est, & proprium obiectum intellectus creati vniuersale est, quod est ei ratio cognoscendi omnia singularia sub ipso, & ita seipsam quia est sub aliquo vniuersali, vt sic intelligat se sicut alia. Illa autem ratio vniuersalis intel-
lectum non mouet nisi ex habitu intellectuali, quodl. 5.
vel ex specie existente in phantasmate, vt ha- q.25.
bitum est in quadam quæstione de quolibet. quodl. 7.
Habitus autem re aliud est ab eo cuius est ha- q.15.
bitus. Idcirco intellectus creatus quia ad actũ quodl. 9.
intelligendi semper mouetur aliquo alio à se. q.15.
vere passiuus est, eductus de potentia intelligẽdi in actum intelligendi.

7. Ad secundum, quòd intelligibile est forma intellectus in intelligente, quod non conuenit intellectui diuino: Dicendum per eundem modum, quòd intelligibile est forma intellectus, vel vt aliquid distans, vel differens quodammodo secundum rem ab ipso intellectu, vel vt differens secundum rationem tantum. Primum contingit in primo genere intelligendi, & in creato intellectu tantum, & non in diuino, vt procedit obiectio. Secundum vero contingit in secundo genere intelligendi, & in solo intellectu diuino, vt iam patebit.

Conclusio ex Quæstione Prima, Articuli Quadragesimi.

1. *Oportet dicere simpliciter, quod Deus sit intelligens.* n. 5.



QVAE-

QVAESTIO SECVNDA.

Utrum Deus intelligat seipsum.



Circa secundum arguitur.

1. Primò, quòd Deus non intelligat seipsum: quoniam intellectum est perfectio Intelligentis, & ita nobilius eo. Deus autem secundum nullam rationem potest poni esse nobilior seipso, ergo &c.

2. Secundò sic. Actus intelligendi medius est inter intelligentem, & rem intellectam: sed inter intellectum diuinum, & seipsum nulla cadit mediatio omnino, quia est penitus idipsum, ergo &c.

12.Meta. t.51. 3. Contra secundum Philosophum *in separatis à materia intelligens, & intellectum idem.* Deus autem summe separatus est à materia, vt patet ex præbabitis, ergo &c.

4. Ad hoc dicendũ, quòd actio intelligendi est actio intelligentis, non ab ipso in aliquid extra ipsum transiens, quod tanquam patiens recipit in se huiusmodi actionem, sicut calefactio ab igne transit in calefactum extra, sed est in seipso existens, & manens, & procedens ab ipso per actum intelligibilis non transeuntis ab intelligibili in intellectum, & terminatum ab ipso tanquam à mouente extra, quemadmodum actus calefaciendi transit ab igne in ligna, sed per intelligibile, vt per principium formale existens in intellectu eliciti communiter à composito ex intellectu, & intelligibili, quemadmodum forma agentis est principium propriæ actionis, licet ex intelligibili, & intelligẽte non fiat vnum sicut ex materia & forma, vt
quodl.4. q.7. alias exposuimus in quæstionibus de quolibet. Huiusmodi actus intelligendi sic in intelligente elicitus, licet non transeat in rem aliam extra ab intellectu, & forma intelligibili eliciente, transit tamen, & terminatur in ipsum obiectum intelligibile, vt in actu intelligendi sit quasi circulus incipiens ab intelligibili in intelligibili, vt à principio formali elicitiuo actum intelligendi in intellectu, & terminatus in idem, vt in obiectum formale ipsius actus, quemadmodum actus videndi incipit à visibili extra, & terminatur in ipsum, præter hoc, quòd per se sensibile non est per se præsens sensui, sed per suam speciem sibi impressam. Per se autem intelligibile seipso obiectiuè præsens est in intellectu, vt obiectum cognitum, licet non vt forma impressa, sicut declarauimus in quæstionibus de quolibet. Ad hoc ergo quod quodl.4. q.7.
intellectus intelligat aliquod intelligibile, non requiritur nisi quod intelligibile sit præsens intelligenti, vt obiectum intelligibile. Cum ergo diuina essentia sit summe intelligibile, & diuino intellectui summè præsens, necesse est ponere quòd Deus intelligat suam essentiam. Ipse autem non est aliud quam sua essentia, necesse est ergo ponere, quòd ipse seipsum intelligat.

5. Ad primum in oppositum, quia intellectum quasi formale respectu intellectus nobilius est eo, quod non potest contingere in Deo, Dicendum, quòd secundum rem, aut aliquam rationem absolutam, nihil est in Deo, quod est nobilius altero. Secundum rationem vero nõ absolutam, sed respectiuam bene conueniens est in Deo poni rationem magis nobilis, & minus nobilis, vt absolute sit tantæ nobilitatis in Deo intellectus, quantæ est intelligibile. Inquantum tamen intelligibile se habet in ratione formalis respectu intellectus, & hoc maxime habendo respectum, & comparationem ad intelligibile, & intellectum in creaturis, nobilior est ratio intelligibilis, quam intellectus.

6. Per hoc ad secundum dicendum, quòd secundum rem tanquam aliquo alio à se intellectus diuinus non habet aliquo informari, neque vt forma impressa, & inhærente, neque vt forma expressa, & obiecta, quia nullo alio à se intelligit alia à se, vt habet declarari disputã- q.3.a.5.
do quomodo Deus intelligit creaturas, neque etiam intelligendo seipsum, vel alia à se seipso, hoc est essentia sua, quæ est sibi ratio intelligendi se, & alia à se, vt iam videbitur de intel- q.3.a.5
ligendo se, & inferius de intelligendo alia à seipsa essentia sua. Seu intelligibile quod est ipse, non est secundum rem forma intellectus inhærens, vel expressa vllo modo obiecto alia ab ipso intellectu, hoc enim poneret compositionem in Deo, sed solumodo secundum rationem intelligendi habet rationem formæ obiectiuè expressæ, vt dictum est, quod non est inconueniens.

✠

Con:

Concluſio ex Quæſtione Secunda. Articuli Quadrageſimi.

1. *Neceſſe eſt ponere, quod Deus ſeipſum intelligat.* n. 4.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum Deus ſemper, et vniformiter intelligat ſeipſum.



Irca tertium arguitur, quòd Deus non ſemper, & vniformiter ſeipſum intelligit.

1. Primò ſic. Simplex ad quodcunque ſe conuertit, totaliter ſe conuertit: intellectus diuinus ſimpliciſſimus eſt, & conuertit ſe quandoque ad intelligendum alia a ſe, ergo totaliter ſe conuertit, ſed quod totaliter ſe conuertit ad intelligendum vnum aliquid, non ſimul intelligit aliud, ergo &c.

2. Secundò ſic. Deus quomodo intelligit alia á ſe, intelligit ſeipſum, & è conuerſo: quia aliter mutaretur á modo intelligendi ſeipſum quando intelligeret alia á ſe, ſed non vniformiter intelligit alia á ſe, quia alia, & alia ratione, ſicut alia eſt ratio in Deo vnius, & alterius, quoniam vnumquodque aliorum intelligit ſua propria ratione, vt hominem ſua ratione, & equum ſua ratione. Alia autem eſt ratio in Deo hominis, & equi, & ſingulorum, vt infra videbitur, ergo &c.

3. Contra, vbi eſt vna, & eadem ratio intelligendi, & vniformis, & ſemper vniformiter, & æqualiter ſe habet ad intellectum, intelligẽs vniformiter, & ſemper per illam intelligit, in Deo ratio intelligendi ſe eſt ipſa ſua eſſentia, quia ipſa eſt ratio omnium diuinorum actu-
q. 1. a. 6. um, vt habitum eſt ſupra, & ipſa ſemper vniformiter ſe habet ad intellectum diuinum, ergo &c.

4. Dicendum ad hoc, quòd ratio quare aliquid non ſemper idem vniformiter intelligit, eſt quòd obiectum non vniformiter ſe offert, aut præſens eſt intelligenti, ſicut contingit in intellectu creaturæ. In Deo autem ſemper vniformiter obiectum ſe offert, & præſens eſt intellectui diuino. Idcirco iuxta hoc quòd procedit vltima obiectio, Deus ſemper, & vniformiter intelligit ſeipſum. Quare autem, & in quo hoc aliter contingit in Deo, & in creaturis, videbitur infra in ſexta quæſtione ſequente.

5. Ad primum in oppoſitum, quòd Deus intelligendo creaturam non ſimul intelligit ſeipſum quia totaliter ſe conuertit ad illam: Dicendum, quòd intelligens diuerſa, aut intelligit illa per vnam ſimplicem, & omnino indiuiſibilem rationem ſecundum rem, aut omnino per diuerſas, aut diuiſibilem quodammodo per diuerſas. Primo modo ſolus Deus ſeipſum, & omnes creaturas vna ſimplici ratione ſecundum rem, quæ eſt ſua eſſentia intelligit, ſed ſeipſum primo, & per ſe, ſed in ſe, & per ſe, quia ipſe eſt ratio omnium, cognoſcit alia á ſe ſecundo, non ordine naturę aut durationis, quia naturaliter vno intuitu ſimpliciter ſe, & alia á ſe cognoſcit, ſed ſolum ordine rationis noſtræ, multo tamen alio, & diuerſo modo a noſtro modo intelligendi, dicente August. 11. de 10. 5.
ciuit. Dei cap. 21. *Non more noſtro ille quod futurum eſt proſpicit, vel quod præſens eſt aſpicit, vel quod preteritum eſt, reſpicit ſed alio modo quodam á naturarum cogitationum conſuetudine longe alteque diuerſo*, & infra. *Neque enim eius intentio de cogitatione in cogitationem tranſit, in cuius incorporeo intuitu ſimul aſpicit cuncta quæ nouit.* Quod igitur illo modo intelligit diuerſa, non tantum conuertitur ad vnum illorum, quin ſimul intelligit, & aliud. Secundo modo intelligunt creaturæ diuerſa, vel per diuerſas rationes, vel per diuerſas ſpecies vniuerſales diuerſa in diuidua diuerſarum ſpecierum, vel per eandem ſpeciem vniuerſalem diuerſa indiuidua ſub ipſa.

6. Ad ſecundum, quòd Deus non vniformiter intelligit alia a ſe: Dicendum, quòd ex parte ipſius modi intelligendi in ſe non eſt aliqua diuerſitas in Deo in intelligendo diuerſa, licet diuerſis rationibus reſpectiuis proprijs re-

rum

rum ipsas intelligat, quia omnes in natura simplicis essentiæ diuinæ vniuntur, quia se primò intelligit, & per se intelligit omnia alia, inquantum ipsa in se habet rationes idearum.

Conclusio ex Quæstione Tertia. Articuli Quadragesimi.

1. *Deus semper, & vniformiter intelligit seipsum.* n. 4.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum Deus perfectè intelligat seipsum, ita quòd intelligendo se intelligat alia à se.



Irca quartum arguitur, quòd Deus non perfectè se intelligit, distinctè intelligendo quæcunque sunt intelligibilia in se, quoniam intellectus in actu formatur ab intelligibili in actu, ergo, & distinctio actus intelligendi ab intelligibilium distinctione. Si ergo distinctè intelligit pluritatem attributorum, & idearum, & huiusmodi in se, sequitur, quòd in se, etsi non intelligerentur, haberent inter se esse distinctum, & sic realis esset diuersitas inter hæc, consequens est falsum, ergo &c.

2. Secundò sic. Intellectus secundum actũ sequitur rationem intelligibilis, sed in ratione intelligibilis quod est diuina essentia, omnia illa sunt vnum, & indistincta, ergo &c.

3. Contra, perfectior est intellectus pluriũ distinctus, quam indistinctus cũ ergo diuinus intellectus sit perfectissimus, ergo &c.

4. Dicendum ad hoc, quòd quemadmodũ difficultas in comprehensione veritatis fit duobus modis, & propter ipsas res intelligibiles, & propter ipsum intelligentem, vt vult
tc. 1. to. 3 vol. 5. Philosophus secundò Metaphysicæ: quoniam, vt dicit ibi. Comm. *difficultas in intelligendo abstracta, est propter nos non propter se, quoniam abstracta à materia quantum est de se sunt naturaliter intellecta. Difficultas vero in intelligendo formas materiales est magis ex se, quia indigent abstractione, quam ex nobis*. Consimiliter imperfectio in comprehensione, & intellectu alicuius contingit, aut ex parte rei intellectæ, aut ex parte intelligentis, aut quia intelligibile ex se non est natum perfectè intelligi, quemadmodum materia, quæ secundum Philosophum non est intelligibilis nisi per negationem, aut per analogiam, & secundum Platonem nec plene est intelligibilis, nec plene sensibilis, aut quia intelligens propter debilitatem, & imperfectionem sui intellectus non est natus perfectè capere ex se intelligibile: quemadmodum (vt dicit Philosophus) *dispositio intellectus* in anima nostra apud illud qđ est in natura valde manifestum, similis est dispositioni *oculorum vespertilionis apud lucem solis*. Vbi ergo intelligibile perfectè natum est manifestari intelligenti, & intellectus perfectè natus est capere, & comprehendere quod intelligibile sibi offertur, non potest in actu intelligendi contingere aliqua imperfectio circa comprehensionem intelligibilis, & illorum quorum est ratio cognoscendi, & quæ in illo sunt sensibilia siue intelligibilia. Intelligibile autem diuinum, quod est diuina essentia, & diuinus intellectus sunt huiusmodi. Idcirco omnino necessarium est, quòd Deus perfectè se intelligat intelligendo suam essentiam, quia ipsa est quod ipse, & similiter quæcunque sunt intelligibilia in ipsa, vt sunt rationes attributorum, & rationes perfectionum, & rationes idearum. Quare cum non est perfecta cognitio nisi sit distincta, & propria circa vnũquodque cognoscibilium, vlterius omnino necessarium est, quod Deus omnium talium distinctã, propriam habeat cognitionem. Propter quod dicit Augustinus 1. Corint. 2. *quod spiritus Dei scrutatur profunda Dei*. Scrutari enim cognitionis, & intellectus distinctionem importat. Profunda autem Dei sunt occultissima intelligibilia in diuina essentia, quorum ipsa est intelligendi ratio, & in qua omnia illa intelliguntur vnico simplici intuitu, vt idem cum ip-

[Margin: 10. Met. c. 1. c. 14 to 3. in Tim. — 2. Meta. c. 11 to 8. — B. 10.]

sa,

sa, sola ratione differentia ab ipsa, & inter se, vt infra videbitur. n.6.7.

5. Ad primum in oppositum, quòd distinctio actus intelligendi causatur à distinctione intelligibilium, qualia non sunt in Deo, ne in ipso ponatur pluralitas realis: Dicendum, quòd intelligibile dupliciter potest considerari. Vno modo secundum esse, quod habet in intellectu, vt actualiter est intellectum ab ipso. Alio modo secundum esse quod habet in re ipsa intelligibili, non secundum quòd est actu intellecta. Primo modo verum est, quòd distinctio actus intelligendi causatur à distinctione intelligibilium. Si enim debet intellectus illa intelligere distinctè, oportet quod distinctè ei obijciantur.

6. Secundò modo distinguendum est, quoniam in re intelligibili potest esse distinctio intelligibilium: Vno modo vt illorum quæ sunt re diuersa, qualem habent in composito materia, & forma. Alio modo, vt illorum quæ sunt idem re, sed diuersa solummodo ratione, aut intentione. Primo modo in diuina essentia nulla est distinctio intelligibilium, nec à distinctione intelligibilium procuenit, quòd distinctè Deus intelligit plura in diuina essentia. Secundo autem modo in diuina essentia est distinctio intelligibiliũ originaliter sicut in radice, non completiue, & vt in actu perfecto, eo quod pluralitas intelligibilium non habet esse in diuina essentia, vt aliquorum absolutorum, quod contingeret, si vt in actu perfecto absq; omni respectu ad considerationem intellectus ponerentur in ipsa, & essent realiter plura, imo solum pluralitas, & distinctio illorum habet esse in essentia, vt essentia est non nisi originaliter, & sicut in radice, completiuè autem, & sicut in actu perfecto, in intellectu distinguente secundum actum quæ in ipsa essentia sunt quasi distinguibilia, & vt plura, & diuersa quasi in potentia.

7. Et est simile ex parte intellectus nostri de vniuersali quod in re extra est in potentia, in intellectu autem in actu, & de genere, & de differentijs diuersis in specie, quæ idem sunt re in forma simplici speciei, sed intellectus noster illa intelligit, & accipit, vt intentione diuersa, & vnumquodque illorum extra rationem, & intellectum alterius, præter hoc quòd diuersitas illorum in diuino intellectu est secundum rationem tantum. Istorum vero in intellectu nostro est secundum intentionem, vt habitum est superius. Et ita quemadmodum intellectus noster abstrahendo, & componendo, & diuidendo, & operatione sua intellectuali format sibi obiectum vniuersale, vt actu intelligat, & distinctionem diuersarum intentionum circa eandem formam specificam: Sic intellectus diuinus intelligendo suam essentiam vnico simplici intuitu in ipsa diuina essentia, distinguit suo actu intelligendi simplici diuersas rationes attributorum, perfectionum, & idearum quas distinctè eodem simplici actu intelligendi intelligit. a.17.q.1. n.24.26. a.18.q.3. n.6.

8. Per hoc patet ad secundum. Licet enim in diuina essentia omnia illa sunt vnum re, & indistincta perfectione, sunt tamen in illa, vt in origine, & fundamento plura ratione, & perfectione distinguibilia opere intellectus; quod sufficit ad distinctè intelligẽdũ illa plura.

Conclusiones ex Quæstione Quarta. Articuli Quadragesimi.

1. *Omnino necessarium est, quod Deus perfectè se intelligat intelligendo suam essentiam, & rationes attributorum, & perfectionum, & idearum num.* 4.

2. *Omnino necessarium est, quod Deus omnium talium distinctam, & propriam habeat cognitionem. ibid.*



QVAE-

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum Deus vnico simplici intuitu intelligat seipsum, & alia.



Irca quintum arguitur, quòd Deus non intelligit vno simplici intuitu seipsum, & quæcunque intelligit in seipso.

1. Primo sic. Intellectus formatur in actu intelligendi secũdum rationem intellecti, quia ipsum est principium formale eli-
q.2.n.4. ciendi intellectualem operationem, vt dictum est. Quare cum essentia diuina, & intelligibilia in ea, distincta sunt, & distinctè intelliguntur, distincti ergo actus intelligendi eis respõdent: quare non vno simplici, sed pluribus illa intelligit.

2. Secundò sic. Simplex ad quodcunque se conuertit, totaliter se conuertit. Cum ergo diuinus intellectus sit simplicissimus, totaliter se conuertit ad quodcũque intelligit, sed tale vnico simplici intuitu non intelligit nisi illud, ergo &c.

3. In contrarium est illud quod dicit Au-
10.5. gustinus 11. de ciuitate Dei cap. 21. *Neque eius intentio de cognitione in cognitionem transit, in cuius incorporeo intuitu simul aspicit cuncta, quæ nouit.*

4. Dicendum ad hoc, quòd cum forma per se intellecta, vt per se obiectum intellectus sit per se, & propria ratio formalis actus intelli-
q.2.n.4. gendi, vt dictum est, ex qua in actu intelligen-
a.1 q.4. di fit vnum inquantum intellectus secundum
n.28.q.3. actum est ipsum intellectum secũdum actum,
n.16. & è conuerso, vbi igitur est vna simplex ratio
a.4.q.3. formalis intelligendi plurium, & vnus sim-
n.7. plex intuitus, quo illa intelliguntur, & vbi sunt diuersæ rationes intelligendi plura, necesse est quòd pluribus actionibus intelligendi intelligantur. Aliter enim sequeretur, quòd idem intellectus simul esset plures secundum vnum genus entis, quia omne intelligibile inquantum intelligibile, habet rationem vnius generis entis in intellectu, licet extra sit sub diuersis generibus entis, & illud est impossibile, sicut est impossibile, quòd idem sit informatũ pluribus albedinibus. Vnde cum multa in re extra habent vnam rationem formalem in intellectu, illa simul vnico intuitu intelliguntur, vt partes totius continui, & diuersæ vnitates vnius numeri: diuina autem essentia est vna simplex ratio formalis, qua Deus intelligit quęcunque in se sunt intelligibilia, quia pluralitas intelligibilium in ipso non est nisi secundum rationes respectuum, qui fundantur in ipsa essentia, & nihil habent realitatis neque intelligibilitatis nisi per ipsam essentiã, & in ipsa essentia, quia ipsa simplex subintrat
rõnes oĩum respectuum attributorũ, & perfe- a.28.q.6.
ctionũ, & idearum, quæ distinguuntur in ea n.11.
sm̃ operationem intellectus, per hoc quòd a.32.q.4.
ipsa ab ipso diuino intellectu intelligitur, se- n.19.
cundum quod prædictum est. a.33.q.2. n.18.

5. Ad primum in oppositum, quòd diuina a.39.q.2.
essentia, & quæ in ea intelliguntur distincta n.4.
sunt, & distincte intelliguntur: dicendum, quod verum est, non sicut obiecta formalia diuersa distincta inter se absolutè absque actu intelligendi: sed tanquam respectus concepti circa formale obiectum per actum intelligendi completiue distincti. Nunc autem intelligibilia distincta distinctè intellecta, non intelliguntur diuersis, & distinctis actibus, nisi quantum secundum se absolutè absque conceptione intellectus sunt formalia obiecta diuersa. Quando vero in vno formali obiecto realiter conueniunt, in quo nullam habent distinctionem sed vnitatem, sed tamen habent radicem secundum quam completiuè distingui possunt in ipsa operatione intellectus, vno simplici intuitu possunt intelligi distinctè vnico actu intelligendi omnino indistincto.

6. Ad secundum, quòd simplex vnico simplici intellectu non conuertit se simul nisi ad vnum: dicendum, quod verum est sicut ad per se, & formalem rationem obiecti, potest tamen ad plura simul se conuertere, sicut ad concepta in illo, maxime quando non distinguuntur nisi secundum rationes respectuum, sicut contingit in proposito, vt patet ex iam prædeterminatis.



Conclusio ex Quęstione Quinta. Articuli Quadragesimi.

1. *Deus intelligit vno simplici intuitu seipsum, & quæcunque intelligit in seipso num. 4.*

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum intelligere in Deo sit tantum essentiale, an etiam personale.



Irca sextum arguitur, quòd intelligere in Deo non tantum sit essentiale, sed & personale, quoniam actio illa qua persona producitur, est personalis: actione intellectus producitur filius, eo quòd verbum est, & verbum non procedit nisi actione intellectus. Intellectus autem nulla est actio nisi intelligere, ergo &c.

2. Secundò sic. Ille actus est notionalis, cuius origo est propria vni personæ, & non alij. Intelligere autem cuiuslibet personæ est huiusmodi, secundum August. 15. de Trinit. cap. 7. vbi dicit, *quòd sicut sui, & filij meminit pater memoria non filij, sed sua, ita sui, & patris meminit filius memoria non patris, sed sua*, & sicut est de memoria, ita est de voluntate, & intelligentia, quia pater intelligit se, & filium intelligentia non filij, sed sua, & similiter de intelligentia filij, & Spiritus Sancti, ergo &c. c.32

3. In contrarium est, quoniam secundum Augustinum sapere seu intelligere in Deo, idē est quod esse: sed esse in Deo non est nisi essentiale non notionale, vt patet ex supra determinatis, ergo &c. quæst. de Trin. c.3

4. Dicendum ad hoc, quòd in hoc distinguuntur actus notionales ab essentialibus, quòd actus notionales non conueniunt ijdem tribus personis, sed vel vni tantum, vel ad plus duabus, & terminantur per se ad personam, & oriuntur a proprietate propria vni personæ, aut ad plus communi duabus tantum. Actus aūt essentiales dicuntur qui conueniunt tribus personis cōmuniter, & terminantur indifferenter ad essentiam, & personam, sicut patet inducēti in singulis. Quare cum intelligere communiter tribus personis, & indifferenter terminatur actus intelligendi ad essentiam, & personam, & ipsa etiam eius communis ratio est essentia in qualibet persona, & vnus communis intellectus in tribus personis, vt iam ampliua patebit ex dicendis. Ideo simpliciter ponendum est, quòd intelligere in Deo sit actus essentialis, & nullo modo notionalis.

5. Ratio prima in oppositum difficultatem inducit latentem circa verbi diuini productionem modo operationis intellectualis. Et vt nobis circa hoc magis veritas clareat, à nostro intellectu, & Angelico in cōcipiendo verbum, ad diuinum intellectum in concipiendo verbum, prout possibile est procedamus.

6. Est igitur intelligendum, quòd intellectus communiter loquendo de intellectu ad creatum, & increatum, dupliciter potest considerari. Primo modo, vt cognitiua potentia. Secundo modo, vt natura. Primo modo intellectus in creaturis est vis passiua. In Deo autem est quasi vis passiua, vt habitum est supra, nata deduci ad actum intelligendi per formam intelligibilis obiecti, quæ in ipso intellectu est principium intellectualis operationis, vt iam dictum est. Secundo modo est vis actiua tam in Deo, quam in creaturis. Intellectus enim vt potentia cognitiua, est tam in Deo quam in Angelis, quam in hominibus, inquantum natus est per formam intelligibilis obiecti deduci in actum simplicis intelligentię siue notitiæ, quæ quidem notitia est ab vtroq; scilicet à cognoscente, & cognito, vt dicit Augustinus in fine 9 de Trinit. inquantum scilicet intellectus, & intellectum secundum actū, sūt idem, secundū Philosophū. Per hoc enim concurrunt in vnitatem intellectus, cuius principium elicitiuum principale, est ipsum obiectum formale in intellectu, & intelligēs secundarium, quia per ipsum obiectum. Et hoc quemadmodum in creaturis totum compositum agit per suam formam. Intellectus autem vt natura in Deo est ipsa potentia intellectiua siue diuina intelligentia existens in actu intelligendi simplici notitia per obiectum formale, ipsam scilicet diuinam essentiam, in quam vlterius vi sua actiua naturaliter format in se conceptum simillimum ipsi diuinæ essentiæ intellectę in simplici intelligentia. Qui quidem conceptus verbum est declaratiuum, & manifesta-

ar.1.q.4. n.16. q.5.n.8 q.12.n.6 a.36.q.3. n.5. q.5.n.4. c.12.to.3 3. de an. t.36.to.2

festatiuum eius quod intellectum est in simplici intelligentia, & actus quo concipitur, dicere est, cuius principium elicitiuum principale ipsa intellectiua potentia est, & obiectum, per hoc quod quasi informat ipsam potentiam ad actum intelligendi simplicis notitiæ, qui necessario quasi substratus est actui dicendi. Pater enim intelligendo suam essentiam actu dicendi concipit verbum simillimum ei, vt infra declarabitur magis. Ita vt secundum iam dicta, quasi contrario modo secundum modū nostrum intelligendi se habent ad actum intelligendi simplicis notitiæ, & ad actum dicendi, ipsa paterna intelligentia, & diuina essentia. Quia actum intelligendi simplicis notitiæ elicit principaliter ipsa essentia, vt eius formale principium, actum vero dicendi elicit principaliter ipsa potentia intellectiua, vt eius principium actiuum. Intellectus autem, vt natura in Angelo, est ipsa potentia intellectiua siue Angelica intelligentia existens in actu simplicis notitiæ intelligendi obiectum formale, vt suam essentiam, vel cuiuscunque alterius, inquantum vi sua actiua format in se conceptum simillimum essentiæ rei intellectæ in simplici notitia. Qui quidem conceptus est quod quid est ipsius essentiæ, quod est intentio quædam rei intellectæ in simplici notitia, & ratio ipsius, quam significat definitio. Et est vltimus terminus intellectualis operationis, cuius ipsa essentia intellecta erat principium. Ita quòd in apprehensione simplicis notitiæ inchoatur omnis operatio intellectualis per formam obiecti intelligibilis, & in eo quod quid est perficitur, & sic habetur perfecta notitia de re incomplexa. Et habent se modo contrario ad istum actum secundum, & primum intellectiua potentia, & ipsa essentia formaliter intellecti obiecta secundum iam dictum modum in Deo. Istum autem actum scilicet concipiendi quod quid est secundum, operatur intellectus Angelicus, vt natura, non vt ratio, quia naturaliter intellecta rei essentia in simplici intelligentia, absque omni discursu statim concipit quod quid est de ea. Intelligit enim statim quod quid est in ipsa rei essentia, non via inuestigationis secundum artem inuestigandi definitiue quod quid est, traditam in secundo posteriorum scilicet primo diuidendo speciem per genus primum, & primam differentiam, & vlterius subdiuidendo, & differentias ex vno latere abijciendo, & ex alio latere colligendo eum genere, quemadmodum contingit in intellectu nostro. Propter quod in concipiendo de re quod quid est, ipsum non concipit intellectus noster, vt est natura simpliciter, sed vt est ratio naturalis.

7. Descendendo igitur ad assumptum in argumento, quòd filius producitur actione intellectus quæ non est nisi intelligere: Dicendum secundum iam dicta, quòd intellectus diuinus potest considerari, vt cognitiua potentia, vel vt natura. Et primo modo eius actio est intelligere, quæ non est nisi essentialis, & simplicis notitiæ. Secundo vero modo eius actio est dicere, quod non est nisi actio notionalis, quod alia actio est quam sit intelligere, secundum modum iam determinatum. Quemadmodum etiam alia actio in Angelo, & in nobis est intelligere simplici notitia essentiam rei, & formare de ea, quod quid est. Formare enim quod quid est, non est intelligere, quamuis sit actus intellectus, quia in actu intelligendi intellectus se habet in patiendo, & obiectum formale in agendo. In formatione vero eius quod quid est, principaliter se habet in agendo. Formare enim quod quid est, non est obiectiuè intelligere quod quid est, sed facere id in quo perfecte intelligitur esse a cuius est, quod perfecte intelligebatur in simplici notitia. Et consimiliter dicere, siue verbum concipere, aut formare non est intelligere in Deo, quamuis sit actus intellectus, sed dicere est agere verbum in quo pater seipsum, & suam essentiam, vt in perfecta similitudine, & imagine eius perfectissime intelligit, licet nulla imperfectio intelligendi se, vel suam essentiam fuit in eius simplici intellectu essentiali simplicis notitiæ, & hoc, quod Deo non conuenit definitiua ratio explicanda per verbum, sicut conuenit essentijs creaturarum. Falsum ergo assumptū est in argumento, quòd nulla est actio intellectus, nisi intelligere.

8. Ad secundum quòd origo actus intelligendi non est nisi id quod est proprium personæ: Dicendum quòd falsum est, immo non nisi illud quod est commune tribus personis, vt est ipsa diuina essentia; nulla enim alia forma, aut species intelligit Deus trinitas quicquid intelligit, vel in se, vel extra se, nisi ipsa sua essentia, vt patet de eis, quæ intelligit intra se, ex prædeterminatis, & patebit infra de eis quæ intelligit extra se. Et quod assumitur de August. quòd pater non intelligit intelligentia filij, sed sua, sicut neque meminit, quasi id quo intelligit pater, sit proprium sibi, & similiter filio id quo intelligit filius: Dicendum quod August. hoc dicit ibi ad literam contra absurditatem dicentium, quòd solus filius per se intelligit, & non pater, neque Spiritus Sanctus, nisi per filium, vt quod solus filius intelligeret sibi, & patri, & Spiritui Sancto, & esset intelligentia sua, & patris, & S. spiritus Sancti, & similiter de memoria respectu patris, & voluntate respectu Spiritus Sancti. *Ex hoc enim (vt dicit) reditur ad illam absurditatem, vt pater non sit sapiens de seipso, nec sapientia sapientiam genuerit, sed ea sapientia dicatur pater*

q. 2. 3. 5.

15 de Tr. c. 7. to. 3.

Oooo 2 esse

esse sapiens quam genuit. Vbi enim non est intelligentia, nec sapientia esse potest, & per hoc si pater non intelligit ipse sibi, sed filius intelligit patri, profecto filius sapientem facit patrem. &c. Vnde & secundum istam absurditatem intelligere non est nisi notionale, quia vt proprium, soli filio conuenire, & similiter meminisse patri, & velle Spiritui Sancto. Vnde ad euellendam istam absurditatem, dicit Augustinus, *quod sui, & filij meminit pater memoria non filij, sed sua.* Intellige: *non filij* scilicet propria, *sed sua*, intellige similiter non propria, sed communi cũ filio, quia illa quæ est patris, etiam est filij. Vnde subdit. *Ita sui, & patris meminit filius memoria non patris*, scilicet propria, *sed sua*, non propria, ne aliam ponamus memoriam patris, aliam filij, sed communi cum patre. Quia tamen ista memoria communi pater meminit vt in ipso est, non vt est in filio, & filius è conuerso, ideo expresse dicit, quòd pater meminit memoria non filij, sed sua, & filius memoria non patris, sed sua: de quo habitum est in septima quæstione articuli præcedentis. Et quod dictum est de memoria, intelligitur consimiliter de intelligentia, & voluntate. n. 15.

Conclusiones ex Quęstione Sexta Articuli Quadragesimi.

1. *Simpliciter ponendum est, quòd intelligere in Deo sit actus essentialis, & nullo modo notionalis.* n. 4.
2. *Dicere non est nisi actio notionalis.* n. 7.
3. *Dicere siue verbum concipere aut formare non est intelligere in Deo, quamuis sit actus intellectus.* ibid.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum ipsi intelligere Dei quod non est nisi essentiale respondeat in Deo aliquod verbum essentiale.



Irca septimum arguitur, quòd intelligere in Deo non est sine verbo essentiali, & quòd in Deo necesse est ponere aliqđ verbum essentiale respõdens actui intelligendi, qui non est nisi essentialis.

1. Primo sic, quicquid est in creaturis, est effectus communis totius Trinitatis. Imago Dei in creatura rationali, & intellectuali est aliquid in creaturis, ergo effectus est totius trinitatis. Quare cum imago creata non fit nisi ad imaginem eius, quod est in sua causa, imago ergo in creatura rationali, vel intellectuali fit ad imitationem eius, quod est communiter in tota trinitate, illud autem non est nisi essentiale, imago ergo huiusmodi fit ad imitationẽ essentialis, sed intelligentia, quæ est pars imaginis in creatura, facta est ad imitationem verbi, in Deo ergo verbum est de essentialibus.

2. Secundo sic cum aliquid seipsum cognoscit, notitia illa est proles, & verbum eius, vt dicit Augustinus in fi. 9. de Trinit. *Mens cum seipsam cognoscit, parens est notitiæ suæ. & notitia est proles eius: ac de ipsa sola verbum eius*, Deus autem trinitas intelligendo cognoscit seipsum ergo notitia illa verbum eius est, illa autem non est nisi essentialis, quia totius trinitatis, ergo &c. c. vlt. 9.

3. Tertiò sic. Anselmus dicit. *Pater, & filius, & eorum spiritus vnusquisque seipsum, & alios ambos dicit.* Sed non est dicere sine verbo, ergo omnes verbum dicunt, sed nihil est commune tribus nisi essentiale, vt dicit c. 61. ergo &c. Monol. c. 60.

4. In contrarium est, quoniam vt dicit Augustinus 6. de Trinit. cap. 2. *verbum solus filius acci-* co. 2.

accipitur, non simul pater, & filius, tanquam ambo vnum verbum. Sic enim verbum, quomodo imago. Et in lib. contra sermonem Arrianorum. c.37.to.6 *Non sicut est filius Deus de Deo, lumen de lumine, vita de vita, ita potest dici verbum de verbo, quantum solus filius verbum, & sicut patri proprium est generare verbum, ita filio proprium est esse verbum.* Sed tale nullo modo potest esse essentiale, ergo &c.

5. Huius quæstionis veritatem ex ijs quæ videmus, & experimur in nobis, inuestigare conemur, vt iuxta dictum August. in fi. 9. de c.12.to.3 Trinit. *ex inferiori imagine in qua nobis familiarius natura ipsa quasi interrogata respondent, exercitatiorem mentis aciem ab humana creatura ad lumen incommunicabile dirigamus.* Est igitur sciendum, quod aliqui nolentes ponere verbũ essentiale in Deo, dicunt iuxta illud quod in Ibid. 9. de Trinit. dicit Augustinus, *quod omnis res quamcunque cognoscimus, congenerat in nobis notitiam sui,* & hoc quia mouendo intellectum sicut proprium obiectum, educit ipsum de potentia intelligendi in actum intelligendi. *Ab* Ib. inf. *vtroque enim (* vt dicit ibidem *) notitia paritur, à cognoscente scilicet, & cognito,* & hoc quemadmodum expositum est iam in quæstionibus præcedentibus. *Unde mens cum seipsam nouit, ipsa sola est parens notitiæ suæ,* cum vero nouit aliud a se, res illa cum mente parens est ipsius notitiæ. Et est ista notitia ipse actus intelligẽdi, siue operatio quædam procedens ab intelligente, sed tamen non recedens ab eo, sed manens in ipso. Et est iste processus notitiæ de mente, & hoc in creaturis, non secundum rationem tantum, sed secundum rem, quia ipse actus intelligendi in creaturis, aliquid re aliud est ab ipso intelligente, & obiecto intellecto. Et huiusmodi notitiam, siue vt secundum se est considerata, siue vt est informata obiecto intellecto, credunt intra se habere perfectam rationem verbi, & quòd ad huiusmodi verbi similitudinem est verbum essentiale in Deo, eo scilicet quòd cum Deus trinitas intelligit se vel suam essentiam, est in intellectu diuino quædam operatio procedens, quæ est notitia quædam, vt actus intelligendi essentialis, cuius processus licet non sit secundum rem, est tamen secundum rationem, & quòd secundum hoc notitia huiusmodi in Deo est verbũ essentiale in ipso, differens solum secundum rationem à parente. Quemadmodum mens cum nouit seipsam, notitia quam habet de seipsa, verbum, & proles eius est, vt procedit secunda obiectio.

6. Sed hoc non potest stare, quoniam nihil dicitur verbum existens in intellectu propriè nisi quia procedens est ab ipso, & non quocunque modo, sed per actum dicendi, ita quod verbum dicat non aliquam processionem, vel emanationem, quæ consistit in actu procedendi, vel emanandi, sed ipsum procedens, & emanans, vt terminus in quẽ terminatur actus procedẽdi. Si ergo huiusmodi notitia siue in nobis siue in Deo diceretur verbũ propriè, oporteret ei assignare actũ dicendi per quem procederet, quod non est dare. Et præterea si huiusmodi notitia est verbum, & ita proles, vt sonant verba August. tunc ipsa mens essentialis esset eadem ratione parens, & esset in Deo ponere duplicem parentem siue patrem, scilicet essentialem, & personalem, sicut, & duplex verbum, quod omnino absurdum est. Non est ergo dicendum quod huiusmodi notitia dicenda sit verbum, & quòd ad eius similitudinem sumatur verum verbum in diuinis.

7. Est igitur sciendum quod ad rationem, & naturam verbi mẽtalis perfecti tam in creatura quam in creatore, sex conditiones requiruntur, quibus coniunctis, & ordinatis potest verbum describi hoc modo. Verbum est terminus actionis intellectualis emanans ab intelligente secundum actum, manens in ipso intelligente, alterius declaratiuum. Et per illas sex conditiones excluduntur illa quibus aliquo modo videtur conuenire ratio verbi, sed non conuenit ratio verbi perfecta, aut nullo modo conuenit. Dicitur terminus operationis intellectualis, ad differentiam obiecti intelligibilis, quod est formale principium omnis intellectualis operationis, vt iam dictum est supra. Dicitur autem actionis intellectualis, ad q.6. n.6. differentiam amoris procedentis, qui est terminus actionis voluntariæ. Dicitur autem emanans, ad differentiam rei intellectæ simplici intelligentia, quæ est terminus actionis intellectualis, quæ est intelligere simplicis intelligentiæ, sed non est emanans, & procedẽs in esse per illam actionem, sed solummodo est terminus in quem terminatur huiusmodi actio & sistit. Dicitur autem ab intelligente secundum actum, ad differentiam actionis, quæ est intelligere simplici intelligentia, quæ emanat ab intelligente non secundum actum, sed secundum habitum tantum. Illa enim est prima actio intelligentis, qua fit intelligens secũdum actum. Dicitur autem manens in ipso, ad differentiam verbi vocalis, quod corporaliter extra emittitur, & est signum verbi manentis intra. Vltimo autem dicitur declaratiuum alterius, ad differentiam cuiuscunque concepti post primum intellectum simplici intelligentia, qui non est declaratiuus illius, vt iã patebit.

8. Ad quorum omnium intellectum intelligendum est secundum quod expositum est in præcedenti quæstione, quod intellectus qui- n.6. libet siue creatus, siue increatus, dupliciter potest considerari. Vno modo vt est potentia cogni-

cognitiua. Alio modo, vt est natura quędam. Et multum refert, vt enim est potentia cognitiua, est velut virtus passiua per se ordinata ad actum primum simplicis intelligentiæ, in percipiendo scilicet obiectum intelligibile, & hoc non nisi vt mota sit, vel quasi mota ab obiecto intelligibili. Vt vero est natura quædam, est velut virtus actiua, quæ quasi præsupposito, & sublato actu simplicis intelligentię qui est actus eius primus, elicit actum eius secundum, qui vocatur dicere, quo format in se cõceptum simillimum illi quod est intellectum in simplici intelligentia, qui est declaratiuus, & manifestatiuus illius, & ideo verbum illius dicitur. Verbi gratia, intellectus creatus Angelicus, vel humanus postquam intelligentia simplici de re incomplexa intelligibili, vt significata est simplici nomine incomplexo, notitiam habet confusam, & indeterminatam tanquam de quodam toto definibili quod continet plures partes. *Totum enim,* vt dicit Philosophus in principio Physic. *quiddam indefinitum significat, vt circulus: quemadmodum vniuersale quod multa continet vt partes.* Postquam
te.5. tex.4

inquam intellectus creatus talem notitiam simplicis notitiæ concepit de re aliqua quæ ipsa est, vel aliquid aliud præter ipsum, vi sua actiua format in se conceptum eius quod quid est de eadem re, quod est ratio ei, quam significat definitio distinguens per partes id quod conceptum est, vt totum confusum in simplici intelligentia, & per hoc huiusmodi quod quid est, declaratiuum est, & manifestatiuum eius, quod intelligentia simplici cognitum est, propter quod, & verbum verum dicitur, & tamen non concipitur, vt per se terminus actus intelligendi, tanquam id quod principaliter intelligitur, sed vt per se terminus actus dicendi, tanquam id in quo id quod simplici intelligentia cognitum est, declaratur, seu manifestatur, & apertius intelligitur.

n.6. 9. Sed conceptus huiusmodi quod quid est aliter fit (vt dictum est in præcedenti quæstione) ab intellectu Angelico quam ab humano. Intellectus enim Angelicus de re quacunq; intellecta intelligentia simplici ipsum quod quid est statim concipit vt natura simpliciter, non autem vt ratio, quia absque discursu, & inuestigatione, quemadmodum concipit ipsum intellectus noster. Et ideo intellectus noster concipit quod quid est non vt natura simpliciter, sed vt ratio naturalis. Quod quid est ergo de vnaquaque re simplici intellecta intelligentia simplici, verbum est existens in intellectu non per actum intelligendi, qui formatur per obiectum cognitum, sed per actum dicendi, vel cum discursu, vel absque discursu.

10. Tale ergo quod quid est tanquam verum, & perfectum verbum in intellectu creato, habet sex conditiones verbi prænotatas. Est enim terminus, quia in ipso perfectè terminatur, & perficitur omnis operatio, & cognitio intellectualis de incomplexo, quæ inchoatur ab obiecto intelligibili cuius est, quemadmodum in eo quod est propter quid est, terminatur omnis cognitio intellectualis de cõplexo. Est enim ipsum propter quid est, verbum declaratiuum complexi illius quod concipitur simplici intelligentia, quemadmodum quod quid est, verbum est declaratiuum incõplexi. Est autem specialiter terminus actionis intellectualis, quia non voluntariæ. Est etiã emanans, quia in esse constituitur per intellectualem operationem, & hoc ab intelligente secundum actum. Nec enim format intellectus quod quid est, nisi de aliquo iam intellecto simplici intelligentia. Et cum hoc est manens in intelligente, & declaratiuum, & manifestatiuum alterius. Secundum quod secundum Philosophum, *Definitio est notificationis gratia,* & hoc est completiuum in ratione verbi. Vnde si quid respondeatur ad quæstionem per quid, si non sit declaratiuum, & manifestatiuum eius de quo quærit, non est verbum illius, vt si quæratur quid est tunica, & respondeatur vestis, quia vnum non est declaratiuũ alterius, non est verbum illius. Et cum hoc quia verbum declaratiuum alterius potest cõprehendere id quod quid est, vel perfecte comprehendendo cum genere omnes differentias vsque ad vltimam inclusiue, vel vltimam, vel plures ex eis omittendo, secundum hoc verbum formatum in mente de re potest esse, vel perfectum, vt si de homine concipiatur quia est substantia corporea animata sensibilis rationalis, vel imperfectum, vt si tantum concipiatur quia est substantia animata sensibilis. Non enim dicitur esse verbum, quia est in se, quid intellectum vt obiectum actus intelligendi, sed quia est declaratiuum eius quod est per se obiectum intellectus, vt in quo intelligitur.
6. Top. c. 1.to.1.

11. Ascendendo igitur ad verbum in Deo, dicimus, quod nihil debet dici verbum in Deo secundum perfectam rationem verbi, quod est quasi per se, & primum emanans ab intellectu diuino, vt est vis cognitiua, cuiusmodi est actus intelligendi simplicis intelligentiæ. Sed verbum perfectum in Deo solummodo est id quod est per se emanans ab ipso diuino intellectu, vt est natura quædam, cuiusmodi est terminus actus dicendi, qui est quasi fundatus super actum essentialem intelligendi. Cui quidem conuenit descripio verbi perfecti prædicta, quia est terminus actionis intellectualis emanans ab intelligente secundum actum, manens in ipso intelligente, declaratiuus illius tanquam simillimũ ei, de quo dicit Damasc.

Ex

lib. 1. ort. fid c. 6. *Ex intellectu ens aliud est præter ipsum, ipsum autem intellectum in apertum ducens*. Quare cum tale in Deo non est nisi emanans personaliter
q. 6. per actum dicendi, vt patet ex iam dictis, & infra amplius patebit ex determinandis, qui quidem actus dicendi solius patris est, licet actus intelligendi quasi substratus essentialis sit, & communis toti trinitati, vt infra videbitur, proculdubio absolute ponendum est, quòd in Deo non sit aliud perfectum verbum, quam verbum personale productum per actum dicẽdi, quod non respondet in nobis alicui quod in nobis concipitur, nisi ei quod quid est, quod est perfectum verbum in nobis.

12. Et sic loquendo de verbo secundum perfectam rationem verbi, simpliciter dicendum est ad quæstionem, quod in actu intelligendi Dei non est aliquod verbum essentiale, vt non sit perfecta ratio verbi nisi personalis in Deo, cui maxime conforme est verbum, quod quid est in intellectu nostro. Quod etiã verbum nostrum quãuis in aliquo simile sit verbo Dei, multo tamen est dissimile. Secundum
15. de Tri. c. 14. to. 3 quod dicit Augustinus. *Verbum nostrum est illud quod non habet sonum, neque cogitationem soni, sed eius rei quæ intus lucet, cui magis verbi competit nomen vtcunque simile est in ænigmate verbo Dei, quoniam sic, & hoc de nostra scientia nascitur, quemadmodum & illud de scientia patris natum est. Quod quantum etiam sit dissimile non pigeat intueri*. Et in quo consistit illa dissimilitudo, in fine c. 15. dicit. *Si concedamus vocandum esse verbum quiddam mentis nostræ quod de nostra scientia formari potest etiam prius quam formatũ sit, quis non videat quanta hic sit dissimilitudo ab illo Dei verbo, quod in forma Dei sic est, vt non antea fuerit formabile quam formatum, nec aliquando esse potest informe, sed sit forma simplex, &*
c. 14. *simpliciter æqualis ei de quo est*. Et est aduertẽdum quia dicit Augustinus, *quòd nascitur de nostra scientia*, insinuans, quòd ad productionem eius substrata est notitia simplicis intelligentiæ, ita quòd in nulla simplici intelligentia perfecta ratio verbi consistit.

13. Sed quid est? nunquid penitus abnegandum est poni debere aliquam rationem verbi essentialis in Deo, scilicet quo ad notitiam simplicis intelligentiæ? Et videtur aliquibus quòd sic, quia notitia simplicis intelligentiæ emanans secundum rem in intellectu nostro in ipso intellectu increato habet rationem emanantis. Propter quod dicunt, quòd habet aliquam rationem verbi, licet imperfectam vt vere possit dici verbum essentiale, quod est verbum secundum rationem, cum illud verbum personale sit verum verbum reale.

14. Certe de nomine non esset multum curandum, si vsus obtineret, quod istud vocaretur verbum, dum tamen non repugnaret rationi, & intellectui eius, quod debet intelligi per nomen verbi, quasi ei repugnat, nullo modo ponendum est. Ad hoc ergo maxime aspiciendum est in hac quæstione de verbo. Et quia nomina imposita sunt eis, quæ sunt apud nos, videndum est de vi verbi vocalis, cui primò, & secundum famositatem nomen erat impositum, & ab illo translatum ad verbum mentis tam in creatore quam in creatura.

15. Et quantum nobis apparet, verbi nomen impositum est verbo vocis ad significandum ipsam rem secundum omnes tres prædictas conditiones, excepta quinta, quia non est manens in ipso intelligente, in quo discordat a verbo mentali, sed præcipuè propter vltimam, quia est declaratiuum, & manifestatiuũ illius, quod est in mente conceptum, & eius indicatiuum, & similiter extra. Inter omnes enim illas proprietates illa vltima, scilicet quod sit declaratiuum, & manifestatiuum alterius, est maxime principalis, quia vltima, & completiua sine qua non potest esse ratio verbi, & qua existente, etiam si quædam aliæ desunt, potest esse aliqua ratio verbi. Vnde, & nutus, quia quodam modo manifestatiui sunt eius ad quod manifestandum ordinãtur verba, quodã modo verba dicuntur, licet omnes aliæ conditiones desint. Quia igitur in intellectu creato conceptus simplicis intelligentiæ quando est de re, quæ non est per essentiam suam ratio intelligendi seipsam, est notitia emanans, & manifestatiua illius cuius species, & forma est obiectum mouens existens apud intellectum. Ideo in intellectu creato huiusmodi notitia habet aliquam rationem verbi, & potest dici verbum. Si autem intelligeret sese per præsentiam essentiæ suæ, vt ipsa sua essentia esset ratio intelligendi, quod de nullo intellectu creato credimus ponendum, huiusmodi notitia non haberet rationem verbi, quia non esset alterius manifestatiua, quoniam ipsum obiectum sese manifestaret informando de se huiusmodi notitiam in intellectu, & ipsa notitia non esset manifestatiua ipsius rei cognitæ, sed potius ipsa manifestatio eius quam format in intellectu. Quare cum Deus intellectu essentiali simplicis notitiæ non intelligat obiectiuè, & formaliter nisi suam essentiam, licet in ipsa omnia alia simul intelligat, & ipsa est ratio sese manifestandi intellectui diuino quo ad omnes rationes intelligibilitatis suæ, & formandi in eo conceptum simplicis notitiæ: Similiter ergo dicendum, quòd habendo aspectum ad formalem rationem impositionis, & vsum huius nominis verbum, nullo modo notitia essentialis simplicis intelligentiæ in Deo potest dici habere rationem verbi, sicut neque secundum rem potest dici fore verum verbum. Et propter hoc nullus sanctorum vnquã

po-

posuit aliud verbum, vel rationem verbi in Deo, quam illud, quod est proprium filio.

16. Ad primum in oppositum, quòd trinitas in imagine creaturæ rationalis, & intellectualis, quia est effectus essentialis trinitatis in Deo, respondet ei quod est commune trinitati, quod est diuina essentia, & essentialia pertinentia ad ipsam, ergo in essentialibus est ponere rationem trinitatis, & ita verbum, & hoc non nisi in actu intelligendi essentiali: Dicendum ad hoc, quòd quod quid est in creatura, respondet communi essentiæ diuinæ, quæ est ratio communis tribus personis producendi quod quid est in creaturis, vt debet exponi loquendo de emanatione creaturarum. Et hoc inquantum quælibet creatura habet rationem perfectionis suæ in diuina essentia, & rationē idealem in eius sapientia. In creatura tamen à tota trinitate potest produci aliqua substantia quę ex vnitate substantię habeat aliqua tria pertinentia ad substantiam, vt sunt potentię, quæ non sunt aliud ab essentia rei, vt determinauimus in quadam quæstione de quodlibet, quæ proprie singula respondent singulis personis diuinis inquantum habent in se rationem emanationis. Si enim emanationem abinuicem non haberent, non plus propriè responderent singulis personis diuinis, quam illa tria, scilicet vnum, verum, bonum, & haberent illa tria in nobis solum rationem vestigij, sicut illa tria quæ modo habent rationem imaginis.

quodl. 3. q. 14.

17. Ad secundum, quòd mens cum cognoscit seipsam, notitia eius verbum est, ergo notitia essentialis qua Deus cognoscit seipsum, verbum est: Potest dici secundum iam dicta, quòd non est simile de notitia mentis de se, & Dei, quoniam intellectus creatus non cognoscit se nisi sicut alia à se, scilicet per rationem sui, velut determinatum est in quadam quæstione de quolibet. Non sic autem Deus, quia in ipso non cadit ratio vniuersalis, vt determinabitur infra. Et cum hoc dicendum, quòd notitia æquiuocatur. Vno modo notitia appellatur actus noscendi, qui est actus intelligēdi, qui non est nisi essentialis in Deo ad quodcunque intellectum vt intellectum est apud cognitum terminetur. Alio modo notitia appellatur illud quod ulterius est declaratiuum, & manifestatiuum, vt in quo cognoscitur, & manifestatur, quod non est in Deo nisi verbum personale, vt dictum est. Vnde quod dicit Augustinus, *quod mens cum seipsam nouit, notitia sua proles est, ergo & verbum*: Augustinus non sumit ibi notitiam pro actu cognoscendi, vel intelligendi, sed pro eo, quòd mens seipsam intelligendo opere intellectus concipit actionem dicendi de seipsa, quod est quod quid est, & verbum est, quod vere respondet verbo personali in Deo, vt in generatione verbi sit semper notitia de notitia, vt de notitia impressa in intellectu per obiectum intelligibile, ad quam intellectus se habet passiuè, procedat notitia expressa, ad quam intellectus se habet actiuè, sicut dictum est.

quodl. 4. q. 8. a. 71. q. 2.

9. de Tri. c. vlt. to. 3

n. 8.

18. Et quod hoc verum sit, patet ex hoc quod Augustinus probat: quia huiusmodi notitia proles est per hoc, *quòd illud quod partum, vel repertum dicitur, tam notitia inuentum est, & sæpe* (vt dicit) *præcedit inquisitio, eo fine quietura*, & (vt prosequitur) *ista inquisitio non fit nisi per amorem rei inuestigandæ, quia vt partum mentis antecedit appetitus quidam quo illud quod nosse volumus quęrendo, & inueniendo nascatur proles ipsa notitia*. Sed constat quod istam notitiam inuestigatam, & inquisitam per amorem necessario præcedit notitia aliqua simplicis intelligentiæ, quia omnino incognita amare non possumus, sed solum quę aliquo modo cognoscimus, per amorem inuestigamus, vt amplius cognoscamus. Et illa cognitio mentis de seipsa post simplicem notitiam non est nisi notitia, qua verbum dicitur notitia, in quo simplex notitia amplius manifestatur. Vnde quòd notitia quam Augustinus dicit esse verbum, sit notitia definitiua, bene explicat in eodem lib. cum dicit parum ante, vbi dicit: *Neque vitiorum notitia nobis displicet, sed ipsa vitia, nam placet mihi, quod noui, & definio quid sit intemperantia, & hęc est verbum eius*. Ex quo patet quod cum partes imaginis assignentur in nobis mens, notitia, & amor, & ad verbum non pertinet nisi notitia parta vel reperta, & per inuestigationem eius inuenta, quæ est eius quod quid est, quod ad memoriam pertinet etiam ipsa notitia simplicis intelligentiæ, sicut in generatione verbi diuini ad intellectum simplex notitia essentialis substrata actioni dicendi, quo procedit notitia, quæ verbum est, quoniam non est verbum, vel filius nisi notitia procedens. Et ideo dicit Anselmus, *quòd pater non est filius, licet sit intelligentia, quia non est intelligentia procedens*. verbum autem est notitia procedens, non vt actus aliquis, sed vt terminus actus, sicut dictum est. Ipse enim actus quo procedit verbum tam intelligere, quam dicere, se tenet ex parte parentis, & pręcise procedens ab actu habet rationem verbi, & prolis.

ibid.

ib. c. 10.

n. 8.

19. Ad tertium, de Ansel. dicendum, quòd cum verbum sit emanans ab alio, vt terminus dicendi, & vt ratio declaratiua, & manifestatiua alterius, actus dicendi potest respicere ipsum verbum dupliciter. Vno modo vt est terminus eius simpliciter. Alio modo vt est manifestatiua alterius, & sic actus dicendi etiam respicit illud mediante ipso verbo, vt terminum suum. Et ideo cum vtrumque construitur

vt

vt cum termino suo in quem terminatur, vt Dei dicatur non solum verbum, sed res illa, quæ per verbum declaratur, & manifestatur, sed per verbum per se, illud autem mediante verbo, & similiter dicens dicat non solum verbū, sed & illud quod declaratur verbo, sed verbum per se, illud autem mediante verbo. Pater ergo quia intelligendo se, & filium, & Spiritum Sanctum, & totam creaturam, & vniuersa, quæ sua notitia simplicia intelligentiæ continentur, dicit verbum, vt omnium illorum declaratiuum, & manifestatiuum, non solum dicit verbum, sed & ipso verbo dicto dicit omnia illa, & non solum verbum à patre dicitur, sed etiam omnia illa in verbo. Dicere autem verbum secundum se, & verbum dici secundum se, non conuenit pluribus personis diuinis. Dicere enim verbum secundum se, soli patri conuenit, & dici prout verbum secundum dicitur, soli filio conuenit. Et sunt ambo personalia scilicet dicere, & dici. Dicere autem aliquid verbo, & in verbo pluribus conuenit. Sic enim conuenit omni rei creatæ, & increatæ dici, quia verbo à patre producto omnia declarantur, & manifestātur. Sic etiam conuenit dicere verbo cuilibet naturæ intellectuali actualiter intelligenti ipsum verbum, vt dicere significet quasi formaliter actum manifestationis, & includat quasi materialiter actum intelligendi, & ille ablatiuus qui est verbo, sit ratio dicendi, non quo ad actum intelligendi: sed quo ad actum manifestandi. Per hoc enim quod intelligendo verbum vt aliquid quo intellectus quasi formatur ad actum intelligendi intelligit alia in verbo, illa manifestat cuilibet intellectui, habendo in suo intellectu verbum, vt illorum manifestatiuum, vt in eius intellectu sic informato, & in verbo quod sic est in ipso intellectu, possit quasi legere quecunq; ipse in verbo intelligit. Et per hoc verbo illo dicit ea illi nō suo, vt à quo procedat pactū notionalē dicēdi, sic enim solius patris, sed vt in cuius intellectu habetur in actu intelligendi, sic enim est verbum cuiuscunque intellectus intelligentis ipsum secundum actum, vt vno modo, scilicet tāquam productum ab eo habeat esse verbum solius patris, & conceptum in mente paterna, non recedens ab eo. Alio autem modo, scilicet tanquam intellectum simpliciter habeat esse verbum cuiuslibet intelligentis, & conceptum in mente eius. Primo enim modo non dicit verbo nisi qui profert verbum, cuiusmodi est solus pater, & dicere hoc modo est pure personale. Propter quod August. 7. de Trin. in principio loquens de patre dicit. *Illo coæterno verbo non singulus intelligitur dicere, sed cum ipso verbo sine quo non est, vtrique dicens.* Non singulus idest singulariter, & secundum se, siue

c. I. to. 5.

ad se. Quemadmodum singulus ad se sapit, & intelligit, non sapientia, & intelligentia genita, aut cum illa, secundum quod determinat per totum librum. Et ideo sic dicere verbo est personale, & non conuenit nisi soli patri. Secundo vero modo dicere verbo conuenit cuilibet videnti intellectualiter ipsum verbum, & est dicere essentiale sicut, & intelligere. Sed in aliquo differunt, quia intelligere purè, & absolutè quantum est de se essentiale est, & importat solam, & præcisam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, absque omni respectu ad personale, sed dicere cum hoc, quòd est essentiale importat habitudinem quandam ad personale, quia importat habitudinem intelligentis ad rem intellectam mediante verbo personaliter producto, vt quo illa res intellecta manifestatur ab intelligente verbum sicut iam dictum est. Vnde, vt dictum est, non propriè dicere significat intelligere, sed implicat ipsum in suo significato, quia præcisè significat eius quod essentialiter intellectum est in verbo manifestationem scilicet. Quæ quidē manifestatio includit actum intelligendi in verbo illud quod manifestatur. Vt de de tali dicere loquens Ansel. non dicit præcisè, quod dicere sit intelligere, sed dicit Monol. *Nihil autem aliud est summo spiritui huiusmodi dicere, quam cogitando intueri*, vt cogitare notet actum intelligendi quem implicat, & supponit. Intueri autem notet actum manifestandi quem significat, quo scilicet ipsi cogitanti verbum, siue intelligenti manifestatur verbo omnia intellecta in ipso. & similiter cuilibet alteri inspicienti verbum, vt est in illius intellectu conceptum. Et sic illud dicere tria habet facere, quia manifestationem principaliter significat, & actum intelligendi in suo significato implicat, & ad verbum habitudinem quandam, & respectum notat. Et hoc modo de licere loquitur Ansel. dicens. *Dubium esse non debet, quia pater, & filius, & eorum spiritus, vnusquisque seipsum, & alios ambos dicit, sicut se, & alios intelligit.* Et tunc continuè quærit quæstionem, cuius difficultas implicatur in argumento, dicens. *Quod si ita sit, quomodo non sunt summa essentia tot verba quot sunt dicentes, & quot qui dicunt.* Et est dicendum ad quæstionem, & ad argumentum simul, quòd verbum nō procedit ab ipso dicere essentiali, sed præsupponitur in ipso, sed à dicere quod est personale, & hoc modo solum vnus dicit, & ideo solum vnum verbum est, quo omnes dicunt essentialiter. Et patet inspicienti, quòd sic intendit Ansel. soluere ad suam quæstionem, & sumit dicere cōmuniter, verbum autem non nisi propriè, ipsum autem dicere, extendit, & hoc quia ratio actus dicendi sic potuit quantum est de se extendi, quoniam quicunque dicit verbum, in

Monol. c. 60.

ibid.

ibid.

verbo dicit quæcunque significantur ipso verbo, propter quod ad illa etiam terminari potest actus dicendi secundum respectum ad verbũ. Vnde etiam illa quæ dicuntur verbo, quodammodo verba solent dici, dicitur enim aliquis fecisse verbum regis, qui fecit imperatum verbo regis. Non sic autem potuit extendisse verbum. Quantum enim est de ratione sua non sic potuit extendi, quia de ratione sua est, quòd sit manifestatiuum. Et ideo quantum est de se nõ potest extẽdi ad nõ manifestatiuũ, & si extendatur, hoc est omnino contra rationem nominis verbi, vt secundum hoc ipsa diuina essentia intellecta simplici notitia, aut ipsa notitia simplex aut ambo simul, verbum essentiale dicatur in Deo in actu intelligendi essentiali, & hoc secundum rationem intelligendi nostram solummodo; secundum hoc enim superius, & similiter in quibusdam quęstionibus de quolibet, insinuauimus, quòd secundum rationem intellectus nostri verbum essentiale sit in actu intelligendi Dei, & similiter in actu nostro simplicis intelligentiæ, cum tamen quantum est de institutione, & proprietate, & vsu vocabuli. verbum non dicatur nisi emanans, vt terminus actionis intellectualis per quam emanat, quod non est nisi verbum personaliter subsistens in Deo, & conceptus eius quod quid est in intellectu creato, vt patet ex iam dictis, licet aliquo modo simplex notitia in intellectu creato possit dici verbum, & non in intellectu Dei, vt dictum est.

quodl. 4. q. 8. quodl. 5. q. 25. a. 6. quodl. 6. q. 1.

Conclusiones ex Quæstione Septima. Articuli Quadragesimi.

1. *Absolutè dicendum, quòd in Deo non sit aliud perfectum verbum, quam verbum personale productum per actum dicendi.* n. 11.
2. *In actu intelligendi Dei non est aliquod verbum essentiale.* n. 12.
3. *Verbum nostrum, quamuis in aliquo simile sit verbo Dei, multo tamen est dissimile.* ibid.
4. *Simpliciter dicendum, quod notitia essentialis simplicis intelligentia nullo modo in Deo potest dici habere rationem verbi.* n. 15.



ARTI-

ARTICVLVS QVADRAGESIMVS PRIMVS.

De Bonitate Dei.
In Tres Quæſtiones diuiſus.



Iſo de proprietatibus communibus diuinæ eſſentiæ pertinentibus ad intellectum, ſequitur de pertinentibus ad voluntatem. Et quia ſecundum quatuor prædeterminata pertinentia ad intellectum, quæ ſunt intelligibile, intellectus, intelligendi habitus, & intelligendi actus, quatuor ſunt ſimiliter pertinentia ad voluntatem illis reſpondentia, ſcilicet volitum, vt ipſum volibile, ſiue appetibile, tanquam obiectum voluntatis, ipſa voluntas, tanquam potentia volendi, & volendi habitus, & volendi actus, ideo ad modum quatuor inquiſitorum circa diuinum intellectum reſtant quatuor inquirenda circa diuinā voluntatē. Quorum

Primum eſt de ipſo volibili, ſiue amabili in Deo.
Secundum de ipſa voluntate Dei.
Tertium de habitu, vel quaſi habitu in ipſa voluntate eius.
Quartum de ipſo actu volendi eius.

2. Et quia volibile, ſiue amabile inquantum volibile, aut amabile habet rationem boni, ideo circa primum iſtorum reſtant duo inquirenda. Quorum
Primum eſt de ratione volibilis, ſiue amabilis in Deo ſimpliciter.
Secundum vero eſt de ratione boni, ſiue bonitatis in ipſo.

3. Circa primum iſtorum quærenda ſunt tria correſpondentia illis tribus, quæ ſupra inquiſita ſunt circa Dei intelligibilitatem. Quorum
Primum eſt. Vtrum Deus ſit volibilis, ſiue amabilis.
Secundum. Vtrum Deus a ſe ipſo ſit amabilis.
Tertium. Vtrum ratio amabilitatis in Deo ſit ratio amabilitatis circa omnia alia ab ipſo.

4. Sed quia Deus habet rationem volibilis, ſiue amabilis inquantum habet rationem finis, & boni, quemadmodum habet rationem intelligibilis inquantum habet rationem formæ, & veri. Ideo de iſtis tribus quæſtionibus tractandis ſuperſedendum eſt, quia earum determinatio patet iuxta determinationem illarum trium eis reſpondentium de Dei intelligibilitate. Et ſequuntur quæſtiones de bonitate Dei.

5. Vtrum autem dicatur bonus eſſentialiter tantum, an etiam perſonaliter, patet ex determinatis in conſimili quæſtione de Dei veritate.

6. Et quia bonitas habet rationem finis, quem cum res vltimate attingit habet rationem perfecti, & perfectum habet rationem totius ex eo, quòd omnia continet, quæ ad eius perfectionem requiruntur, & ex hoc, quòd hæc continet abſque limitatione, & termino, dicitur infinitum, ideo circa hæc quærenda ſunt quatuor.
Primum de Dei bonitate.
Secundum de eius perfectionē.
Tertium de eius totalitate.
Quartum de eius infinitate.

7. Circa primum iſtorum de Dei bonitate inquirenda ſunt tria.
Primum. Vtrum Deus dicendus eſt eſſe bonus.
Secundum. Vtrum Deus dicendus eſt eſſe ſumme bonus.
Tertium. Vtrum in Deo ſit ponere aliquod malum.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Deus dicendus est esse bonus.



Irca primum arguitur, quòd Deus non sit dicendus esse bonus, quoniam bonum addit super ens respectum ad finem, quia per Boe- de cõs. l. 3. prof. 2. thium, *cuius finis bonus est, ipsum quoque bonum est*. Deo autem non conuenit respectus aliquis ad finem, quia non est ad finem aliquem ordinatus, quia ipse est vltimus finis omnium, ergo &c.

2. Secundò sic. Deo cum sit purum esse, nihil est oppositum nisi purum non ens. Sed bono est aliquid oppositum præter purum nõ ens, scilicet malum, quod supponit aliquod ens, ergo &c.

105. A. 3. 3. In contrarium est illud Psal. *Confitemini Domino quoniam bonus*.

4. Quia ante determinationem cuiuslibet quæstionis de re quacunque significata per nomen, oportet scire quod significatur per nomen, & quis sit intellectus eius, idcirco hic sciendum est in principio, quòd cum in rebus creatis à quibus manuducimur ad diuina, videmus duplex bonum, quoddam quod consistit in natura, & essentia rei, quoddam vero, quod consistit in accidente, & aliquo essentiæ rei superaddito. Bonum primo modo, appellat Boethius in fine de hebd: generale bonum, quia consequitur omne ens, secundum quod ens est. Secundum bonum appellat speciale bonum, & tale bonum, vt dicit est iustum esse, accipiendo iustum à generali notitia, quæ cap. 1. secundum Philosophum 5. Ethic. comprehẽdit omnes virtutes, & bonum iustitiæ omne bonum virtutis, & superaduenieus essentiæ 2. eth c. 6 rei, per quod ordinatur ad operari, *quia virtus est quæ habentem perficit, & opus eius bonum reddit*. Vnde distinguendo primum bonum contra ibid. secundum, dicit Boeth. *quòd bonum esse ad essentiam, iustum vero esse ad actum respicit*. Et c. 3. 10. 3. dicit Augustinus 8. de Trinit. *Cum audio* (verbi gratia) *quod dicitur animus bonus, sicut duo verba sunt, ita ex eis verbis duo quædam intelligo, aliud quo animus est, aliud quo bonus. Et quidem vt animus esset, non egit ipse aliquid, non enim iam erat qui ageret vt esset: vt autem sit bonus animus video agendum esse voluntate, non quia idipsum quo animus est, non est aliquid boni, sed nondum dicitur animus bonus, quia restat ei actio voluntatis, quo sit præstantior.*

5. Hęc autem duo genera bonorum quamuis in creaturis differant, in Deo tamen idipsum sunt, & in vna ratione boni transferuntur à nobis in Deum. Et cum bonum diuiditur primò æqualiter in decem prædicamenta, sicut ens, vt vult Philosophus in primo Eth. ne- c. 6. 10. g. cessarium est quod ipsum differat ab esse siue à natura, & essentia rei in qua fundatur secundũ rationem tantum, quia neque aliud re addit essentiæ, sicut album addit super corpus, nec aliud intentione sicut sensibile addit super vegetabile, quia tunc bonum e ntraheret ens, sed solum super esse, & essentiam rei cuius est, addit aliquid secundum rationem, hoc est aliã rationem quam sit ratio esse, vel entis, quæ est determinatus modus ipsius entis, ne bonum sit omnino synonymum cum esse vel ente. Determinatus autem modus qui est rationis tantum, positiuus, & absolutus esse non potest, quia nihil est tale quid, nisi ponat rem, aut intentionem aliquam aliam super id cuius est. Oportet igitur quod sit negatiuus, aut positiuus respectiuus, secundum quòd de hoc satis habitum est supra. Negatiuum autem modũ a. 25. q. 4. nihil potest addere super ens, nisi negando à seipso diuersitatem, quia ens quodcunque ex natura sua ad seipsum identitatem ponit ex eo quòd est. Et ille modus significatur nomine vnius, & format primum conceptum additum rationi entis. Oportet igitur quod bonum super ens, & vnum addat respectum rationis tãtum. Id autem quod est rationis tantum, oportet fundari in eo quod est rei, ne sit ratio vana. In re autem qualibet tam creata, quam increata est considerare, & speciem, & ipsum subsistens in forma, & specie. Species autem duo habet agere, & secundum hoc duo habet respicere. Secundum considerationem intellectus nostri est species primo rei manifestatiua, & declaratiua, scilicet quia est id quod est. Secundo est rei in suo esse perfectiua, & completiua. Vnde cum res nata est denominari à sua forma, & specie secundum ea quæ forma agit circa eam, potest ergo considerari res, vt per formam suam, & speciem ipsa res nata est manifestari esse id quod est. Sic consideratur in ipsa respectus rationis, quem habet per suã speciem ad intellectum cognoscentem, & denominatur hoc nomine verum, vt patet ex supra determinatis. Potest etiam alio modo cõ- a. 34. q. 2. siderari res, vt per suam formam, & speciem n. 26. habet perfici, & compleri secundum se in suo esse.

esse. Sic consideratur in ipsa respectus rationis ad ipsam formam, & speciem suam, & denominatur hoc nomine bonum. Vnde quia verum nominat respectum quem habet res per speciem ad intellectum, in quo perficitur actus manifestandi: Bonum vero nominat respectum ad ipsam speciem, quæ rem perficit: Ideo dicit Philosophus 6. Metaphys. *quod verum, & falsum sunt in consideratione, bonum vero, & malum sunt in rebus*. Et nunquam definitur verum nisi per actum manifestandi, neque bonum nisi per actum perficiendi. Et quia verum nominat respectum quem habet res per speciem ad cognitionem in manifestando, quod facit species ratione qua est species simpliciter, bonum vero nominat respectum quem habet res ad ipsam speciem in perficiendo, quod non facit species nisi, quia in se perfecte continet ea quę nata sunt perficere esse, & essentiam rei, non quia est species simpliciter, & sic ratio speciei inquantum perficit, se habet per additionem ad rationem speciei simpliciter. Ideo post rationem entis, & vnius est tertiò ratio veri, & quartò ratio boni. Sic ergo bonum significat suo nomine principaliter eius perfectionem suam attingens, sicut verum significat ens seipsum intellectui manifestans. t.3.l.10.3.

6. Perfectionem autem suam res, siue ens potest attingere dupliciter. Vno modo quia perfecte perfectionem suam habet in se, & ex se omnino. Alio modo quia illam recipit ab alio, & extra se, & hoc vel imperfectè, quoniã illam imperfectè attingit propter aliquam distantiam à suo fine, vel perfectè, quoniam illã perfectè attingit ex perfecta coniunctione cũ fine. Primo modo cadit ratio boni in solo Deo. Secundo modo cadit in creaturis. Propter quod dicit Boethius de hebd. *Primum bonum in eo, quod est, bonum est. Secundum vero bonum est, quoniam ex eo fluxit cuius esse bonum est*. Propter quod primum bonum est bonum per essentiam. Secundum vero per participationem solum. Et quia omne participatum est ab illo, quod est per essentiam, & omne habens aut recipiens bonum suum ab alio tendit in illud, vt suum bonum in illo bono perficiatur, ideo Deus bonus dicitur, vt finis, alia vero omnia sicut ea quæ sunt ad finẽ. Et sicut alia dicuntur bona, quę tendunt in primum bonum sicut in finem, vt ipsum attingãt, sic Deus dicitur bonum, quia finis est omnis boni, & in se, & ex se habet perfectionem, & complementum omnis boni, vt non sit bonum hoc aut illud sicut sunt cætera bona, sed simpliciter bonum, & bonum omnis boni, dicente Augustino 8. de Trin. *Bona est terra*, & cætera plurima quæ enumerat, tam in rebus corporalibus, quam spiritualibus, vbi subdit. *Quid plura, bonum hoc, bonum illud, & vide ipsum bonum si potes, ita Deum videbis non alio bono bonum, sed omnis boni bonum. Non bonus animus, aut bonus Angelus, aut bonum Cælum, sed bonum bonum. Sic enim fortasse facilius aduertitur quid velim dicere*, & infra. *Cum itaque audis bonum hoc, & bonum illud, quæ possunt alias dici, & non bona, si poteris sine illis, quæ participatione bona sunt perspicere ipsum bonum cuius participatione bona sunt. Simul enim, & ipsum intelligis cum audis hoc aut illud bonum. Si ergo potueris illis detractis per seipsum perspicere bonum, perspexeris Deum*. Secundum hunc ergo modum præexpositum ponendum est, quòd Deus dicendus est esse bonus. ad fin. c.3. to.3.

7. Ad primum in oppositum, quòd bonum dicit respectum ad finem, quod non conuenit Deo: Dicendum, quod hoc non habet veritatem nisi de bono in creaturis. In Deo autem dicit respectum formæ diuinæ essentię, vt forma est ad ipsam, vt res quæ Deus est, habens in se omnem rationem perfectionis, quæ deitati congruit, & vterque respectus significatur nomine boni in diuersis, vt dictum est.

8. Ad secundum, quòd bono opponitur malum, quod non conuenit Deo: Dicendum, quòd hoc solum habet veritatem de bono creaturæ. Bono enim Dei nullum malum opponitur nisi quod est purus defectus, vt in tertia quæstione videbitur.

Conclusio ex Quæstione Prima, Articuli Quadragesimiprimi.

1. *Ponendum est, quod Deus dicendus est esse bonus.*

QVAE-

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Deus dicendus eſt eſſe ſummè bonus.



Irca ſecundum arguitur quòd Deua non potest dici ſummè bonus, quoniam ſummum dicit gradum determinatum eminentiæ in eo cui additur: ſed Deo non conuenit eſſe bonum ſecundum aliquem gradum boni determinatum, quia eſt bonus ſecundum rationem omnis gra-
q. 1. a. 6. dus bonitatis, quia (vt dictum eſt iam) ipſe eſt omnis boni bonum, ergo &c.

2. Secundò ſic, bonum quod habet recipere additionem vt fiat melius, non eſt ſummum bonum ſimpliciter: bonum autem diuinum eſt huiuſmodi, quia addito ei bono creaturæ melius eſt vtrumque ſimul, quàm per ſe alterum tantum, ergo &c.

3. Tertiò ſic, bonum illud glorioſius, & laudabilius habetur quod habetur voluntatis libertate, quàm naturæ neceſſitate, dicente
ep. 10. ad Paul. & Eust. to. 9 Hierony. in ſermone de Aſſumptione. *Angelicam gloriam acquirere maius eſt, quàm habere. dum hoc homo viribus habere nititur, quod habet Angelus ex natura*, & loquitur de caſti-
c. 5. to. 5. tate virginali. Et Philoſophus dicit 2. Eth. *quod eis quæ inſunt nobis a natura, neque laudamur neque vituperamur, ſicut eis quæ nobis inſunt voluntate.* Deo autem ineſt bonum naturæ neceſſitate, non voluntaria libertate, quia non eſt bonus, quia libere vult bonum, ſed è conuerſo, quia eſt bonus, ideo libere vult bonum. Deus ergo non habet bonum quemadmodum glorioſius, & laudabilius haberi poteſt, ſed tale non eſt ſummum bonum, ergo &c.

4. In contrarium eſt illud Auguſt. primo
to. 3. de Trinit. cap. 2. *Suſcipiemus quantum poſſumus reddere rationem: quòd trinitas ſit vnus ſolus, & verus Deus*, & iuſta. *Et eſſe illud ſummum bonum quod purgatiſſimis mentibus cernitur.*

5. Dicendum ad hoc, quòd ſummum ſecundum aliquam ſpeciem aut formam dicitur aliquid, vel aliquis dupliciter, aut comparatiuè, aut ſimpliciter, & abſolutè. Et comparatiuè dupliciter, aut comparatione propria, aut impropria. Primo modo Deus non poteſt dici ſummè bonus, quia bonitas non eſt vniuoce, & ſecundum eandem rationem in Deo, & in creaturis, ſicut neque ſapientia aut aliquod aliorum, vt infra videbitur loquendo de diuinis prædicationibus, & habitum eſt ſupra. Comparatio autem propriè dicta non eſt niſi in vere vniuocis, vt vult Philoſophus. Secundò 1 Top. c. 13. to. 2.
autem modo comparationis Deus dicitur ſummè bonus, quia excedit omnem creaturam in analogica bonitate, quemadmodum quodammodo ſubſtantia dicitur ſummè ens reſpectu accidentium. In analogo enim fit aliquo modo comparatio, licet non in æquiuoco. Nullo enim modo recipitur comparatio qua dicitur, quòd vox eſt albior colore, quia pure æquiuoce dicitur album in voce, & album in colore, ſecundum Philoſophum in Top. Sed ibid.
ex tali comparatione non intelligitur immenſitas ſuæ bonitatis propter quam dicitur ſummè bonus, quia etſi eſſet bonum in determinato gradu finitum, adhuc eſſet ſummè bonus in comparatione. Vnde inquirendum eſt quomodo dicendus ſit ſummè bonus ſimpliciter, & abſolute.

6. Loquendo igitur de ſummo ſimpliciter, & abſolute, dicimus, quòd Deus propriiſſimè dicitur ſummè bonus dupliciter, & quantitatiue, & qualitatiue. Quantitatiue, tum ex parte ipſius bonitatis, tum ex parte habentis eam. Ex parte ipſius bonitatis quia in ſe habet omne bonum, & omnem rationem, & gradum perfectionis in bono, vt videbitur infra. Ex parte habentis bonitatem, quia infinitas quaſi capacitatis ſuæ omni bono repleta eſt, & ſic quantitatiue dicitur ſummè bonus, quemadmodum vas diceretur ſummè plenum liquore aliquo, quod tantum eſſet repletum, quod non reſtaret neque ex parte capientis quod poſſet plus capere, neque ex parte recepti, quod recipi poſſet.

7. Dicitur etiam Deus ſummè bonus qualitatiue, & hoc dupliciter, tum ex parte ipſius bonitatis habitæ, tum ex parte modi habendi. Ex parte bonitatis habitæ, quia alterius rationis, & in infinitum eminentioris eſt bonitas illa, quæ eſt in Deo, quam ſit illa, quæ eſt in creatura. Similiter qualitatiuè Deus dicendus eſt eſſe ſummè bonus, ex parte modi habendi, & hoc iam ex parte modi habendi bonitatem naturalem, quæ conſiſtit in eſſentia rei creatæ, qua perficitur in eſſe, quam bonitatem quaſi ſuperadditam, qua perficitur quaſi in bene eſſe. Prima enim bonitas etſi conſiſtat in natura, & eſſentia rei tam creatæ, quam increatæ, quia omne quod eſt, inquantum eſt per ſuam eſſentiam ſiue eſſentialiter, bonum eſt, vt probat Boethius lib. de hebd. nihilominus

nus tamen, vt determinat in eodem, quia creaturæ esse suum, & bonitatem habent ab alio, ideo creaturę participatione bonæ sunt. Deus autem, quia ex seipso habet esse bonus, quemadmodum ex seipso habet esse, secundum modum supra determinatum, ideo solus essentialiter bonus est, & ideo summè. Secunda vero bonitas, etsi in creaturis re differat à prima, in Deo sola ratione differt, & ideo in Deo essentialis est, & ex necessitate naturæ, non ex aliqua sua actione, aut dono alterius acquisita, aut quasi requisita. In creaturis autem habet esse acquisita ex dono, & gratia alterius, & merito propriæ actionis. Nunc autem in infinitum magis est, & nobilius habere bonitatem suam naturaliter, & absque vlla operatione, quam operatione quantuncunque modica, quòd enim eget operatione aliqua ad bonum suæ perfectionis acquirendum, hoc venit ex defectu rei, & imperfectione, dicente Philosopho in 2. cæl. & mund. *Res bona est completa existens, absq; operatione, qua acquirit bonitatem, & res propinqua illi recipit eam operatione vna parua, & res longiqua est res, quæ recipit eam operationibus multis*. Et dat exemplum de sanitate in hominibus, *quòd quidam sunt sani, absque omni operatione exercitij, dietæ, aut minutionis, quidam vero acquirunt sibi sanitatem modico exercitio, quidam non nisi multis horum*. Vnde homo propter imperfectionem naturæ in genere intelligentium, perfectam bonitatem qua supernaturaliter perficitur, & appropinquat summo bono, non habet nisi per multam operationem. Angelus vero, quia superioris, & perfectioris naturæ est, habet eam vnica operatione, quia in primo actu suæ conuersionis ad Deũ. Deus autem quia est supremæ, & perfectissimæ naturæ integram habens bonitatẽ, ideo habet eam, absque omni operatione qua sibi eam acquirat. Et ideo vere est summe bonus naturæ suæ necessitate propter eius omnimodam perfectionem, vt perfectio naturæ suę sit ratio, qua est bonus perfecta bonitate, non aliqua operatione voluntatis in ipso, è contrario ei quod contingit in creaturis.

q. 1. n. 6.

6. 62, to. 2

8. Ad primum in oppositum, quòd summũ dicit gradum determinatum. Dicendum, ꝙ gradus potest dici determinatus ex parte modi comparationis, vel ex parte rei comparatæ. Primo modo summum dicit semper gradum determinatum scilicet superlatiuum. Secundo modo dicit gradum determinatum in solis creaturis, in quibus comparabilia non habent esse nisi finitum, in Deo autem nequaquam, quia eius bonitas infinita est, vt infra patebit.

9. Ad secundum, quòd bonum creaturę additum bono creatoris facit bonum melius. Dicendum, quòd non est verum, quia quòd duo bona coniuncta faciant melius vtroque separato, hoc non contingit nisi in pure vniuocis bonis, quę sunt nata facere vnum, vel vniri in aliquo vno bono, quemadmodum melius est denarius argenteus cum denario cupreo quam alter per se, quia bonum præmij vtriusque natum est vniri in prætio denarij aurei, non autem in æquiuocis, vel analogis, quæ sic se habent, quod ratio vnius perfecte includitur in ratione alterius, qualia sunt bona creatoris, & creaturæ, ex quibus non est natum fieri vnum, quia non habent rationem vnius boni, neque nata sunt vniri in vna ratione boni, quemadmodum, neque album in voce, & album in colore, & ideo non est albius vtrumque simul quam seorsum. Bonum etiam creaturæ perfecte includitur in bono creatoris, & ideo non resultat aliquid melius ex ambobus, quam est solum bonum creatoris. Sicut è conuerso bonum substantiæ, & accidentis, licet sint analoga, simul constituunt aliquid melius quam sit aliud per se, & hoc ideo, quia ratio bonitatis accidentis non includitur omnino in ratione bonitatis substantiæ.

10. Ad dissolutionem tertiæ rationis sciendum, quod est duplex bonum in creaturis, vt dictum est supra. Vnum quod consistit in natura, & essentia rei, & pertinet ad rei perfectionem in suo esse primo substantiali. Aliud quod est superadditum naturæ, & essentiæ, & pertinet ad perfectionem in suo secundo accidentali, siue in suo bene esse. Propter quod, bonum primum est esse rei simpliciter, & bonum secundum quid. Bonum vero secundũ, est bonum rei simpliciter, & esse secundum quid. Bonum primo modo inest cuilibet rei tam creatæ, quam increatæ necessitate naturę, sed creatori ex se, & per essentiam, & creaturæ participatione, & ab alio, & ideo perfectius conuenit Deo quam creaturæ, vt dictum est. Bonum secundo modo in Deo incidit in idipsum cum bono primo modo, quo ad modum habendi, & differt ab illo sola ratione nostri intellectus, & habetur in Deo sola necessitate naturæ, & est in ipso quasi habitus naturalis voluntatis diuinæ, inclinans ipsum ad volendum omne bonum, vt determinabitur infra, vt actus diuinæ voluntatis non sit aliquo modo etiam secundum rationem nostri intellectus, ratio qua Deus sit bonus, sed è conuerso, quod est bonus, est ratio suæ voluntatis. Quia id eius voluntas est ratio, est quasi acquisitum bonum per voluntatis operationem. Nunc autem perfectius est bonum habere, absq; operatione qua acquirat illud sibi, hoc enim est de imperfectione, quòd sibi desit aliquid de sua perfectione in bene esse, vt dictum est secundum Philosophum. Et sic gloriosius, & laudabilius habet Deus, quod sit bonus ex necessitate naturæ suæ etiam de bono quod pertinet quasi

q. 1. n. 6.

quasi ad bene esse naturæ, quàm habeat creatura illud quacunque voluntatis operatione. Et de tali bono quod pertinet in creaturis ad bene esse, & in Deo quasi ad bene esse, procedit obiectio.

11. Ad quam dicendum, quòd aliquid potest haberi libertate voluntatis, vel propriæ, vel alienæ. Si alienæ, sic omnino perfectius, & nobilius, gloriosius, & laudabilius habet id quod habet necessitate naturæ propriæ, quemadmodum habetur bonum vtriusque modi à Deo, quàm id quod habetur libertate voluntatis alienæ, quemadmodum habetur bonum, vtriusque modi à creaturis, quia à libera voluntate Dei, vt infra videbitur. Si propriæ, & hoc quemadmodum in hominibus, & Angelis habetur gloria merito voluntatis propriæ cum gratia secundum fidem Catholicam, vel quemadmodum secundum Philosophum, sola operatione propria illa, quæ sunt post bonum primum perfectum acquirunt sibi bonum suũ perfectum, tunc distinguendum, quia aut bonum vtrunque (scilicet quod in vno habetur necessitate naturæ, in alio vero voluntatis libertate) pertinet ad bene esse, vel quasi, vel vnum in vno ad esse, aliud vero in alio ad bene esse. Si primo modo, sic adhuc gloriosius habetur cum habetur necessitate naturæ, & est Deus gloriosus iustus, pius, & huiusmodi, necessitate naturæ, quam creatura, quacunque operatione voluntatis. Et si sola voluntate propria sibi bonum perfectum acquireret, sic etiam creatura Angelica bonum pertinens ad suum bene esse, quod habet à Deo ex necessitate suæ naturæ, vt est habitus cognitiuus cognitione naturali, perfectius habet illud, & gloriosius quam habet homo ex acquisitione. Vnde & si Angelus habitum gloriæ haberet necessitate naturę suę, sicut habet habitus scientiæ naturalis, quem quidem habitum gloriæ modo habet ea gratia & ex merito voluntatis propriæ, multo gloriosius eum haberet, quam habet modo, quia tunc esset impeccabilis natura, quæ multo dignior esset, quam sit modo cum possit peccare, sed nõ esset eiusdem naturæ cum illa natura Angelica, quæ modo est. Et forte natura creaturæ non est capax talis perfectionis secundum fidẽ Catholicam, vt declarandum est loquendo de bonitate creaturæ. Si vero bonum in vno quod est ei necessitate naturę pertineat ad esse, quod vero est in alio operatione propriæ voluntatis, pertineat ad bene esse, hoc modo gloriosius habetur in hominibus bonum virtutis, & gloriæ, quàm in Angelis bonum naturæ, & hoc non propter modum habendi, sed propter rem habitam, quia bonum quod perficit in bene esse, habet rationem boni simpliciter, quod vero perficit in esse, habet rationem boni secundum quid. De tali autem bono quod habetur necessitate naturæ in Angelo comparato ad bonum habitum libertate voluntatis in homine, loquuntur Hieronymus, & Philosophus. Bonum enim castitatis virginalis in Angelo pertinet ad bonum naturæ, nec est uirtus in ipso, nec habet rationem uirtutis, quia Angelica natura, uel uoluntas nullo modo ordinatur ad uitium contrarium illi in se suscipiendum, cuiusmodi est luxuria, quia dependet à corpore cui naturaliter unitur anima, & est pure æquiuoca castitas illa in Angelo, & in homine. Similiter bona naturalia in homine omnino habentur ab alio, bonum autem uirtutis aliquo modo ab operatione propria. Propter quod laus est homini à bono uirtutis, nequaquam autem a bono naturæ. Si uero bonum quod natum est acquiri à duobus operatione uoluntatis, uni daretur à Deo cum operatione uoluntatis, alteri autem sine operatione gloriosius haberet illud cum operatione uoluntatis suæ, quam qui sine.

Conclusiones ex Quæstione Secunda Articuli Quadragesimi primi.

1. *Deus non potest dici summè bonus comparatione proprie dicta.* n. 5.
2. *Deus dicitur summè bonus comparatione analoga.* ibid.
3. *Deus proprijssime dicitur summè bonus simpliciter, & absolutè quantitatiuè.* num. 6.
4. *Deus sic etiam dicitur summè bonus qualitatiuè.* n. 7.

QVAR-

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum in Deo sit ponere aliquod malum.



Irca tertium arguitur, quòd in Deo sit ponere aliquod malum.

1. Primò sic, nullus facit alteri malum nisi insit ei malum, quia non est malum nisi à malo. Deus facit alteri malum, quia dicitur Amos. 3. *Non est malum in ciuitate quod non faciat dominus*, ergo &c. B.5.

Secundò sic, non præcipit mala nisi in quo est malum, quia à bono non procedunt præcepta nisi bona. Deus præcipit mala, quia dicitur Ezec. 20. *Dedit eis præcepta non bona*, ergo &c. D.25.

3. Contra est Deuter. 32. *Deus fidelis, & absque vlla iniquitate*, ergo non est in eo aliquod malum culpæ. Item nec malum pęnæ, quia immortalis, & impassibilis est. A.4.

4. Dicendum ad hoc, quòd cum non sit malum nisi culpæ, aut pœnæ, & vtrumque est ex defectu boni, cuius priuatio est ipsum malum, & hoc in alio bono permanente in ipsa, quia non habet esse malum nisi in bono, vt debet declarari loquendo de malo in creaturis, quia malum quod est priuatio omnis boni, non est in rerum natura, sed illud est purum non esse, Deus autem, quia est summum bonum, & summe bonus, vt iam ostensum est, non habet in se alicuius boni priuationem aut defectum, sed magis omnis boni perfectionem. Idcirco dicendum, quòd in Deo nullũ omnino est malum, nec solum non habet, sed nec etiam habere potest, quia (vt ostensum est) ipse est de necessitate bonus, & summè bonus, vt nihil suæ bonitatis, & perfectionis suæ possit amittere, & hoc quia non est in potentia ad hoc. Nullum autem esse secundum perfectionem suam vltimam in quo non est aliquid in potentia, sequitur malum. *Non enim sequitur malum nisi hoc in cuius natura est aliquid in potentia*, vt dicit Auicen. 9. Metaphysicæ suæ. *Et ideo* (vt dicit ibidem) *quia res non est in potentia nisi propter materiam, malum sequitur materiam*. Et quia materiam non posuit nisi in istis inferioribus, ideo dicit ibidem, *quòd causa mali non inueniuntur nisi in ijs, quæ sunt sub circulo lunæ*. In quo non consentit ei fides, *quia Deus in Angelis suis reperit prauitatem*, vt dicitur Iob 4. q.2. q.1.n.7. 10. cap.6. D.18.

5. Ad primum in oppositum dicendum, quòd exponendo illud dictum Amos Prophetæ de malo culpæ, illud dicitur facere permissiuè non effectiuè, quia fieri non posset nisi ipse permitteret, sed quod permittit, iuste permittit, quod autem iustè fit, bene fit. Et ideo non est malus ille à quo isto modo fit malum culpæ, sed solum ille à quo fit effectiuè, quemadmodum habet causam efficientem, scilicet in suo effectu deficientem, secundum quòd hæc omnia alias debent declarari suo loco. sup.a.25. q.2 n.25. 28. quodl. 5. q.5.

6. Exponendo vero illud de malo pœnæ. Dicendum, quòd in malo pœnæ est aliquid positiuum, scilicet applicatio instrumentorũ pænalium, & ordinatio culpæ per pænam secundum viam iustitiæ, & aliquid priuatiuum, scilicet priuatio delectationis, & pacis. Quo ad primum, pæna est a Deo, sed in hoc nullam habet rationem mali, sed boni tantum, & hoc intendit in pænis quas infligit tanquam bonũ. Quod vero est priuationis, non est ab ipso, quia non intendit eam, licet incidat in eo qđ agit, & intendit. Nec imputari debet ei quod incidat, quia quod agit & intendit, non nisi iuste agit, & intendit secundum omnes boni circunstantias. Nunc autem peccans licet non intendat ad malum, aut defectum, malum tamen incidit in opus quod agit, & intendit non vbi, quando, & quomodo, aut secundum alias circunstantias boni secundum quas debet agere, propter quod malum incidens sibi imputatur. Quomodo autem defectus, qui contingit in malo pęnę, Deo non debeat imputari, expositum est in quadam quæstione de quolibet. quodl. 5. q.5.

6. Per idem patet responsio ad secundum, quoniam præcepta domini inquantum erant ex domini sententiis, vel præcipientis intentione, bona erant, & illi populo congruentia exigente iustitia, sed malitia eorum factum est, vt eis essent non bona propter transgressionem, secundum, quod latius expositum est supra. Nunc autem non est malus nisi, qui pręcipit mala, vel ex genere operis, vel ex mala, & peruersa intentione præcipientis. ar.9.q.7. n.vlt.

Conclusiones ex Quæstione Tertia: Articuli Quadragesimi primi.

1. *Dicendum, quod in Deo nullum omnino est malum. n. 4.*
2. *Deus non solum non habet malum, sed nec etiam habere potest. ibid.*
3. *Malum culpæ est à Deo permissiuè, non effectiuè. n. 5.*
4. *Pœna quoad positiuum non est malum, & est à Deo. n. 6.*
5. *Pœna quoad priuatiuum non est à Deo. ibid.*



ARTICVLVS QVADRAGESIMVS SECVNDVS.

De Dei Perfectione. In Duas Quæstiones diuisus.



Equitur Articulus XLII. de Dei Perfectione.
Circa quam duo sunt inquirenda.
Primum. Vtrum Deus possit dici perfectus.
Secundum. Vtrum perfectione cuiuslibet creaturæ sit perfectus.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Deus possit dici perfectus.



Irca primum arguitur, quòd Deus non possit dici perfectus.

1. Primò sic, omne perfectum est factum, quia præpositio illa *per*, in proposito non diminuit, sed potius auget. Deus non est factus, quia per ipsum facta sunt omnia, vt vult August. super loa. ergo &c. tr. 1. to. 9.

2. Secundò sic, id cuius natura stat in eo, quod supra se recipit omnes conditiones nobilitatis, maximè imperfectum est, quia de ratione perfecti est, quòd non recipit additionē in dignitate, & nobilitate, & de ratione imperfecti, quòd recipit additionem, vt iam dicetur. n. 6. Deus est huiusmodi, quia non est nisi esse purum, vt habitum est supra. Esse autem simpliciter, & purum, super se recipit omnes determinationes dignitatis, & nobilitatis, vt sunt sapientia, bonitas, pulchritudo, &c. huiusmodi, ergo &c.

3. Tertiò sic, quæ perfecta sunt per se nihil inuenitur extra illa, vt dicit Philosophus 5. Metaph. ca. de perfecto, & dicit primo cæl. & t. 2 r. to. 4 t. 4. to. 2.

& mund. quod corpus vniuersi ex hoc est perfectum, quia non habet aliud corpus extra, qđ tangit ipsum, extra Deum autem sunt omnes creaturæ, ergo &c.

4. In oppositum est, quoniam imperfectū habet esse ab aliquo perfecto quod habet esse prius, secundum enim quod dicit Philosophus
t.40.to.3 12. Metaphysicæ, *semina quia imperfecta sunt, sunt ex alijs præcedentibus perfectis. Primum enim non est semen, sed aliquid perfectum*, verbi gratia, quòd hominem oportet esse ante sperma. Deus autem habet esse non ab alio, sed
a.21.q.5 à se, vt habitum est supra, à quo omne aliud
q. seq. habet esse, vt videndum est infra, ergo &c. Vnde
G.48. de dicitur Math. 5. *Estote perfecti sicut pater vester cælestis perfectus est*, qui est ipse Deus.
D.Athā. Et in symbolo dicitur de Christo, quia est *perfectus Deus*.

a.32.q.1
n.6. 5. Quia, vt habitum est ex prædeterminatis, ex eis quæ apparent nobis in creaturis declarantur nobis consideranda circa Deum creatorem, vt cognoscamus perfectionem diuinam, & qualiter excedit perfectionem omnis creaturæ, oportet hic primò videre modos perfectionis repertos in creaturis, & videre quis congruat Deo, & quis non. Et quia cognitio nostra ab imperfecto ad perfectum naturaliter procedit, & de imperfecto nata est à nobis haberi cognitio imperfecta, & de perfecto perfecta. In hoc enim secantur scien-
t.58.to.2 tiæ quemadmodum, & res, vt dicitur tertio de anima. Idcirco incipiendum est à modis imperfectionis repertæ in creaturis, vt ex opposito pateant nobis modi perfectionis.

6. Est igitur sciendum, quòd ratio imperfecti est, quòd ex se sit diminutum in aliquo, & ideo natū super se recipere additionē alicuius extra se, & è contrario ratio perfecti est, quòd in se non sit diminutum in aliquo, & ideo nec natum recipere additionem alicuius extra se inquantum huiusmodi. Hinc dicit August.
c.12.to.7 li. de natura, & gratia. *Ibi est summa perfectio,*
c.1. to.1. *vbi nihil additur*, & primo soliloq. *Summa plenitudo est, vbi nihil deest*.

7. Circa modos igitur imperfecti, & per consequens perfecti, aduertendum, quòd imperfectum quia potest recipere additionem, aut est susceptibile additionis intra se in simplicitate naturæ suæ, & essentiæ, aut extra simplicitatem naturæ, & essentiæ suæ. Primo modo est imperfectum omne quod intentionē capere potest inquantum huiusmodi, & ex opposito perfectum est, illud quod in naturæ suæ intentione vltimatum terminum habet. Hoc
c.16.t.21
to.3. modo secundum Philosophum 5. Metaphysi. *dicitur perfectum aliquid secundum virtutem, & modum bonitatis suæ, quando nihil aliud potest habere excessum super ipsum secundum illud genus naturæ*, & hoc dupliciter. Propriè, & trāsumptiuè. Propriè quādo est perfectio secundū id qđ est bonū simpliciter, *vt dicitur aliquis medicus, vel musicus perfectus, quando secundum speciem propriæ virtutis, & bonitatis scilicet medicinæ, vel musicæ, in nullo deficit, aut diminuitur*. Et secundum Comment. *hoc est perfectum secundum qualitatem, quando nihil inuenitur dignius eo in suo* ib.vol.8.
genere. Medicus enim dicitur perfectus à quo nihil diminuitur ex eis, quæ pertinent ad actionem medicinæ, & quo nullus medicus est perfectior. Transumptiue vero dicitur perfectū quādo est perfectio secundū id quod est malū simpliciter, inquātū tamē in malo cadit ratio bonitatis ex ordine ad suū finē, licet secundum quid, quia non est ad finem bonū sed malū, qui non est finis nisi secundum quid. *Non enim omne vltimū finis, sed optimum*, vt dicitur 2. Phy. Et per hūc c.23.to.2
modū secundū Phylosophum 5. Metaph. *dicimus mendacem perfectum, & latronem perfectū*, c. 16. te. 21. to.3.
qa vocamus eos nomine bonitatis, & dicimus, quòd est bonus latro, & bonus mendax. Vnde quia perfectio est post finis, quia finis est vltimum in re, finem & perfectionem transferendo à bonis ad praua, quia ambo vltima sunt, dicimus, quòd aliquis corrumpitur perfecta corruptione, & destruitur perfecta destructione, quando nihil deest aut diminuitur corruptioni, & malo, sed est in vltimo corruptionis, & valde malum.

8. Si autem sit imperfectum, quia susceptibile est additionis extra simplicitatem suæ essentiæ, aut ergo tanquam totum partis intra se, aut tanquam pars partis supra se. Primo modo imperfectum est omne totum quod deficit aut diminuitur in aliqua parte, quæ ad integritatem suam requiritur. Et ex opposito *perfectum est illud*, secundū Philosophū 5. Metaphy. *cuius impossibile est accipere aliam partem extra omnino*, & hoc dupliciter, vel in se, & absolute, vel in respectu ad aliquid aliud. Primo ibid.
modo secundum Comment. ibidem, *homo dicitur esse perfectus quando nullum membrum illius est extra ipsum, idest qui non est in aliquo membro diminutus*. Secundo modo dicitur perfectum vol.8.
tempus periodale cuiuslibet rei naturalis extra, quia secundū Philosophum *non est accipere tempus aliquod quod sit illius temporis pars*, vt Arist.ibi.
enim dicit Comment. ibidem. *Tempus vitæ perfectum in vnoquoque ente est id extra quod non inuenitur tempus quod sit pars illius temporis*. Et A uct. ib.
per hunc modum dicitur numerus perfectus ille, qui constat ex omnibus partibus suis aliquotis respectu omnium aliorum numerorū, nihil enim habet extra se quod sit pars eius, vel pars suæ partis, sicut habent numerus abūdans, & diminutus.

9. Si vero sit imperfectum susceptibile additionis extra simplicitatem suæ essentiæ tanquam pars partis alterius supra se ad constitu-

endum totum, hoc modo imperfectum ſemper eſt illud quod alterum recipit ſupra ſe, quia eſt pars, & perfectum eſt ipſum totum ex vtroque conſtitutum inquantum huiuſmodi. *Totum enim* ſecundum Philoſophŭ 5. Meta. (c. 36. tex. 31. co. 8.) *dicitur à quo non diminuitur aliqua pars quibus dicitur totum*. Quod autem diminuitur, ſemper dicitur pars illius ex quo diminuitur. Sed iſta additio partis ſuper partem poteſt fieri vel trāſlatione in aliud ſpecie, vel appoſitione eiuſdem ſpecie. Primò modo dupliciter: aut additione alicuius quantitatiui, aut qualitatiui. Primo modo linea eſt dimenſio imperfecta reſpectu ſuperficiei, & ſuperficies reſpectu corporis, & ſolum corpus eſt dimenſio perfecta. Vt (lib. 1. de cæl tc. 2. & lib. 5. Met c. 13 t. 18.) enim dicit Philoſophus, *Magnitudo quæ habet vnam dimenſionem tantum, linea eſt, & quæ habet duas, ſuperficies eſt, quæ habet tres, corpus eſt, & poſt iſtam non eſt magnitudo alia*, quoniam vt dicit Comment. *non eſt menſura quarta*. Propter quod (lib. 1. de cæl. tc. 4.) (vt dicit ibidem Philoſophus) *non eſt poſſibilis permutatio corporis ad aliud genus, ſicut eſt permutatio lineæ ad ſuperficiem, ſuperficiei ad corpus*. Nam ſi eſt via ad permutationem, tunc corpus non eſt magnitudo perfecta ergo eſt diminuta. Nam non eſt permutatio niſi in diminuto. *Perfectum enim* (vt dicit ibi Comment.) *eſt quod non recipit additionem, nec fertur in aliud genus*. Secundo modo materia, & omne quod eſt in potentia per ſuſceptionē alicuius formæ ad aliud, inquantum huiuſmodi imperfectum eſt, & totum compoſitum eſt perfectum. Secundum enim quod dicit Philoſophus (c. 4. te. 5.) 5. Metaphyſicæ, *forma complementŭ eſt*, & completum eſt quod habet complementum.

10. Si autem ſit aliquid imperfectum, quia receptibile eſt alterius ſupra ſe in eadem ſpecie, aut ergo hoc fit procedente augmento per totum, aut extenſione eius in aliquo latere eius. Primo modo puer eſt imperfectus ſecŭdum quantitatem, factus autem vir eſt ſecundum quantitatem perfectus. Secundo modo linea recta inquantum ex vtroque termino poteſt additionem recipere, imperfecta eſt. Linea vero circularis, quia non habet terminum cui poteſt fieri additio, perfecta eſt, ſecundum (t. 23. to. 2) quod dicit Philoſophus 2. cæl. & mund. *Completum eſt illud poſt quod non eſt poſſibile aliquam rem inuenire extra ipſam*. Poſſibile eſt autem vt addatur in linea æquali additione ſempiterna, & non eſt poſſibile vt addatur in circulari linea aliquid omnino: eſt igitur linea rotunda ſtans perfecta.

11. Si autem aliquid fuerit imperfectum, quia ſuſceptibile alicuius ſupra ſe extra ſimplicitatem naturæ, & eſſentiæ ſuæ, aut ergo eſt iſta imperfectio propter differentem gradum naturarum, aut propter diuerſitatem in natura ipſarum. Primo modo creatura proxima in dignitate naturæ primo principio, quod Deus eſt, ſemper perfecta eſt reſpectu remotioris, & remotior imperfecta reſpectu ſuperioris, quia ſuperior aliquid addit dignitatis in eſſe ſuo ſuper dignitatem in eſſe inferioris. Secundo modo tripliciter, vel multitudine eiuſdem ſpecie diuerſitate indiuiduorum, vel eiuſdem genere diuerſitate ſpecierum, vel diuerſorum genere. Primo modo imperfectum eſt quodlibet indiuiduum quod habet aliud ſibi ſimile in ſpecie ſibi additum in eadem ſpecie, & perfectum quod continet totam ſuam ſpeciem ſub vnico indiuiduo, ſi aliquod eſſet tale. Et per hunc modum in primo cæl. & mund. Philoſophus poſuit mundum eſſe perfectum, (te. 4. to. 8.) quia ſecundum ipſum non poſſet eſſe alius numero. Vnde dicit ibi Comment. *Hæc eſt cauſa multorum indiuiduorum vnius ſpeciei, ſcilicet, quod propter diminutionem non fuit natura contenta in eſſe vnius*. Secundo modo omne corpus mundi cōtentum in toto eſt imperfectum, & diminutum, quia habet aliud extra ſe quod tangit ipſum, licet ſit perfectum ſecundŭ tres dimenſiones, vt dictum eſt. Et ſolum corpus vniuerſi eſt perfectum, quia nullum poteſt eſſe extra quod tangit ipſum. Vnde dicit Philoſophus 1. cæl. & mun. (ibi.) *Reliquorum corporum vnumquodque ſecundum ſuam diſpoſitionem eſt in termino complementi, quia habet tres dimenſiones. Veruntamen eſt ei terminus quem tangit aliquod corporum quod eſt poſt ipſum, & commenſuratur ipſum*: fit ergo propter illud vnŭquodque eorŭ multa, vbi dicit Comment. *Et ſecundum hunc modum ſunt diminuta quæ poſſunt recipere additionem, & non ſunt multa niſi quia ſunt contingentes*: & quod inuenitur in eis plusquam vnum, eſt diminutum, quia ſi eſſet perfectum ſufficeret eſſe vnum, & ſic eſt in mundo. Et hoc eſt quod continuo dicit Philoſophus. *Totum aŭt cuius corpora iſta ſunt partes, eſt completum non diminutum neceſſariò*. Cōment. *id eſt totus mundus neceſſario eſt perfectus omnibus modis perfectionis*. Eſt enim perfectum, ſecundum quòd omnes partes eius perfectæ ſunt, & quoniam nihil continet ipſum, & non eſt plus vno indiuiduo. Et per hunc modum quilibet numerus minor reſpectu maioris propter additionem eſt imperfectus. Propter quod dicit Philoſophus 5. Metaphyſicæ. (c. 25. tex. 30. to. 3.) *Quod diminuitur ex quantitate ſecundum quod eſt quantitas, ſemper dicitur pars illius ex quo diminuitur: ſicut dicitur quod duo ſunt pars trium*. Tertio modo quodlibet genus prædicamenti quo ad omnia quæ continet, imperfectum eſt in natura, & eſſentia ſua, quia extra ſe habet perfectionem in alio prædicamento, quam non habet ex natura, & eſſentia ſua. Et perfectione oppoſita huic imperfectioni nulla creatura omnino poteſt eſſe

per-

perfecta, immo quælibet est imperfecta, quia in sua essentia non habet quicquid perfectionis est in qualibet alia, sed eam oportet inuestigare in solo creatore Deo, quia in ipso solo inuenitur, vt habet declarari in quæstione sequenti.

12. Quod ergo quæritur vtrum Deus dicendus est esse perfectus: Dicendum, quòd sic secundum omnes modos perfectionis prædictos, amouendo ab eis illud quod imperfectionis eis admixtum est in creaturis, quia in eis purè, & absolutè perfectum nihil potest inueniri.

13. Est ergo intelligendum, quòd secun-
ca.16.te. 21.to.3. dum determinationem Philosophi in 5. Metaphysicæ, omnes prædicti modi perfectionis ad tres reducuntur. Dicit enim ibi: quòd *quæ dicuntur perfecta per se, secundum hos modos dicuntur, quædam quia non diminuitur ab eis aliquid de bonitate, neque eis est magis:* & hoc quo ad primum modum, *& etiam nihil inuenitur extra illa,* & hoc quo ad omnes alios præter vltimū, *& quādāmodo vniuersali, ita quod in eis est nobilitas in vnoquoque genere: & nihil est extra illa,* & hoc quo ad vltimum modum, quem (vt in sequenti quæst. patebit) Deo attribuimus. Vnde exponendo istam vltimam clau-
ib.vol.8. sulam dicit Comment. *quòd definitio eorum quæ vniuersaliter dicuntur perfecta, est talis, quod perfecta sunt illa, quorum nihil inuenitur per quod dicuntur imperfecta in eis, aut extrinsecum, & ista est dispositio primi principij scilicet Dei.* Et loquitur de sic perfectis in plurali, modo ponentiū plures Deos essentialiter, licet secundum veritatem tantum vnicus sit talis, vt habitum
a.15.q.2 est ex supra determinatis. Et sic ista definitio perfectè conuenit soli Deo, quia in ipso solo nihil inuenitur per quod dicatur imperfectū, nec in ipso nec extra ipsum. Vnde, & dicit
cap.3. Auice. 4. Meta. *quòd perfectum bonitate est aliquid, quia quicquid debet habere de bonitate habet, & nihil remanet extra.* Et per attributionē ad istum modum perfectionis, dicitur perfectio in omnibus alijs, quæ creaturæ conueniunt, secundum quòd consequenter subdit Philoso-
5.Met.c. 16.te.21 phus dicens. *Alij autem modi sunt secundum hunc modum, aut in faciendo aliquid tale,* scilicet quale facit primum perfectum, *aut in habendo,* scilicet aliquid tale quale ipse habet, *aut in congruendo tali, aut quia dicuntur in aliqua proportione quæ attribuuntur ad illa, quæ dicuntur perfe-*
ib.vol.8. *cta primo modo.* vbi dicit Comment. *idest alij, de quibus dicitur hoc nomen perfectum, dicuntur perfecta, aut quia agunt illa, quæ sunt perfecta, aut quia aliquid est in eis istorum perfectorum, aut quia assimilantur eis, aut quia eis attribuuntur aliquo modo attributionis.* Deus ergo simpliciter perfectus debet dici, & primò perfectum ex se, in quo nihil inuenitur imperfecti, neque in ipso, neque extrinsecus. Neque in ipso, propter omnes modos perfectionis præter vltimum, qui conueniunt creaturis. Neque extrinsecus, propter vltimum modū quem nulla creatura attingit, quia in qualibet inuenitur aliquid imperfecti, quia non habet in sua essentia id perfectionis quod habet extrinsecus alia creatura, sicut habet Deus, vt infra videbitur. q.seq.

14. Est igitur Deus perfectus secundum primum prædictorum modorum perfectionis, quia nihil diminuitur in eo de bonitate, neque est aliquid eo in bonitate magis, & hoc propter eius infinitatem, vt infra videbitur. ar.seq. Sed aliter quam in creaturis dicuntur aliqua perfecta primo modo. In illis enim quod perfectum est, compositum est ex imperfecto, & perfectione, cui conuenit ille modus perfectionis quoniam, vt dicit Philosophus, *virtus est quædam perfectio, quodlibet enim dicitur perfectū, quando secundum speciem propriæ virtutis in nulla deficit parte.* Et hæc est bonitas cuiuslibet rei substantialis qua perficitur in suo esse, & habet operationem perfectam, debitam suæ speciei. Si inquam ponamus talem creaturam perfectam eo quod nihil diminuitur in ea de bonitate. Neque etiam est aliquid eo in bonitate magis quantum ad naturam suæ speciei, talis enim perfectio nata est esse in qualibet specie creaturæ. Est tamen aliquid eo in bonitate magis simpliciter extra suam speciem, in quantum quælibet creatura inferior habet supra se creaturam secundum gradum naturæ, quæ est in bonitate magis, vt patet in primo modo perfectionis prædicto, vel ad minus inquantum supra quamlibet creaturam est ipse Deus. Deficit etiam, quia multas perfectiones accidentales nata est talis natura in se recipere, non Deus. Vnde dicit Auicen. 8. Metaphysicæ. *Necesse esse est perfectum esse, nam nihil deest sibi de suo esse, & de perfectionibus sui esse, nec aliquid generis sui esse egreditur ab esse eius ad aliud à se, sicut egreditur ab alio à se, verbi gratia ab homine, multa enim de perfectionibus sui esse desunt vnicuique homini, & etiam sua humanitas inuenitur in alio à se,* quod pertinet etiā ad quartum modum perfectionis in Deo.
5.Met.c. 16.t.21. 7. phys. t.18.
cap.6.

15. Similiter aliter quam in creaturis Deus est perfectus secundo modo perfectionis, quia nihil sui est extra ipsum, neque est in aliquo diminutus, quia est simplex, & purum esse. In quo deficiunt à perfectione composita ex partibus quantitatiuis, quamuis nihil sui habens extra, neque sit in eis aliquid diminutum.

16. Similiter est perfectus sine omni imperfectione tertio modo, quia propter simplicitatem, & intransmutabilitatem suum esse nō potest ferri in aliud, nec habet ipsum per compositionem, aut translationem (sicut habet corpus) quod magnæ perfectionis est in eo.

17. Si-

17. Similiter est perfectus quarto modo sine omni imperfectione, quia non est omnino in [a.28.q.6.] potentia, sed est actus purus, vt habitum est supra. Vnumquodque enim perfectum est, inquantum est ens in actu, & imperfectum inquantum est in potentia cum priuatione actus. Igitur compositum quod fit ex potentia, & actu, licet ratione actus habet, quòd sit perfectum, ratione tamen potentiæ aliquid imperfectionis habet adiunctum. Vnde peccabant quidam ex antiquis Philosophis, qui primum principium quod Deus est, dixerunt esse primum [a.1. tĕ.3.] principium materiale, vt dicitur primo [a.28.q.1.] Met. & expositum est supra. Et propter hoc [12. Met.] dixerunt, *quòd esse optimum, & perfectissimum* [tex.40.] *non potuit attribui principio, sed ei quod procedit ex principio*, hoc enim necessarium est de primo principio materiali, quia est imperfectissimum necessario, cum sit maxime in potentia, & minime ens, sed proximum non enti, quasi medium inter ens actu quoquo modo, & non [a.29.q.2.] ens, vt tactum est aliquantulum supra, & magis declarandum est loquendo de materia. Non [a.44.q.1.] autem est verum de primo principio efficiente quale est Deus, quale non viderunt illi, sed solum principium materiale, quale non potest [a.29.q.1.] esse Deus, vt habitum est supra. Sicut enim prima materia per hoc, quòd est subiectum vltimum maxime est in potentia, & imperfectissimum, sic primum agens, quia est primum mouens, maxime debet esse in actu, & immo perfectissimum, ita quòd impossibile sit aliquid esse perfectius eo. Cum enim nihil agit nisi secundum quod est in actu, & ita actio sequitur modum actus in agente, impossibile est productum per actionem esse in nobiliori actu quam sit agens, etsi sit in æquali, sicut est filius cum patre, si reducamus omnes alias actiones qualcunque ad actiones personales in diuinis, & illas ad actionem primam, qua pater produ- [a.73.q.3 ad 1.] cit verbum, sicut necesse est reduci, vt infra videbitur. Quomodo autem non potest in æquali actu, sed necessario in inferiori, & imperfectiori producere aliquid in creaturis ex- [a.66.q.2.] tra suam substantiam, patebit loquendo de [a.73.q.3.] creaturis. Quomodo etiam imperfectum ens, & in potentia, non potest esse primum simpli- [ar.6.q.4.] citer, sed necesse est, vt perfectum præcedat [n.4.] imperfectum, & imperfectum sit a perfecto, [a.25.q.2.] habitum est supra.

18. Similiter Deus est perfectus sine omni imperfectione ad similitudinem quinti modi, quia in virtute essentię, & naturæ augmentum non recipit, neque ex imperfecto ad perfectum per transmutationem, & alicuius appositionem deuenit.

19. Similiter est perfectus iuxta sextũ modũ propter circulum infinitatis suę, nõ est tamẽ in se ex partibus finitis compositum, sicut compositus est circulus.

20. Similiter iuxta septimum modum solus Deus verissime dicitur perfectus sine omni imperfectione, quia ipse sine gradu dignitatis naturæ in suo esse omnem gradum creaturæ transcendit, in qua imperfectionis est, & defectus, quia in dignitate sui esse limitationem habet, & gradum. Et ex hoc patebit in sequenti quæstione quomodo Deus est perfectus perfectionibus omnibus omnium creaturarum.

21. Similiter iuxta modum octauum solus Deus verè perfectus est sine omni imperfectione annexa, quia vt habitum est ex prædeterminatis, ipse vnicus est secundum numerum, ita quod non possit esse Deus alius numero differens ab ipso. [a.25.q.2.] Creatura autem aliqua etsi sit vnica in vna specie, vt propter perfectionem eius in vnico indiuiduo sit contenta, & hoc quia in natura illius indiuidui sit perpetua, & incorruptibilis, propter quod plura sunt indiuidua sibi succedentia propter continuam generationem in corruptibilibus, vt quod in vno perpetuari non possit, perpetuetur in pluribus, vt dicit Philosophus: nulla tamen species creaturæ est, quæ inquantum est de se, apta sit non plurificari per plura indiuidua, sicut patebit infra loquendo de vniuersali. [2. de an. te.34.35.] [a.43.q.2.] Et illud est imperfectionis in quolibet indiuiduo, quia totam capacitatem speciei in se non terminat, secundum quod de hoc modo perfectionis, & præcedente, & sequente similiter dicit Auicen. 8. Metaphys. *Necesse esse est perfectum esse. Nam nihil deest sibi de suo esse, & de perfectionibus sui esse, nec aliquid generis sui esse egreditur ab esse eius ad aliud a se sicut egreditur ab alio a se, verbi gratia ab homine. Multa enim de perfectionibus sui esse desunt vnicuique homini, & etiam sua humanitas inuenitur in alio à se*, sed necesse esse plus quam perfectum, quia ipsum esse quod est ei, non est ei tantum, immo etiam omne esse est exuberans ab esse eius, & est eius, & fluit ab illo. De eodem lib. 4. cap. 22. [cap.6.]

22. Similiter iuxta nonũ modũ solus Deus vere perfectus est sine omni imperfectione annexa, quia extra ipsum nihil est quod non habet verius esse in ipso, quam in se extra ipsum ita quòd omnino nihil potest esse extra ipsum, quod non sit in ipso, *quia omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil*. Io. 1. sicut etiam habet declarari loquendo de exitu creaturarum in esse. [A 3. q seq. a.44.q.2. a.59.q.5.] Si autem esset tale aliquid extra ipsum quod non esset ab ipso, neque verius in ipso quam in semetipso, hoc magnę imperfectionis esset in ipso, sicut secundum Philosophum imperfectionis est in quolibet corpore in vniuerso, quod sit cum ipso aliud corpus tangens ipsum quod non est ab ipso, neq; [1.Cæl. t.4.10.2.]

per

per essentiam in ipso. Sed quod multa sunt extra ipsum, quæ sunt in ipso, & verius quam in se sunt in ipso, hoc ex magna perfectione procedit in ipso, & esset magnæ imperfectionis si non possent esse ab ipso extra ipsum, licet per suum esse ab ipso nullam perfectionem apponunt ipsi, vt exponendum est loquêdo de creatu is. Nunc aũt etsi non sit aliud corpus extra corpus vniuersi huius cõt nês ipsũ, & quo ad hoc corpus vniuersi est pfectius quolibet corpore cõtento ab ipso, vt posuit Philosophus, & bene, quia tamen posset esse aliud corpus extra ipsum continens ipsum, vt cœlum maioris ambitus extra vltimum cœlum, quod modo est vltimum continens ipsum, quod essentialiter esset extra ipsum, & non ab ipso, sed solum à diuina potentia infinita hoc agente, quod Philosophus non sentiebat, immo contrarium sentiebat, & male. Idcirco quo ad hoc corpus vniuersum sua perfectione quam dedit ei Philosophus, magna imperfectio est ei annexa, quam non vidit.

a.44.q.1. ad.1.

ibid.

23. Iuxta decimũ vero modũ solus Deus ita perfectus est, quòd in illa perfectione nulla creatura ei in aliquo participat. Nulla enim creatura alterius naturę perfectionem propriã habet in se, sicut Deus habet perfectiones proprias omnium creaturarum, vt in sequenti quęstione patebit. Vnde dicit Dion. 13. cap. de diuinis nom. *Theologia de omnium causa omni, & simul omnia prædicat, & vt perfectum, & solum perfectum*, ergo est non solum, vt per seipsum perfectum, & totum per totum perfectissimum, sed vt plus quam perfectissimum, secundum omnium excellentiam, & omnem quasi multitudinem terminans, omnium summitati super expansum, & à nullo locatum, aut comprehensum, sed extensum in omnia, simul, & super omnia. Et ideo dicit Auicen, 8. Metaphys. *Necesse esse est plus quam perfectũ quia ipsum esse quod est ei tantum, immo etiam omne esse est exuberans ab eius esse, & est eius, & fluit ab illo*.

in prin.

c.6.

24. Quod etiam alias perfectiones habeat secundum alios modos præcedentes, hoc est participatione perfectionis huius secundum aliquem gradum attributionis, vt dictum est secundum Philosophum. Omnes enim alij modi perfectionis, qui creaturis conueniunt ab illo descendunt, & in istum reducuntur tanquam in illo qui habet in se rationes omnium modorum perfectionis sine omni ratione imperfectionis annexa.

5. Meta. t.21.10.3

25. Ad primum in oppositum, quòd Deus non est perfectus, quia non est factus: Dicendum, quòd si aspiciamus ad originem nominis, quantum ad rationem impositionis, Deus perfectus dici non potest, quia vt procedit argumentum, quantum ad nominis impositionem perfectum dicitur aliquid quia ad plenum factum, vt præpositio illa *per*, in compositione significatum factionis augeat, nec mutet, nec minuat. Et sic quantum ad proprietatem nominis, quod factum non est, perfectum dici nõ potest. Cum enim aliquid ducitur de potentia in actum, & de non esse in esse, tunc fit, & quodammodo factum est, quia secundum Philosophum 6. Phys. in quolibet fieri sunt infinita facta esse. Cum vero per tale fieri ad plenum, & vltimate factum est in actu, ad quod erat prius in potentia, tunc rectè secundum nominis proprietatem dicitur perfectum, quasi plene, & totaliter factum potentia totaliter ad actum deducta quantum est possibile nihil remanendo de non esse.

ar.6.q.4. n.4.

t.59.10.2 a.post. t. 14.10.3.

26. Si vero inspiciamus ad naturam rei cui hoc nomen perfectum imponitur, cuiusmodi est actus completus, vt actus est absolute, non vt alicui potentię admixtus, qui verissimè habet esse in Deo, vt probatum est supra, & vt dicit Dionys. 13. c. de diuin. nom. *perfectum dicitur velut non auctum, sed semper perfectum, & vt indiminutum, vt omnia in seipso superans secundum eandem superplenam, & non minoratam largitatem per quam perfecta sunt omnia perficit, & propria replet perfectione*: Hoc ergo modo Deus proprijssimè dicitur esse perfectus, & creatura secundariò, & ex consequenti per quandam attributionem, nomine perfecti dicto analogicè de actualitate esse creatoris, & creaturæ, vt perfectum in communitate analogica acceptum non solum nominet existens in actu completo, quod fiendo peruenit ad ipsum, sed etiam illud, quod ex se sine fieri præcedente habet actum completum, quia ex se est necesse esse. Et hoc contingit sæpius in creaturis, quòd idem quod prius est significatum sub nomine quantum ad nominis famositatem, & proprietatem impositionis, posterius est sub ipso quantum ad veritatem rei. Et è contrario in eis quæ communiter conueniunt creatori, & creaturæ contingit semper, quia nomina non sunt à nobis primo imposita nisi repertis in creaturis tanquam nobis notis magis. *Non enim imponit nomen nisi qui nouit rem*, secundum Comment. super 7. Metaph. Consequenter autem cognito ex creaturis quia perfectius habent esse in creatore, quam cognoscimus in creaturis, nomina imposita creaturis transferimus ad significandum ea, quæ aduertimus esse in creatore, quod non potest esse sine aliqua nominis improprietate, quantum est ex ratione impositionis. Propter quod dicit Gregorius. *quod balbutiendo vt possumus excelsa Dei resonamus*. Vnde idem loquens de hoc nomine perfectum circa Deum, 29. Moral. in principio ait. *Hoc ipso quod perfectum dicimus multum ab illius veritatis expressione*

a.17. a.25.q.6. in prin.

c.5.t.10.8

sione deus amus, quia quod factum non est non potest dici perfectum, & tamen infirmitatis nostræ verbis dominus condescendens ait. Estote perfecti, sicut & pater vester cælestis perfectus est.

Met. c. 5. G.48.

27. Ad secundum, quòd Deus, quia est purum esse, & recipit supra se rationes omnis perfectionis debet esse summè imperfectum. Dicendum, quod tam in creatore, quam in creatura esse potest considerari respectu essentiæ rei, vel respectu attributorum essentiæ, & vtroque modo esse proprijssimè Deo conuenit inter omnia ei attributa, & de eo prædicata. Maximè enim exprimit rationem actus ex suo nomine, omnia autem alia, vt essentia, vita, sapientia, &c. huiusmodi, magis exprimunt diuinum esse in ratione habitus. Vnde cum esse, essentia, vita, sapientia, & huiusmodi idipsum re in Deo nominant sub differenti ratione esse primò ei attribuendo, vt dicatur essentia ab esse, non autem esse ab essentia, cuius ratio primò conuenit Deo post rationem esse, & dehinc vlterius rationes aliorum per ordinem secundum rationem nostram intelligendi, vt infra videbitur, non vt determinantia, & contrahentia esse Dei, sic enim esse esset ratio summè imperfecta in Deo, & Deus summè imperfectus, inquantum non est nisi esse, sed vt explicantia proprijs rationibus, quæ esse continet in se in actu perfecto, sub ratione essendi communi. Nominat enim essentia diuinam naturam inquantum esse est eius actus, qui est esse absolute. Vita vero nominat eandem inquantum esse est actus eius, qui est viuere. Sapientia inquantum esse est actus eius, qui est sapere, & sic de alijs. Et sic omnis actus in Deo, sub esse actu includitur, & est id quod comparatur ad omnia diuina attributa, vt actus eorũ, & forma, & sic comparatur ad alia, non vt recipiens ad recepta, & materiale ad formale, sicut procedit ratio, sed magis, vt formale receptum ad recipientia, quæ actualitatem suam in eo, & ab eo habent ex receptione, & id quod sunt, vt omnia quæ significantur in Deo, vt habitus, sicut essentia, vita, sapientia, & huiusmodi, secundum rationem intelligendi intelligantur denominari ab esse puro, essentia inquantum esse simpliciter, vita inquantum esse est viuere, sapientia inquantum esse est sapere, & sic de alijs, quasi omnia procederent in Deo ab esse, sicut si lux procederet à lucere, & hoc quia proprijssimum est Deo actualitas. E conuerso autem contingit in creaturis, quòd actus intelligendi procedit ab habitu, vt ab essentia esse, & à sapientia sapere, sicut à luce lucere, & hoc quia creaturæ non est ex se esse in actu, & ideo secundum rationem nostram intelligendi primò habet à Deo quod sit essentia, & esse, quia est essentia, sicut sapere, quia habet sapientiam. Et propter hoc in creaturis ratio esse quod procedit ab essentia sua, nõ includit in se rationẽ cuiuslibet alterius actus, sicut neque essentia cuiuslibet alterius habitus includit. Immo sicut essentia differt re in creatura à sapientia, sic esse procedens ab essentia differt ab esse quod procedit a sapientia, vt ipsa in se est quædam essentia, & multo fortius ab eius actu secundo, qui est sapere. Et sicut sapientia se habet per additionem ad essentiã, sic esse huius ad illud esse. Et hoc esse substantiale in creaturis comparatur ad solam essentiam, vt formale, & actuale receptum in ea, non causando eam, sed magis causatum ab ea, è contrario eius quod dictum est de essentia, & esse in Deo, ad alia autem attributa accidentalia essentiæ, vt incompletum recipiens ea, & determinatum per esse eorum. Inquantum enim quodlibet illorum est natura quædam, & essentia in se, actus cuiuslibet illorum est esse quoddam, sed accidentale essentiæ substantiali, & eius esse, quod quidem esse accidẽtale, vt actus, & forma est respectu essentiæ illorum attributorum. Vt sic generaliter verũ sit sumendo esse, vt commune analogum ad esse substantiale, & accidentale, quòd esse est omnium perfectissimum, & ad omnia alia comparatur, vt actus, quia nihil habet actualitatem nisi per esse aliquid, vt esse commune analogum sit actualitas omnium rerum, & ipsarum formarum etiam, tam substantialium, quam accidentalium, quia comparatur ad illas non vt recipiens ad receptum, sed magis è conuerso. Et in neutro istorum esse includuntur actus secundi attributorum, vt sapere, & huiusmodi, immo isti actus re differunt ab illis, & sunt formales respectu illorum. Quia tamen ipsum sapere est quoddam esse, & quoddam viuere, sumendo adhuc communissime esse, vt cum esse, essentiæ substantiæ, & accidentis comprehendat, quod est agere in actu secundo, verum est generaliter, quod esse super omnia formale est, aliter tamen in Deo, quam in creatura, vt dictum est, quia ibi vnum & idem esse essentiæ est continens omnia esse sine determinationis receptione, à quo quasi sunt esse ipsa, & attributa, vt dictum est: hic vero sunt diuersa esse, quorum alia determinant alia, & procedunt ab ipsis essentijs, vt dictum est.

28. Ad tertium, quòd multa sunt extra Deum, ergo non est perfectus. Dicendum, quòd extra aliquid est aliud dupliciter. Vno modo ita, quod nullo modo habet illud aliud esse essentia eius. Quod sic habet aliud extra se, necessariò habet esse imperfectum, vt dictum est supra, quia non habet in se perfectionem illius alterius, & ita aggregatum cum ipso totum est perfectius quoddam. Alio autem modo habet aliquid esse extra aliud, ita quòd verius ha-

habet esse in illo, & essentia eius, quàm in seipso. Quod sic habet aliud extra se, necessariò est perfectissimum in se, quia habet in se omnium perfectiones, & de sua perfectione est, quòd tale aliud producit extra se, nec est perfectius hoc cum illo, quod est extra se quasi congregatum, quàm ipsum solum per se, quia quicquid perfectionis habet illud extrinsecū, hoc per se habet in se, licet sint plura perfecta, secundum quòd amplius habet declarari n.44.q.1 loquendo de Deo in comparatione ad creaturas.

Conclusiones ex Quæstione Prima, Articuli Quadragesimisecundi.

1. *Deus dicendus est esse perfectus secundum omnes modos perfectionis.* n. 12.
2. *In creaturis nihil purè, & absolutè perfectum potest inueniri.* ibid.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Deus perfectione cuiuslibet creaturæ sit perfectus.



Irca secundum arguitur, quòd Deus non sit perfectus perfectione cuiuslibet creaturæ.

1. Primò sic, perfectiones creaturarū limitatę sunt in certo gradu essendi, & ita finito, nihil autem finitum, & limitatum habet esse in Deo, ergo &c.

2. Secundò sic, non sunt perfectiones diuersæ per essentiam nisi secundum diuersitatem graduum in essendo, vbi enim idem gradus essendi per æqualem distantiam se habens ad esse idem, ibi eadem est perfectio. Vnde dicunt quidam, quòd quia diuersa per essentiā non possunt esse eiusdem perfectionis, diuersa per essentiam non possunt per æqualem distātiam se habere ad Deum, de quo videndum est loquendo de creaturis. Vbi ergo non possunt esse diuersi gradus in essendo, neque diuersæ perfectiones diuersorum per essentiam, in Deo nullus potest esse gradus in essendo, quia in ipso nulla in essentia est realis diuersitas, ergo &c.

3. In oppositum est Philosophus 5. Meta- c.16.t.11
physicæ, vbi dicit, *quòd vniuersaliter perfecta* to.3.
omnium generum perfectiones in se habent, vbi di- & vol.1.
cit Commentator. *quòd ista est dispositio primi principij scilicet Dei.*

4. Hic oportet primum videre, quę & quales sunt rerum perfectiones. Ad cuius intellectum sciendum, quòd quælibet res creata tātò est perfectior in natura, & essentia sua, quātò plus appropinquat in natura essendi Deo, qui est ipsum esse, vt sæpius dictum est. Nunc autem ita est in essentijs rerum, quòd à prima creatura, quæ Deo summè appropinquat, vsq; ad vltimam, quæ summè ab eo in gradu naturæ, & essentiæ distat, omnes ordinatæ sunt in gradu perfectionis secundum sub. & supra, vt declarandum est loquendo de creaturis ita, qđ inf. n. 7.
semper superior Deo propinquior in natura, & a 19 q.7. n.8.
ratione, perfectior est inferiori, in perfectiori a 49.q.5.
gradu esse recipiendo à Deo secundum essen- a 73.q.5.
tiæ suæ capacitatem. Vnde dicit Diony. ca.
4. de diuin. nomin. *Essentiale optimum in om-* in princ.
nia, quæ habet extendit bonitatem. Et enim sicut qui secundum nos est Sol, illuminat omnia, quæ participant lumen eius secundum propriam potentiæ rationem, sic & optimum omnibus existentibus proportionabiliter supermittit totius bonitatis radios, per quos, & subsistunt inuisibiles, & intellectuales omnes, & essentię, & virtutes, & operationes, quę secundum eas sunt, & vitam habent non deficientem, & materia, & generatione purgatæ, sursum posita, & incorporales, & immateriales, & infra. *Sed & post illos sacros, & sanctos intellectus, animæ, & quæcunque sunt animarum bona, propter bonitatē optimā sūt*, & infra. *Sed & de his si oportet dicere irrationalibus aīabus quęcūq, aera secant, & quæcunq. in terra gradiūtur, quæcunq; in*

terra extenduntur, & in aquis vitam sortientia, & hac oia per optimum motiuam, & germina oia unitritiuam habent vitam, & quacunque sic non vitalis essentia, per optimum est essentialem habitum sortita, & infra. *Sic enim diuina bonitas à summis, & maximis essentijs usque ad nouissimam peruenit, & adhuc super omne est, neque ijs, qua sursum sunt antitipantibus eius excellentiam, neque ijs qua deorsum sunt ambitum transgredientibus*. Et ibidem. *Per omnia veniens perfectissima bonitas, non solas implet circum se optimas essentias, extenditur autem usque ad nouissimas, his quidem vniuersaliter aduenieus, his autem minus, his vero nouissime, vt vnumquodque eorum participare existentium. Et quadam quidem omnino bonum participant, quadam vero magis, & minus, quadam vero obscuriorem habent participationem, & eis secundum nouissimam consonantiam adest bonum*, & subdit. *Quomodo autem esset possibile vniformiter omnia participare bonum? nunquid omnia existentia similiter ad vniuersalem eius participationem sunt opportuna?* Diuinam bonitatem in creaturis receptam appellant essentialem cuiuscunque rei perfectionem in suo esse, & natura, quia perfectio finis est, vt dicitur 5. Metaphys. Et in 7. eiusdē. *Quod est bonum per se, & per suam naturam, est finis, & complementum*. Vnde dicitur 5. Metaphys. *Vnaquaque rerum perfectarum, & omnes substantiæ dicuntur perfecta, quando non diminuitur in modo studiositatis siue bonitatis sue pars aliqua*. Vnde & in alia translatione bonitas illa appellatur virtus vbi dicitur, *Virtus est quadam perfectio* & vt supra, Perfectionem ergo in quacunque re, hic appellamus vltimatam bonitatem rei, & virtutem in completo esse, quod competit ei in sua essentia iuxta gradum, & ordinem suum.

ibid. — c.6.t.21. sum.a.c.1 c.16.t.21 to.3. — q.1.n.14

5. Et quòd omnes huiusmodi rerum perfectiones sunt in Deo primò declaratur rationibus, secundò auctoritatibus, tertiò exemplis. Rationibus declaratur tribus, secundum quòd Deus in triplici genere causæ se habet ad creaturas, secundum quod dicit D on 4. cap. de diuinis nom. *Optimum est ex quo omnia subsistunt, & sunt tanquam ex causa, & in quo omnia constituta sunt, & comprehensa, & in quod omnia conuertuntur sicut in propriam singularem summitatem*.

a.1.q.2. n.9.

6. In genere ergo causæ efficientis est prima ratio talis, cum effectus omnis sit ab agente producente in actum, id quod est actu in effectu, non est nisi ab eo quod est actu in agente. Quia agens omne non agit nisi secundum quòd est actu, & agens inquantum agens non potest esse imperfectioris dispositionis quam actum, Perfectio autem vniuscuiusque consistit in eo, quod est actu in ipso, & secundum quòd est in actu, ergo perfectio effectus est à perfectione agentis. Quod autem procedit ab alio agente, inquantum huiusmodi simile est ei a quo procedit. *Habent enim causata causalium receptiuas imagines*, vt dicit Dion. cap. 2. de diuinis nom. Ergo perfectio effectus semper est similis perfectioni agentis. Hoc autem est quod dicimus perfectionem effectus esse in agente. Non enim potest ei inesse secundum idem numero, sed secundum simile in aliqua conformitate naturæ. Cum ergo omnis creatura est effectus Dei agētis, omnem perfectionem creaturæ necesse est ponere in Deo. Et hoc est quod dicit Dion. cap. 4. cæl. Hier. *Super essentialis diuinitas eorum, qua sunt essentias esse substituens adduxit. Est enim hoc omnium esse, & super omnia bonitatis proprium, ad communionem suam ea qua sunt vocare, vt vnicuique eorum, qua sunt ex propria definitur analogia, non enim fortassis essent, nisi eorum qua sunt essentia, & principij assumptione. Existentia igitur omnino eius esse participant, esse enim omnium est super esse diuinitatis*. Et vt dicit cap. 1. de diuinis nom. *simpliciter dicendum viuentium vita, & eorum qua sunt essentia, omnis vita, & essentia principiū & causa per suam, vt sint qua sunt actiuam, & cōtinentem bonitatem, omnia vero simpliciter prahabuit*, Et vt dicit 7. cap. cæl. Hier. *à supercælestibus essentijs vsque ad nouissima terra extendens bonitatem suam*. Vnde concludit de diuinis nom. cap. 5. *Non igitur inconueniens contemplari omnia in omnium causali, & sibi inuicem opposita vniformiter, & vnite*, de quibus multis annumeratis dicit. *Etenim neque est hoc, hoc autem non est, neque ibi est, ib. autem non est, sed omnia est vt causalis omnium*. Et quia ratio ista non potest concludere, nisi quòd saltem sunt in diuina sapientia per rationes exemplares: Vnde subdit Dionysius similitudinem de sole omnia generante, ex qua concludit multo magis in omnium causali præexistisse omnium existentium paradigmata, concedendum, deinde essentias adducit. *Paradigmata (inquit) dicimus esse in Deo existentium substantificas, & vniformiter prætextas rationes*.

in primis

7. Ideo ad idem est secunda ratio in genere causæ formalis probans, quòd sunt in eius esse, & essentia, talis. Perfectio rei essentialis in natura sua, & essentia consistit in suo esse primo, quòd formaliter habet à sua essentia, quia esse est actus in re creata formalis super essentiam eius, vt dictum est in præcedenti quæstione, & circuit singula, & minima in quacunque re, ita quod nihil sit in aliqua re essentialiter in actu, & in perfectione sua nisi secundum actum essendi. Ita quòd perfectio in re tantò est maior quantò habet res esse superioris gradus magis appropinquans primo esse. Esse autem illud cuius libet creaturæ est participatum ab esse Dei, qui est ipsum esse per essen-

ar.5.q.9. n.5. a.36.q.3. n.5. a.39.q.3. n.6. — n.47. — sup.n.41

a.11.q.3. 4. essentiam, vt habitum est supra. Nunc autem sic se habent adinuicem conditio participati, & eius quod est per essentiam tale, quòd non potest esse aliquid, vt actus in participato nisi quia est in eo quod est per essentiam, quia participatum capit hoc ab illo, sicut cæra figuram à sigillo. Quicquid ergo actus habet esse in quolibet esse participato, quod pertinet ad ipsum esse participatum, habet esse in eo quod est esse per essentiam pertinens ad ipsum esse. Sicut si esset aliquis color separatus, qui esset color per essentiam nihil posset esse perfectionis in colore quolibet existente in materia, quod non haberet in se color ille, nec in aliquo posset ei abesse aliqua virtus coloris, sicut potest abesse colori existenti in materia ex indispositione subiecti, ita quòd quicquid color participatus operatur in materia, si per impossibile ille color separatus fieret actus illius materiæ, modo altiori operaretur idem quod singuli in singulis materijs. Quare cum Deus q.1. a.32.q.5. n.20. secundum prædeterminata sit ipsum esse subsistens per essentiam, & à quo omne esse creaturæ participatur, in quocunque gradu perfectionis participetur, quicquid est perfectionis in quocunque esse participato, & per cõseqnẽs in quacunque creatura, necesse est id ponere essentialiter in ipso Dei esse vnico, & simplici, & ita in Deo sunt omniũ rerũ pfectiones.

8. Et hoc ratione eius quo est aliquid in actu per essentiam, non solum ratione idearũ diuersarum, quæ sunt paradigmata creaturarum. Sic enim omnes perfectiones creaturarum bene sunt in Angelis, quia sunt in aliquo, vt in cognoscente, non autem substantialiter per illas perfecto, sicut est ipse Deus, vt sic esse Dei habeat perfectiones omnis esse in se, qualiter haberet si esse Dei esset esse cuiuslibet creaturæ in ipsa creaturæ essentia, & non aliquid participatum ab ipso, sicut quidam posuerunt, vt supra improbatum est. Cum enim a.21.q.1. a.29.q.1. in perfectionibus accidentalibus, quòd resaliqua propter nouam rationem essendi in ipsa alicuius accidentis pertinentis ad integritatẽ, vt est virtus, vel sapientia, perfectius esse sibi acquirit, necesse est, quòd illud quod est ipsa ratio essendi tota, in se, & ex se habeat omnem perfectionem in essendo, ex quo igitur esse Dei in se est tota ratio essendi, quicunque sit modus perfectionis in quocunque modo essendi speciali, necesse est, vt habeat illum in se, ita quòd si formaliter daret esse rebus, daret eis diuersos modos essẽdi secũdũ diuersitatẽ essẽtiarũ, sicut dãt eis mõ diuersa esse participata.

9. Nec refert in aliquo, esse omnes modos perfectionis simul in Deo, & sparsim in creaturis, nisi quòd quilibet modus perfectionis, sub excellentiori modo habet esse in esse Dei quam habeat in aliquo esse creaturæ. Propter quod hoc esse Dei est mensura cuiuslibet creaturæ, ita qoòd quælibet creatura habet esse perfectum secundum magis, & minus, inquantum magis, vel minus ad esse Dei appropinquat, sicut si albedo aliqua esset separata, in fine intensionis esset ita, quòd materialia tantò perfectiua albedine dicerentur participare, quantò magis ad rationem illius appropinquarent, & tantò imperfectius, quantò minus. Et hoc est quod dicit Di. n. 2 c. de diuin. nom. *Omnium causa, & repletiua deitas* ex D.Hierotheo. *partes vniuersi consonas saluans, neque pars, neq; totum est, & totũ pars, vt omne, & totũ, & partẽ coambiens. Perfecta quidem est in imperfectis, vt perfectio principalis, imperfecta vero in perfectis tanquam superperfecta, & anteperfecta, forma formificans in inferioribus, tanquã forma principalis, informis in ipsis formis, tanquam superformis, essentia totius esse, & mensura esse eorum quæ sunt,* & cap. 5. *Deus non est ens, sed simpliciter, & incircumfinitè totum in seipso esse coambiens, & præambiens, neque est, sed ipse est esse existentibus,* & infra. *Et ipsum est per se esse, maximè per se vita in essendo, per se sapientia in essendo, & omnia alia quæcunque participantia esse participant, magis autem, & hoc per se omnia quibus existentia participant, & nihil est ens cuius non sit essentia, & secundum seipsum per se omne.*

10. In genere causæ finalis idem ostẽditur per hanc viam. Cum enim bonitas finis in eia, quæ ordinantur ad finem proportionetur virtuti efficientis, & agentis, quia sicut omne agens agit, & mouet aliud per suam virtutem, ita quicquid finis inclinat, & reducit, in seipsũ inclinat per suam bonitatem, in agentibus autem sic se habet, quòd agens separatum, agens per suam essentiam, cuiusmodi est Deus, habet virtutẽ cuiuslibet agentis inferioris, agentis per participationem virtutis, quia habent virtutem ab illo, ita quòd quæcunque per media facit, posset facere immediatè si vellet, ergo similiter in fine vltimo inclinante ad se omnia per essentiam suæ bonitatis, oportet, quòd habeat in se bonitatem cuiuslibet quod mouetur in ipsum sua bonitate quam participat ab illo, vt in illo perficiatur. Vnde cum Deus sicut est agens primum sua virtute, quæ est suum esse, & sua essentia, ita est finis vltimus sua bonitate, in qua consistit ratio perfectionis sui esse, & sicut omnia agentia virtutem agendi participant ab ipso, ita omnia, vt ordinata in finem, habent bonitatem ab ipso, quia sicut in virtute sua continet essentialiter virtutes omnium aliorum, ita & in bonitate sua continet essentialiter bonitates omnium aliorum, in bonitate autem rei essentiali, quæ conuertitur cum ente, consistit eius perfectio essentialis.

11. Continet ergo in perfectione sua essentialiter perfectiones omnium aliorum, & ideo

omnia alia eius bonitatem desiderãt quantum possunt, & in eam tendunt, vt bonitas eorum incompleta, eius bonitate perfecta compleatur, secundum quod dicit Dionysius 1. cap. de diuinis nom. *Omnia ipsam desiderant, intellectualia quidem, & rationalia scienter, subiecta vero his sensibiliter, & alia secundum vitalem motum, & alia secundum essentialem, & conditionalem necessitatem*, & cap. 4. *Omnia ad semetipsam bonitas conuertit*, & infra. *Et illud concupiscunt omnia, intellectualia quidem, & rationalia scienter, sensualia vero sensibiliter, sensus autem expertia insito motu vitalis appetitus. Inanima autem, & tantummodo existentia ad solam essentialem participationem opportunitate.* Et Auic. dicit 8. Metaphys. *Esse per se est bonitas pura, & bonitatem hanc desiderat omnino quicquid est. Id autem qd desiderat omnis res, est esse, & perfectio esse in quantum est esse. Id ergo quod verè desideratur est esse, et ideo esse est bonitas pura, et perfectio pura, et omnis bonitas est id quod desiderat omnis res iuxta modulum suum, quoniam per eum perficitur eius esse, igitur esse est bonitas, et perfectio essendi est bonitas essendi.*

cap. 6.

Quod attendens dominus cum Moyses peteret ab eo, vt ostenderet ei semetipsum, dixit Exod. 33. *Ego ostendã tibi omne bonum.*

D. 19.

Hinc dicit August. n. de sen. Prosperi. *Deus tibi totum est quod rectè desideras, et omniũ bonorum varietas in ipso vno fonte profunditur, qm cũ sua tribuit, seipsũ. sub diuersis munerũ suorũ nominib⁹ imptit.*

sent. 332. to. 3.

Et sup Io. ser. 3. & de ver. domini, serm. 4. *Quæ hic varie quæris, ipse tibi vnus omnia erit. In creaturis aliquid deest quod laudamus, in creatore deesse nihil potest, quia quod inuenis in creatura à creatore artifice processit, quod autem deest, non attribuendum est maiestati in qua nullus defectus est. Quod reprehendis noli tribuere Deo, quod laudas tribue. Quid dementius, quã vt in aliquo laudem creaturam quod non sit in creatore. Laudent ergo creatorem omnia opera eius, totum ibi est quod hic ex partibus singulis inuenitur, et totum ergo ibi simul, et non hoc solum quod in creaturis inuenio, sed tanquam in creatore*, & in fin. de Ciuit. Dei. *Ego ero quæcunque ab hominibus honestè desiderantur, et vita, et salus, et virtus, et gloria, et copia, et honor, et pax, et omnia bona. Sic & rectè intelligi est quod ait Apostol. Vt sit Deus omnia in omnibus.*

c. 4. to. 10. ser. 38. c. 10.

l. 22. c. 30. to. 5.

1. cor. 15. D. 58.

12. Exemplis etiam hoc declaratur. Primò de calore, qui si esset separatus haberet omnes rationes essendi, & gradus in eodem simplici, quos haberent omnes calores existentes in materia, quia esset per essentiam id quod alij sunt per participationem. Sed hoc simile non est in toto, quia calor separatus eiusdem naturæ, & speciei omnino esset cum calore coniuncto. Esse autem, & essentia Dei in qua sunt omnes rerum perfectiones, omnino est alterius naturæ supereminentis, ita quod licet propter omnium perfectiones quas habet, quodammodo est omnia quæ sunt, propter tamen naturæ eius eminentiam nihil est eorum, quæ sunt, secundum quod infra dicetur. a. 44. q. 2.

13. Secundò est exemplum de motu primo mobilis, quod habet omnes perfectiones in duratione essendi quas habent omnes alij motus sub ipso. Perfectio enim cuiuslibet alterius motus primò est duratio secundum aliquam rationem temporis finitam, quod dicitur esse tempus periodale eius perfectum, vt dictũ est supra, vt quòd motus durationis vitæ huius duret per decennium, alterius per triennium, & sic de alijs secundum plus, & minus. Quæ durationes quotquot sint, etsi essent infinitæ, omnes inueniuntur in duratione primi motus. Est enim perfectus in duratione infinita, secundum Philosophos, continens perfectiones omnes durationis aliorum in se, & ideo dicitur esse mensura aliorum motuum. Sed hoc non est simile, quia motus iste si habet perfectionem durationis omnis motus in sua duratione, hoc non est nisi per motum, & successionem, non autem in vno simplici fixo, & stante, sicut habet Deus.

q. 1. n. 8.

14. Ideo est tertium exemplum omnino competens in prætio nummorum in infinitũ accipiendorum secundum ordinem numerorum, ita quod primus sua vnitate inchoans numerum, ex dignitate substantiæ suæ sit prætij infiniti, quilibet autem sequentium sit prætij finiti, ita quòd secundum diuersam dignitaté materiæ, proximus post primum, qui cum primo constituit dualitatem, sit maioris prætij cæteris sequentibus, & sic vlterius per ordiné quantum in numero minus distat à primo, sit maioris prætij, & quantò magis, minoris. Sic enim creaturæ (vt dictum est) quasi ordine numerorum procedunt a primo habentes semper esse finitum, cum ipse sit quasi vnitas in capite habens esse infinitum. Patet autem in nũmis illis, quòd quilibet illorum habet perfectionem in prætio suo proportionabiliter secundum dignitatem materiæ suæ, sicut quælibet creatura habet perfectionem in suo esse proportionabiliter naturæ, & essentiæ suæ. Vnde sicut planum est, quòd primus nummus prætij infiniti habet in se perfectiones quo ad rationem prætij omnium aliorum nũmorum, quia in se continet prætium cuiuslibet alterius nummi sic planum esse debet intelligenti, quòd Deus quia est esse infiniti, cõtinet in suo esse perfectiones esse omnium creaturarum, etsi essent infinitæ, secundum speciem, & naturam differentes, & in diuerso gradu diuersimode esse participantes.

15. Est tamen hic aduertendum, quòd in esse creaturæ cuiuslibet tria est considerare, scilicet esse ipsum absolutè, & eius consum-

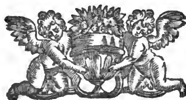
matio-

mationem in ſua perfectione, & ſecundum gradus limitationem. Prima duo ſunt dignitatis, & perfectionis in qualibet creatura, & ſunt effectus Dei in ipſa, & habentur in infinito pelago diuini eſſe, licet ſecundum modum eminentiorem. Tertium vero indignitatis eſt & imperfectionis, & contingit ex natura eſſentiæ ipſius creaturæ, quæ ratione ſuæ finitatis non eſt poſſibilis ſuſcipere niſi eſſe finitũ, & limitatum in gradu determinato reſpectu eſſe alterius creaturæ, & ſubeſſe Dei infinito, & ſecundum hanc rationem non inuenitur in eſſe diuino. Propter quod perfectiones eſſe omnium creaturarum cum in eſſentia Dei, & eſſe conſiderantur, ſine limitatione, gradu, & diſtinctione cõſiderantur, vt vnitę, ſicut dicit Diony. Et ſic perfectiones illæ, quæ in creaturis ſunt limitatæ, & finitæ ſecundum modũ creaturarum, in Deo ſunt illimitatæ, & infinitæ ſecundum modum eſſe Dei. Secundum tamen modum huius limitationis bene cadũt perfectiones eſſe creaturæ in ſcientia Dei ratione idearum, quæ licet in ſe non ſunt limitatæ, aut finitæ, ſunt tamen ratio limitati, & finiti, & limitandi, & finitandi, non ſic eſſe Dei, vel eſſentia, quia hoc quod dicit idea, non dicit niſi ex reſpectu ad creaturam, non ſic autẽ eſſentia, vel eſſe. Vnde ab eſſentia Dei, & eſſe eius nunquam producerentur varia, & diuerſa limitata, aut omnino aliquid in creatura, niſi in Deo eſſet idealis ratio. Et multum peccabant Philoſophi ponentes Deum producere creaturas ex neceſſitate ſuæ eſſentiæ, non per liberam voluntatem ex rationis determinatione. Propter illam etiam diuerſitatem qua creaturæ eſſe, vt limitatum non cadit in Dei eſſentia, ſed in eius ſapientia, contingit communiter dictum, quòd multa ſunt in eius ſapientia, quæ non ſunt in eius eſſentia. De quibus autem hoc contingit, & de quibus non, & qualiter, viſum eſt ſupra loquendo de attributis. a. 15. q. 6. n. 15. a. 36. q. 4. n. 22. a. 32. q. 4 a. 34. q. 4. & 5.

16. Ex his dictis duo patent obiecta inſpicienti.

Concluſiones ex Quæſtione Secunda Articuli Quadrageſimi ſecundi.

1. *Deus continet in perfectione ſua eſſentialiter perfectiones omnium aliorum; num. 7. 11.*
2. *Perfectiones omnium creaturarum limitatæ, & finita ſunt in Deo illimitata, & infinita. n. 15.*



ARTI-

ARTICVLVS QVARAGESIMVS TERTIVS.

De Totalitate Dei. In Quatuor Quæstiones diuisus.



Equitur Articulus XLIII. de Totalitate Dei, vbi quatuor sunt inquirenda.
Primum. Vtrum Deus dicendus sit esse totus.
Secundum. Vtrum in Deo sit ratio totius vniuersalis.
Tertium. Vtrum sit in ipso ratio totius numeralis.
Quartum. Vtrum in ipso sit ratio totius virtualis.

Art. 29. De toto autem integrali propriè dicto, patet, quòd non sit in Deo ex supra determinatis in quęstionibus de simplicitate Dei.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Deus dicendus est esse totus.



Irca primum arguitur, quòd Deus non debet dici totus, siue, quòd totalitas non debet poni in Deo.

1. Primò sic, non dicitur totum nisi habens partes, dicente Auicen. 5. Metaph. *Totum numeratur partibus suis, & vnaquaque partium est de essentia eius*, & lib 4. *Totum oportet, vt sit multitudinis, vel in potentia, vel in effectu*, & ibidem. *Totum dicitur in respectu sui ad partem*, sed in Deo non sunt partes, nec actu nec potētia propter suam simplicitatem, ergo &c.

cap. 2. cap. 3.

2. Secundò sic, totum non est totum vnicuique quod est in eo per se, de toto enim habente partes diuersas, vnde transfertur nomē ad diuina, dicit Auicen. 5. Metaphy. *quòd non est totum vtrique parti per se*, sed Deus est totum vnicuique quod est in eo per se, quia sapientia est totus Deus, bonitas est totus Deus, similiter pater est totus Deus, sic filius, & Spiritus Sanctus, ergo &c.

cap. 2.

3. Contrarium implicat sponsa cum loquēs de sponso dicit, quia *est totus desiderabilis*.

Cant. c. 5 D. 16.

4. Dicendum, quod secundum Auicen. 4. Metaphys. *nomen perfectionis, & nomen totius, & nomen vniuersi pene cognata sunt in significatione*, sed est differentia inter nomen perfectionis, & totius, quia (vt dicit) *non est perfectionis conditio, vt contineat sub se multitudinem. Totum vero oportet vt sit multitudinis*. Et quomodo hoc statim subiungit dicens. *Res vero est perfecta inquantum nihil remanet extra eam, & est totum in ea. Ipsa igitur respectu multitudinis existentis comprehēsæ in ea est totum, & secundum hoc quòd nil remansit extra eam, est perfecta*. Et intendit, quod res secundum quòd attingit vltimum, & consummatiuū suæ naturæ ne sit aliquid illius extra ipsam, dicitur perfecta. Vnde quia perfectio est conditio finis, nomen perfectionis imponitur rei a fine suo, & complemento, non concernendo in suo significato ea, quæ in re continentur sub fine, & complemento. Res vero dicitur tota, quia continet in se omnia, quæ ad naturam eius pertinent, siue sit completiuum, siue aliquid sub completiuo. Vnde quia totalitas est conditio vniuersi, quòd pertinet ad rei naturam, nomen totius imponitur ab vniuerso, quòd est de natura rei, concernendo in suo significato indifferenter, & complementum, & vniuersa contenta, vel quasi contenta sub ipso, & in hoc conueniunt Philosophum 5. Metaph. & t. cæl. & mund. Et inter alias differentias quas Philosophus ponit inter omne, & totum in 5. Metaphys. & Auicen inter vniuersum, & totum in 4 Metaphys. illa est planior quam ponit Auicen. in 4. Metaphys. quòd totum indifferenter dicitur in continuis, & discretis. Vniuersum vero in discretis tantum, & quòd totum dicitur respectu partis simpliciter, vt totum dicatur in-

cap. 3.

5. Met. c. 26. t. 31. to. 3. 1. cæl. t. 3 to. 2.

inquantum continet partes simpliciter, vniuersum vero inquantum continet vnitates, quamuis omnis pars vnitas sit, & omnis vnitas possit esse pars. Et sic sola ratione differunt inter se totum, & omne, siue vniuersum, & etiã ambo sola ratione differunt à perfecto, licet magis inter se. Secundum hunc igitur modum vsi sunt Philosophi nomine totius in rebus creatis.

5. Si igitur secundum istam significationẽ loquamur de toto, quia in Deo non est ratio partis, non potest transferri ad diuina, & non potest Deus dici totus. Si vero laxemus, & extendamus rationem partis ad rationem cuius libet quasi contenti, sub ratione perfectionis, & complementi in re cum ipso complemento, vel ratione eius, sic potest transferri ad diuina. Deus enim trinitas habet in se multitudinem attributorum, & personarum, & per-
a.32.q.4. sonalium proprietatum, sub vna ratione esse
a.33.q.2. perfectissimi, vt habitum est supra. Et ideo sicut Deus trinitas dicitur perfectus, quia complementum sui esse habet in se, quod dicit non terminum consumentem, sed consumman-
a.44.q.1. tem, quia infinitatem includit, vt infra patebit, sic dicitur totus, quia multitudinem omnium quæ ad suam perfectionem pertinent in se continet, vt nihil eorum sit extra ipsum.

6. Et quia non solum Deus trinitas complementum habet sui esse, sed continet quæcunque ad eam pertinent in se, tanquam quasi
q.3. multa quædam, vt infra videbitur loquendo de toto numerali in Deo, ideo non solum Deus trinitas dicitur perfectus, & totus sed etiam omnia, quæ sunt in ipso, vt personæ, notiones, & attributa. Dicitur enim perfectus Pater, perfectus Filius, perfectus Spiritus Sanctus. Dicitur etiam totus Pater, totus Filius, totus
D. Atha. Spiritus Sanctus, secundum illud in Symbolo. *Tota tres personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales.* Dicitur etiam perfecta sapientia, perfecta bonitas, perfecta generatio, perfecta spiratio, tota sapientia, tota bonitas, tota generatio, tota spiratio, &c. quia omnes rationes perfectionũ respondentes eis in creaturis continent, sicut continet diuina essentia respectu omnium es-
a.41.q.2. sentiarum creaturæ, vt iam habitum est. Vnde quia totum non secundum primam impositionem nominis potest transferri ad diuina, sed solummodo secundum aliquam nominis relaxationem, ideo dicit Diony. 13. cap. de diu. no. *Deitas neq; pars neq; totum est, & totum, & pars, vt omnem, & partem, & totum in semet ipsa comambiens, & supereminens, et excellens.*

7. Et quia (vt dictum est) totum indifferenter impositum est continuis, & discretis, vniuersum discretis tantum, & in continuo partes inter se vnitatem habent in vna forma continui, in discreto autem nequaquam, & in Deo quæcunque intelligatur multitudo quorumcunque, illa in vnitate simplicis essentiæ vniuntur, ideo nomen totius, quod congruit continuo, potius transfertur ad diuina, quàm nomen vniuersi, vt vsitatius dicatur Deus totus, quàm vniuersus, immo totus dicitur, vniuersus nequaquam. n.4.

8. Ad primum in oppositum patet per iam dicta, licet enim totus non dicitur nisi respectu partis in creaturis secundum primam nominis impositionem, secundum tamen nominis translationem dicitur respectu quorumlibet multorum, quæ in diuina essentia continentur, vt dictum est. n.5.

9. Ad secundum dicendum, quòd non est simile de toto in creaturis, & in Deo, quia in creaturis partes non vniuntur in vno simplici, sed re absoluta inter se differunt, propter quod non est ibi totum nisi omnium partium simul integrantium rei quantitatem. In Deo autem omnis multitudo contenta in ipso, vnitur in simplici essentia in qua est idipsum re, & sic essentia quodlibet illorum tota subintrat cum tota sua multitudine, quia vnum illorum subintrat alterum, propter quod in Deo totum est totum cuilibet illorum, vt licet in creaturis non sit totus homo pes, aut manus, corpus aut anima, sed simul omnia hæc, est tamen totus Deus sapientia, totus Deus bonitas, & sic de singulis absolutis. Totalitas enim, & perfectio Dei, vt Deus est simpliciter, respicit solum absoluta, & communia tribus personis, quia perfectio in Deo de absolutis est. Sunt enim tres personæ, vnus perfectus, non tres perfecti, similiter, & vnus totus, non tres toti, licet sint tres perfectæ, & tres totæ personæ, vt sub nomine totius, & perfecti includatur proprietas relatiua constitutiua personæ. Sed verum huiusmodi totum sit quicquid est in Deo, vt verum vere dicatur totus pater est paternitas, an totus Deus est paternitas, de hoc debet esse sermo inferius.



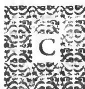
Con-

Conclusiones ex Quæstione Prima, Articuli Quadragesimi tertij.

1. *Totum secundum primam nominis impositionem non potest transferri ad diuina.* *num.* 5.
2. *Secundum relaxationem, & extensionem, potest transferri.* *ibid.*
3. *Non solum Deus Trinitas dicitur perfectus, & totus, sed etiam omnia, quæ sunt in ipso, vt personæ, notiones, & attributa.* *n.* 6.
4. *Deus dicitur totus, vniuersus nequaquam.* *n.* 7
5. *Totus Deus est sapientia, totus Deus bonitas, & sic de singulis absolutis.* *num.* 9.
6. *Tres personæ sunt vnus perfectus, non tres perfecti, similiter, & vnus totus non tres toti, licet sint tres perfectæ, & tres totæ personæ.* *ibid.*

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum in Deo sit ratio totius vniuersalis.



Irca secúdum sequitur, quòd ratio totius vniuersalis, siue totũ vniuersale cadat in Deo.

cap. 1. 1. Primo sic, Auic. 5. Meta. definiẽs vniuersale, dicit, *quod vniuersale est hoc quod in intellectu non est impossibile prædicari de multis*, quicquid ergo non est impossibile prædicari in intellectu de multis, est vniuersale. In Deo autem non est impossibile prædicari de multis. Pater enim, & Filius, & Spiritus Sanctus, multi sunt, & plures in personis, & de ipsis communiter prædicatur verè in intellectu hoc nomen Deus, vt patet, ergo &c.

2. Secundò sic, prædicamentũ relationis verè cadit in diuinis, & manet secundum rationem prædicamenti, vt habitum est supra, sed (a. 32. q. 5.) non est ratio prædicamenti, quin habet rationem generis, & ita vniuersalis, ergo &c. Et hoc patet esse in Deo, quia bene dicitur, paternitas est relatio, filiatio est relatio, spiratio est relatio, & constat, quòd prædicatur de eis non æquiuocè, sed vniuocè, secundum idem nomẽ, & eandem rationem, ergo est verè commune eis, vt genus, vel vt species, ergo &c.

3. Tertiò sic, forma quantò est simplicior, tantò magis est communicabilis, quia simplicitas est ratio communicabilis eiusdem ad plures, vel plura, essentia deitatis simplicissima est, vt habitum est supra, ergo &c. a. 28. 19.

4. In contrarium est, quoniam non est vniuersale nisi vbi communitas formæ secundũ rationem nata est diuersificari in pluribus, secundum rem absolutam, secundum hoc enim dicit Philosophus, *quòd vniuersale est vnum in multis, & de multis*, in Deo autem nulla cadit communitas realis absoluta, vt patet ex prædeterminatis, ergo &c. (1. peri. c. 5. to. 1. 7. Meta. t. 45. to 1 a. 28. q. 2.)

5. Fundamentum determinationis in hac quæstione accipi debet ex alibi à nobis supra determinatis, & in quæstionibus quibusdam de quolibet, in quibus determinatum est de natura quidditatis, & essentiæ, & suppositi, & de eis, quæ pertinent ad comparationem vnius ad alterum. (quodl. 4. q. 4.) Est igitur hic sciendum, quòd ratio vniuersalis consistit non tam in modo prædicandi idem de pluribus, quã in natura, & proprietate rei prædicatæ, quæ debet esse natura, & essentia aliqua. Duo enim includit in se vniuersale, & rem ipsam quæ est essentia, & natura aliqua, & rationem prædicabilis de pluribus. Propter quod dicit Auicen. 5. Metaphy. *quòd vniuersale ex hoc quod est vniuersale est quoddam, & ex hoc, quod est cui accidit vniuersalitas, est quiddam aliud.* (cap. 1.) *Vnde cum* (vt dicit) *fuerit in natura sui consideratum homo, vel equus, erit hæc intentio, quæ est humanitas, vel equinitas, alia præter intentionem vniuersalitatis;*

De-

Definitio enim equinitatis est præter intentionem vniuersalitatis, nec vniuersalitas continetur in definitione equinitatis, sed est cui accidit vniuersalitas, & non solum vniuersalitas, sed & singularitas. Vnde ipsa equinitas ex se non est nisi equinitas tantum, nec multa, nec vnum, & sic de multis alijs proprietatibus suis. Sed ex hoc quòd in eius definitione conueniunt multa, est communis, & vniuersalis, & ex hoc quòd accipitur cum proprietatibus, est singularis. Et sicut est de essentia significata nomine absoluto quod est humanitas, vel animalitas, similiter est de eo cuius est vt concreti significati nomine hominis, vel animalis. Ibid. *Vt enim* dicit Auicen. *est quiddam quod est animal, vel homo consideratum in seipso secundũ hoc quòd est ipsum, siue conditione communis, aut proprij, aut vnius, aut multi. Animal enim ex hoc, quòd est animal, & homo ex hoc quòd homo est, scilicet quantum ad definitionem suam, & intellectũ solum absque consideratione omnium aliorum quæ communicantur, illud non est nisi animal tantum, vel homo. Consideratio igitur ex hoc quòd est animal præcedit, & animal quod est indiuiduum, & vniuersale, sicut simplex præcedit compositum, & sicut pars totum.* Animal igitur secundum rationem triplicis esse consideratur, scilicet esse quidditatiui, & esse naturalis, & esse rationis. Et secundum primum esse præcedit esse naturale, & esse rationis, sicut simplex compositũ, Ibid. de quo dicit Auicen. *Hoc est cuius esse proprie dicitur diuinum esse, quoniam causa sui esse ex hoc, quod est animal, est diuina intentione.* Intelligo quia habet rationem formalem, & exemplarem in Deo, vt alibi exposui sępius. Esse vero eius naturale est esse suum in particularibus, & cum accidentibus naturalibus. Esse vero rationis est esse eius in intellectu quo abstrahitur à particularibus in quibus habet esse naturæ. Et sic inquantum sic est forma abstracta à particularibus in intellectu, vna & eadem definitione conuenit multis particularibus, & per hoc est vniuersalis, & forma illa sic abstracta est vna secũdum rationem existens in multis particularibus multiplicata, & de multis, quia per prædicationem eisdem à quibus est abstracta, est applicata. Propter quod dicit 3. 4. Philosophus, *quod vniuersale est vnum in mul-* in tex. 8. *tis, & de multis,* & Comment. super principiũ de anima. *Intellectus est qui operatur vniuersalitatem in rebus.*

6. His visis patet, quæ, & qualis natura potest in se recipere rationem vniuersalis, scilicet illa solummodo, quæ ex seipsa inquantum est de ratione quidditatis est natura, & essentia tantum, non concernendo rationem vniuersalis, & particularis, sed nata in se recipere rationem vtriusque, & singularis, & vniuersalis. Singularis, per esse determinatum, quod habet in supposito naturali. Vniuersalis, per hoc quòd nata est cadere in consideratione intellectus, vt pluribus in quibus singulariter est multiplicata nata est pèr prędicationem applicari, in quibus non est vnum numero, & re, sed tantum ratione, & communitate vniuersalitatis, quæ solum est in re, vt cadit in consideratione animæ, vnde dicit Auicen. *Non est pos-* 5. Met. c. 2. *sibile vt vna natura habeat esse in his sensibilibus, ita vt actu sit vniuersalis, idest ipsa vna sit communis omnibus. Vniuersalitas enim non accidit alicui naturę, nisi cum ceciderit in formatione intelligibili.* Forma igitur, & natura, quæ de se, vt est natura, & quidditas quædam, concernit rationem singularitatis, quia ex se est singularitas quædam, & ideo non nata est in consideratione intellectus cadere, vt multiplicata in pluribus suppositis, nullo modo recipit in se rationem vniuersalis, quia non potest esse in pluribus quantum est ex ratione naturæ suæ multiplicata re, & vnica sola intentione, in quo consistit ratio vniuersalis. Forma deitatis est huiusmodi, vt patet ex supra determinatis, quia a. 25. q. 3. est vnica, & singularis vnitate rei in diuersis a. 39. q. 3 n. 6. suppositis. Idcirco simpliciter dicendum, quod in ipsa nullo modo cadit ratio vniuersalis. Quare cum in diuinis non sit alia res, & natura nisi ipsa forma deitatis, & vniuersalitas non fundatur nisi in natura, & essentia rei, idcirco etiam nullo modo potest esse, quod secundum aliquid, quod est in Deo cadat in ipso ratio vniuersalis.

7. Ad primum in oppositum, quòd in Deo est aliquid secundum intellectum prædicabile de pluribus: Dicendum, quòd aliquid contingit prædicari de pluribus vnitate rei, & rationis, vel vnitate rationis tantum, & diuersitate rei. Prædicabile de pluribus isto secundo modo est vere vniuersale, & hoc contingit in formis creatis tantum, secundum tres modos quos tangit Auicen. in principio 5 Meta. *aut quia actu prędicatur de multis sicut homo, aut quia est possibile prędicari de pluribus, etsi nullũ habeat in effectu, sicut domus heptagona, aut si vnicum habet in effectu tantum, sicut sol.* Et hoc modo nihil est prędicabile de pluribus in Deo, quia in ipso nulla cadit realis diuersitas, & forma Dei non patitur in pluribus multiplicationem.

8. Ad secundum, quòd prædicamentum relationis manet in Deo, & nõ est prædicamẽtum nisi habeat rationem vniuersalis: Dicendum secundum supra determinata in quæstione de prædicamentis, quòd in prædicamento a. 35. q. 5 n. 49. duplex est ratio, vna qua vnum prædicamentum distinguitur ab alio, alia qua quodlibet distinguitur intra se sm̃ generalissimũ, speciassimũ, & subalternum. Secundũ primã rõnem verum est, quòd prædicamentum relationis manet in diuinis, sed non secundum secundã.

Et secunda ratio siue comparatio sumitur secundum rationem vniuersalis, quæ non manet in relatione translata ad diuina, quia relatio intra suum prædicamentum non distinguitur nisi per definitionem eius, quod est res, & natura in ipso, sicut neque aliquid aliorum. Nunc autem relatio non habet realitatem nisi à suo fundamento. Vnde relatio intra suum genus non distinguitur nisi per illa supra quæ fundatur, & sic ratio vniuersalis non est vere in ipsa, nisi quia fundatur in re vniuersali. Vnde non dicitur similitudo esse species ad hanc, & illam, nisi quia albedo supra quam fundatur, est species ad hanc & illam, & sic de cæteris relationibus, vt nunquam in prædicamento relationis dicatur esse vera ratio vniuersalis, nisi quia fundatur in illo, quod veram rationem vniuersalis habet. Quare cum omnis relatio in Deo fundatur super diuinam essentiam, quę nullo modo potest habere rationem vniuersalis, nullo igitur modo relatio in Deo rationem vniuersalis habet. Quamquam ergo relatio prædicetur vniuocè de paternitate, filiatione, & spiratione, non tamen est verè vniuersale illorum, quia non est vnitas rationis prædicamentalis, siue vnitate rationis in re aliqua multiplicata in illis, quod requiritur ad rationem vniuersalis.

9. Ad tertium, quòd forma deitatis, quia est simplicissima summè est communicabilis. Dicendum, quòd verum est in eadem singularitate, quod est contra rationem vniuersalis, vt dictum est, quod in re debet habere vnitatē rationis cum multiplicatione reali.

Conclusio ex Quæstione Secunda, Articuli Quadragesimi tertij.

1. *Simpliciter dicendum, quòd in Deo non cadit ratio vniuersalis.* n. 6.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum in Deo sit ratio totius numeralis.



Irca tertiū arguitur, quòd in Deo sit numerus, & ratio totius numeralis,

1. Primò sic. In Deo sūt tres personæ distinctæ: aut ergo genere, aut specie, aut numero sunt differentes. Isti autem sunt tres modi diuersorum in creaturis, secundum

c.6. to. 1. Philosophum 1. Top. Sed non genere, vel specie, ergo numero, quia maior differentia includit minorem: sed quæ differunt numero, vnum inter se constituunt, ergo &c.

l. 3. orth. fid. c 6. 2. Secundò sic. Damascenus dicit. *Numero non natura differunt hypostases*, ergo idem quod prius.

cap. 2. 3. Tertiò sic, omnis multitudo numerus ē, dicente Auicen. 5 Metaphys. *Multitudo ipse numerus est*, trinitas personarum multitudo quædam est, ergo &c.

4. In contrarium est, quia vt dicit Boet.

ad med. de Trinit. *hoc est vere vnum, in quo nullus est numerus*. Deus est verissime vnum, vt probatum

a. 25. est supra, ergo &c.

5. Hic sunt aduertenda quædam superius determinata de natura numeri in quadam quæst. de simplicitate Dei, videlicet, quod omnis numerus propriè dictus ab vnitate aliqua sumit originem, in qua virtute totius continuetur, quemadmodum in continuo continentur infinita diuisibilia, in quo vnitas continui, quia accidit rei in qua est accidit ei diuisio, & numerus ex diuisione procedens, & nō solum ex diuisione eorum, quæ actu fuerunt aliquando in eodem continuo, sed eorum quę suam formam, & speciem habent in continuo. Quoniam omnia talia quantum est ex natura, & ratione continui nata sunt esse vnum continuum, & maximè illa, quæ nata sunt perficere eandem materiam, sed secundum diuersas partes materiæ diuersis formis indiuidualibus distinguuntur, quemadmodum numerantur generabilia, & corruptibilia sub eadem specie. Et ideo omnia quæ sic numerantur sunt multa numero, sed specie vnum. Et in solis talibus est vera, & perfecta ratio numeri, cuius natura est, quòd vnitates eius specie conueniunt, secundum quam natæ sunt esse vnum in a. 29. q. 7. n. 6. & seq.

con-

continuo, & diuisę sunt secundum formas numerales secundum diuersas partes materiæ. Vnde & illa quæ diuersa sunt specie, eo quòd non sunt nata esse vnum in continuo, quantum est ex natura specierum non constituunt verum numerum. *Talia enim* (vt dicit Auicen.) *multa sunt siue numero*. Multa quidem, quia plura abinuicem diuisa. Sine numero, quia sub nulla vnitate nata redigi, secundum quod omnia ista patent ex ibidem determinatis. Ex quibus colligimus duas conditiones quæ verum numerum constituunt, quarum vna est, quòd illa quæ numerantur sunt plura diuisa, secunda quòd nata sunt in vnitate continui vnius esse contenta. Primò debent esse abinuicem diuisa, quia vnita in continuo non numerantur nisi in potentia, qua possibilia sũt ad diuisionem, & ideo sunt vnum, & non habent numerum. Secundò debent esse sub eadem specie contenta, quia illa quæ sunt diuersarum specierum, vel non sunt nata habere formam in materia, etsi sunt eiusdem speciei, quia nunquam nata sunt esse vnum in aliquo continuo à quo diuidantur etsi sint multa, nõ tamen sunt numerata.

a.25.q.1. n.10. a.63 q.3. a.70.q.3. ad.1.

6. Quibus inspectis dicimus, quòd in Deo ratio numeri simpliciter dicti nullo modo cadit.

7. Primò, quia etsi sit in Deo considerare plura secundum attributorum differentiam, vel personarum distinctionem, non tamen sunt diuisa abinuicem, sed in esse vnita, & vnũ simplex, & secundum hanc conditionem in Deo repugnat numero verissima vnitas essentiæ, quæ nullam patitur partitionem, aut diuisionem. Propter quod dicit Boet. (de Trin. ad med.) *quòd illud est vere vnum in quo nullus est numerus*. Vnde quia omnis alia forma, quæ est in creaturis non est vere vna, sed partibilis per plura secũdum numerum, & supposita, ideo in ipsa aliqua ratio numeri cadit, scilicet aliquid illius numeri formalis, vt habitum est in prædeterminata quæst. (n.10.)

8. Secundò in Deo non cadit numerus simpliciter, quia etsi in Deo sint quoquo modo (vt dictum est) plura, vel attributa, vel supposita, vel suppositorum proprietates, quæ in suppositis comprehenduntur, non tamen vt sub eadem specie, & forma respectus contenta. Non enim in Deo sunt plures patres, vel plures filij, vel plures Spiritus Sancti, vel plures sapientiæ, aut plures bonitates, quasi sub ratione eiusdem speciei atomæ contentæ, sed quodlibet illorum est quasi vna species respectus. Non dico simpliciter species, quia ibi non est ratio vniuersalis, vt dictum est. (q.2.) Vnde etsi in Deo sub illis pluribus esset essentiæ partitio, adhuc à vera ratione numeri deficerent. Ita quòd nihil in Deo est de ratione numeri, nisi in personis, & attributis pluralitas. Quia tamen propter vnitatem essentiæ non est illa pluralitas simpliciter, & absolutè secundum rationem, non potest adhuc poni in Deo numerus simpliciter.

9. Vnde quia non est ibi pluralitas simpliciter, & absolutè, sed cum determinatione, pluralitas scilicet attributorum, & personarũ, ideo in Deo nullo modo ponitur numerus simpliciter, & absolutè, sed sub determinatione, dicendo, quòd in Deo est numerus attributorum, & personarum, & est iste alius a numero formali, & numero accidentali mathematico, conueniens tamen cum vtroque, sed plus cum numero formali, & maximè plurium differentium specie, aut etiam genere. (a.29.q.7 n.11.) Conuenit enim cum numero mathematico, quia ille à radice formæ vnitatis oritur, & numerus personarum, & diuinorum attributorum ortum hēt à radice formæ deitatis, quę singularitas, & vnitas quædam est. (a.39.q.3 n.6.) Sed differt in hoc quòd in numero mathematico vnitas diuiditur, vt fiat numerus, in numero autem personarum, & attributorum vna, & eadem in singulis communiter habetur, & ita per ipsam non numeratur, sed per respectus formales in ipsa, vt supra habitum est de attributis, & infra dicetur de personis. (a.32.q.4. a.39.q.4. ar. 51.q. 10.n.8.) Illi autem respectus formales quasi specie differunt, vt dictum est. Et in hoc differt numerus iste à numero formali, quòd in illo numerata nunquam radicãtur in vna forma singulari sicut in isto, & in illo numerantur per formas absolutas, in isto vero solum per formales respectus. Et sicut in præcedente quæstione vnitas singularis diuinę substantię in tribus personis est ratio quare in Deo non potest esse vniuersale, (n.6.) sic est ratio quare in eo non potest esse numerus simpliciter. Vnde August. lib. 1. contra Maximinum Arrianum, qui personas separauit, dicit *sine causa putas nos numero coartari cum deitatis potentia etiam rationem numeri excedat?* (to.6.) Et quod illam potentiam appellat, qua singularis essentia potest simul esse in tribus, manifestat per illud, quod continuè subdit dicens. *Si enim animę multorum hominum accepto Spiritu Sancto quodammodo conflatæ igne charitatis vnã animam fecerunt, quanto magis nos vnum Deum dicimus semper sibi inuicem, & inseparabiliter, et ineffabili charitate cohærentes patrem, et filium, et Spiritum Sanctum*.

10. Ad primum, quòd pater, & filius, & Spiritus Sanctus, quia sunt tres ad minus differunt numero: Dicendum reuera, quòd vnum numero est hoc vnum, quod cum alio vno est constituens numerum. Quare cum vnitas personæ cum persona non constituit numerum, vt dictum est, non potest dici vnũ numero, Sed est aliud genus vnitatis quam sit

in creaturis, ficut & in Deo eſt alia ratio definitionis ſuppoſiti, quam ſit indiuiduationis in creaturis, vt dictum eſt ſupra, vt ſecundum hoc in trinitate ſit ponere vnum, & vnum, & vnum, ſed non numerum ſecundum quòd dicitur in lib. de fide cap. 15. *Cum tertio repetitur vnum, non numerus coaceruatur ſed vnum eſſe aliud aſſeritur gignens, genitus, et procedens, tres quidem perſonę, ſed ſubſtantia vna.*

a.18.q.1. n.8. a.29.q.7. a.17. a.39.q.3 n.10.11. q.4.n.18

11. Ad ſecundum de Damaſc. dicendum, quòd nõ loquitur ibi de numero ſimpliciter, & abſolutè, ſed cum determinatione, ſcilicet perſonarum, vt patet inſpicienti.

12. Ad tertium, quòd multitudo eſt numerus: Dicendum, *quod cum nomen non imponit niſi qui nouit rem*, ſecundum Commen. 3. Metaphyſ. ſecundum quòd res nobis ſunt magis notæ, & prius, ſecundum hoc a nobis prius ſunt rebus nomina impoſita. Nunc autem ita eſt ſecundum Philoſophum 10. Metaphyſ. *quod multitudo eſt nobis notior quam vnitas, ſicut compoſitum quam ſimplex*, vt habetur in principio Phyſ. Et ideo multo ſiue multitudini nomen prius eſt impoſitum, & deinde vnitati. Propter quod multum imponitur à modo affirmationis. *Multum enim* ſecundum Philoſophum *eſt vna plura*, ideſt ens diuiſum per vnitates plures. Vnum vero ſignificat modo negationis, & priuationis illius diuiſionis, quę ſignificatur nomine multi. Vnum enim eſt ens indiuiſum ſecundum quòd hæc manifeſta ſunt ex ſupra determinatis. Eſt tamen aduertendum, quòd licet diuiſio ſecundum modum nominis poſitiuè ſignificat, ſecundum rem tamen non niſi priuationem dicit. Diuiſio enim non eſt niſi aliquorum abinuicem amotio. E contrario autem indiuiſio licet ſecundum modum nominis ſignificet negationem ſiue negatiuè, illa tamen negatio non eſt niſi negationis, & ita ſecundum rem vera poſitio, quæ tantò maior eſt quantò res ſimplicior, & maioris vnitatis. Multitudo ergo, & multum, & generaliter omnes termini numerales ſuo nomine ſemper important vnitatum abinuicem ſeparationem, & diuiſionem, quæ ſecũdum rem eſt negatio vnionis. Quia igitur in Deo nulla eſt vnitatum abinuicem ſeparatio, aut diuiſio, neque locum habet aliqua illius vnionis negatio, quæ eſt in veriſſima vnitate eſſentiæ deitatis, in qua tres perſonæ verè ſunt vnum, ideo in Deo non cadit nomen multitudinis aut multi, ſimpliciter, & abſolutè, ſicut neque nomen numeri. Et trinitas perſonarum non eſt ſimpliciter multitudo, quia licet ſit trium, non tamen eſt earum diuiſio, ſed indiuiſa vnitas. Neque tres perſonę ſunt multæ ſimiliter eadem ratione, ſed ſunt multæ perſonæ, ſiue in perſonalitate, ſicut multitudo, & numerus earum non ſimpliciter eſt numerus, ſed perſonarum tantum, vt dictum eſt. n.9.

t.54.vo.8 t.9.to.3. t.3.to.2. 3.phy.te. 60.to.2. a.25.q.1. & 2. ibid.q.1. n.8.

14. Quod ſi dicatur, quod in perſonis eſt diſtinctio, licet non diuiſio, & ſecundum hoc ſunt ibi verè, & ſimpliciter tres vnitates, ergo, & vera multitudo ſiue numerus: Dicendum ſecundum prædicta, quòd non ſequitur, quoniam non ſunt huiuſmodi vnitates quaſi ſpeciei eiuſdem, quales debent eſſe vnitates, quæ conſtituunt numerum ſimpliciter, ſed ſunt ad modum, quo in creaturis ſunt diuerſæ vnitates ſuppoſitorum ſecundum ſpeciem diuerſorum, in quibus non eſt numerus ſimpliciter, ſed cum determinatione numerus formatum, vt patet ex ſupra determinatis. Et iuxta hunc modum in Deo trium perſonarum non eſt aliquis numerus ſimpliciter, ſed cum determinatione tantum ſcilicet ſuppoſitorum relatiuorum. n.3. n.9.

Concluſiones ex Quæſtione Tertia. Articuli Quadrageſimi tertij.

1. *In Deo ratio numeri ſimpliciter, & diſtinctè nullo modo cadit. n. 6.*
2. *In Deo ponitur numerus ſub determinatione dicendo, quod in Deo eſt numerus attributorum, & perſonarum. n. 9.*



QVAE-

QVAESTIO QVARTA.

Utrum in Deo sit ratio totius virtualis.



Irca quartum arguitur, quòd in Deo sit ponendum totum virtuale siue potestatiuum.

1. Primò sic, totum illud quod intrat secùdum totam naturam suam quodlibet illorū respectu quorum dicitur totum, est totum potentiale. Hæc enim est natura totius virtualis. Quod patet per Boet. lib. de diuisione assignantem differentiam inter totum virtuale, & totum in quantitate, in hoc scilicet quod totum virtuale, vt substantia animæ iungitur potentijs, quod nō fit in toto secundum quantitatem, & similiter prædicatur de qualibet parte, quod non contingit in toto secundum quantitatem. Deus secundum totam suam naturam intrat quodlibet attributorum eius, & quæcunque considerantur in eo ad quæ dicitur totum, vt habitū est, & iam amplius exponetur, ergo &c.

ad fin.

q.1.a.5.6

2. Secundò sic, mens in homine est totum virtuale ad intellectum, & voluntatem, quæ sunt partes imaginis, quibus respondent communia attributa in Deo, quæ sunt intellectus, & voluntas, cum ergo totalitas sit perfectionis, & dignitatis, qu a secundum Philosophum 3. Physic. *totum & perfectum, aut idem penitus sunt, aut proxima secundum naturam*, & omnem rationem dignitatis, & perfectionis in Deo debemus ponere, vt patet ex supra determinatis. In Deo ergo ponenda est ratio totius ad voluntatem, & intellectum secundum correspondentiam illius quod est in homine. Quare cum illud in homine non est nisi totum virtuale, ergo &c.

t.64.to.2

a.31.q.2. a.42.q.1. 2.

3. In contrarium est, quoniam secundum Boet. lib. de diuisione totum virtuale reducitur ad totum vniuersale, & ad totum integrale. Quare cum nec totum vniuersale, nec totum integrale habet esse in Deo, vt supra determinatum est: ergo similiter neque totum virtuale.

q.1. a.4.

4. Dicendum ad hoc, quòd secundum iam determinata ratio totius cadit in Deo differēter à ratione perfecti, ex hoc scilicet quod ratio totius est in Deo sicut, & in alijs respectu multitudinis comprehensæ in eo. Ratio vero perfecti est in eo, quòd attingit suum complementum in esse, vt sic totum, & perfectum sint idem re, & sola differant ratione, quia perfectum dicitur habendo respectum ad complementum, totum vero habendo respectum ad omnia contenta in re, in quibus includitur cōplementum. Et ideo philosophus definiendo totum, & perfectum, dicit *quòd perfectum non est nisi illud quod habet complementum, totum vero cui nihil abest. Et (vt dicit) sicut definimus hoc modo totum quod est aliquod singulare, vt totum hominem aut arcam, sic & quod est proprie, vt totum, est cuius nihil est extra.*

ibid.

3.phys t. 63.64.

5. Vbi est aduertendum ad perfectam notitiam totalitatis Dei, quòd Philosophus signāter dicit, *quod est propriè, vt totum*, quia est aliquod totum quod non est propriè totum, & est aliquod totum quod est propriè totum. Vt enim ibi dicit Commen *sicut cuius nihil est extra, est definitio totius in particularibus, quæ non sunt tota in rei veritate, cum sit aliquid extra, licet non sit pars eorum, quemadmodum extra hominem cum est totus, licet non sit extra ipsum aliquid de intraneis scilicet pertinens ad substantiam eius, est tamen extra ipsum aliquid extraneum, quod non est de substantia eius, vt ligna lapides, & huiusmodi, ita est definitio totius in rei veritate, & est illud cuius nihil est extra omnino, neque de substantia sua, neque alia. Neque de substantia sua*, scilicet indiuiduali, & singulari, secundum quòd dicitur homo totus, & perfectus, quia nihil est extra ipsum, quod ad singularitatem suæ substantiæ pertinet. *Neque de alia*, & hoc dupliciter, neque scilicet de alia suæ speciei, neque etiam de alia alterius speciei. Propter primum sunt diminute tota, & perfecta singularia illa, quæ sunt plura indiuidua sub eadem specie, dicente Commen. super primum cæl. & mun. *Quod inuenitur plus quam vnum, est diminutum, quia si esset perfectum, sufficeret esse vnum.* Et hæc est causa esse multorum indiuiduorum vnius speciei scilicet quod propter diminutionem non fuit natura contenta in esse vnius. Propter secundum sunt diminutè tota, & perfecta illa indiuidua, quæ secundum Philosophos quoddam continent in se totam naturam speciei, ita quòd non sit nata esse in alio indiuiduo, vt sunt indiuiduū Solis, & Lunæ, & cuiuslibet substantiæ separatæ, quia etsi extra illa non sit aut non possibile sit esse (secundum Philosophos) aliquid suæ speciei (quod non putamus esse verum, vt alibi sæpius diximus) est tamē extra illa aliquid naturę extraneæ extra naturam suæ speciei. Et secundum hoc dicit Philosophus in prin. cæ. & mū. *Omnia indiuidua corporalia contenta in vniuerso diminuta sunt, sed corpus vniuersi est totum, &* t.4. to.2.

per-

perfectum non diminutum, vbi dicit Comment. *Quod est totum, et perfectum, secundum quod partes eius sunt perfectæ, scilicet quia nihil est extra ipsum quod est de substantia sua, et suarum partiū*, & hoc quo ad primum modum eius cuius nihil est extra, *et secundum quod non est nisi vno indiuiduo*. Credidit enim quod impossibile esset fieri alium mūdum suæ speciei, & hoc quo ad secundum modum, *et quoniam nihil continet ipsum*, scilicet quòd nō est omnino aliud corpus extra ipsum etiam alterius speciei, aut generis, neque possibile est esse secūdum quod ipse supponit, & hoc quo ad tertium modum. Et licet iuxta iam dictum modum corpus vniuersi esset totum, & perfectum in genere corporum, non tamen esset totum, & perfectum simpliciter tanquam id extra quod nihil est omnino, quia extra naturam corporum sunt substantiæ spirituales, etiam extra vniuersum, vt est contentiuū omnis creaturæ, est ipse creator, & sic omnino totum, & perfectum non potest dici vniuersitas creaturarum.

6. Quare cum omne imperfectum, & diminutum hēt reduci ad perfectū, oportet ascēdere ad creatorem in ipso ponendo completā rationem totius, & perfecti. Et quia nihil est completius, & perfectius vniuersitas creaturæ cum ipso, quam ipse per se, quia nihil melius,
a.41.q.a. n.9. vt iam supra ostensum est: idcirco in rerum vniuersitate non est ponendum aliquid simpliciter totum, & perfectum nisi ipse Deus creator, & hoc quia ipse solus perfectus est, & totus, secundum tres modos prædictos, eius cuius nihil est extra, & hoc quia nihil est extra ipsum, quod est de substantia, & essentia deitatis, & singularitatis suæ, siue attributorum eius, aut aliquorum quæ pertinent ad ipsum, quia nihil simpliciter, & omnino quod est diuinæ essentiæ, & naturæ est, aut etiam esse po-
sup. q. 2. n.6. test extra ipsum, quia deitas singularitas quædam est. Propter quod in natura deitatis non
a.25.q.2. possunt esse plures dij. Neque Deus rationem
sup. q. 1. vniuersalis habere potest, secundum quod hæc omnia iam supra exposita sunt. Et quia nihil omnino extra ipsum est, neque potest esse, neque naturæ suæ neque alterius, quæcunque enim extra ipsum sunt secundum proprias naturas limitatas, intra ipsum sunt secundum rationes perfectionum suarum modo eminentiori, quam sint in proprijs naturis, secundum
a.41.q.2. n.13. quod supra expositum est, & inferius exponendum loquendo de esse creaturarum in Deo: In hoc igitur consistit diuina totalitas, quòd vniuersaliter omnium est contentiua intra se, siue sint in creaturis, quæ continet quo ad essentias creaturarum in rationibus perfectionalibus, siue quo ad illa, quę sunt aliquid dignitatis simpliciter in creaturis in rationibus attributalibus, siue non sint in creaturis: & hoc quo ad aliqua quæ pertinent ad personas, aut ad talia attributa quæ forte non tantæ excellentiæ, & dignitatis, quòd nihil habent sibi correspondens in creaturis.

7. Secundum igitur rationem talium contentorum in Deo, iudicari debet modus diuinæ totalitatis. Et si transcurramus omnes modos totalitatis, quæ sunt totius integralis, & totius vniuersalis, & totius virtualis, nullus illorum propriè potest poni in Deo. Non primus, quia non sunt partes integrantes quantitatem, aut essentiam suam, vt habitum est su- q.1.a.5
pra, neque similiter partes subiectiuæ vniuersalis, quia in ipso non cadit ratio vniuersalis, vt iā expositū est, neq; etiā ratio totius virtualis, q.2.
quia in toto virtuali coincidunt rationes totius integri. Non dico integrantis quantitatem, sed integrantis rei essentiam, quarum neutra cadit in Deo, iuxta quod processit vltima ratio.

8. Id autem declaratur hoc modo. Cum enim anima sit totum virtuale ad vegetabile, sensibile, & rationale, & anima est forma corporis animati inquantum animatum, est & corpus animatum tanquam genus diuiditur per animatum cognitiuum, & non cognitiuum, & animatum non cognitiuum fit vegetabile, cognitiuum aūt subdiuiditur in cognitiuum ratiocinatiuum, quod est cognitiuum rationale, & incognitiuum non ratiocinatiuum, quod est cognitiuum sensibile tantum, animatum simpliciter in ordine differentiarum est vniuersale ad cognitiuum, & non cognitiuum, siue vegetabile, & similiter cognitiuum simpliciter est vniuersale ad cognitiuum ratiocinatiuum, quod est rationale, & cognitiuum non ratiocinatiuum, quod est cognitiuum sensibile tantum. Et sic vegetabile, sensibile, & rationale, quæ sunt partes virtuales animæ, a qua habet corpus esse animatum simpliciter, continentur vt partes subiectiuæ sub animato, & rationale, & sensibile sub animato cognitiuo, & sic reducitur totum virtuale ad totum vniuersale. Quia vero differentiæ tam superiores, & vniuersales, quam inferiores, & particulares simul cum genere concurrunt ad integrandum essentiam speciei, per hoc totum virtuale reducitur ad totum integrale, vt idipsum cadat in ratione totius vniuersalis, & totius integri, & totius virtualis, & eędem sint partes hinc, & inde.

9. Ad cuius intellectum sciendum, quòd vegetabile, sensibile, & rationale alio modo sunt nomina differentiarum corporis animati, alio vero modo sunt partes animæ virtuales. Quoniam cum anima sit forma corporis animati, secundum quòd animatum est, vt determinat Philosophus in principio 2. de anima, te.4.to.3.
& per hoc se hēt ad corpus in ratione principij formalis, & dantis esse, secundum quod dicit

c.36. c.37. dicit in eodem. *Causa ipsius esse omnibus substantiis est*, scilicet quæ est forma, *viuere autem viuentibus est esse, causa autem, et principium horum anima est*. Similiter se habet ad corpus in ratione principij agentis, & motiui, & dantis 2.13.36. operari, secundum quòd determinat ibidem de motu locali, sensitiuo, & augmentatiuo. Secundum igitur quod anima consideratur, vt forma corporis animati, & vt simpliciter dicitur tanquam in intentio communis, ab ipsa sumitur ratio differentiæ communis, quæ est diuisiua corporis simpliciter, & cõstitutiua corporis animati. Et secundum quòd secundum diuersos gradus, & intentiones naturæ est animare, sub ipsa per ordinem differentiæ corporis animati sunt vegetabile, sensibile, rationale. Secundum vero quòd consideratur, vt principium operatiuum in corpore animato, non vt simpliciter, & vt intentio communis, sed vt res determinata, ipsa habet rationem totius virtualis. Et secundum quòd est principium diuersarum operationum, partes virtuales sũt vegetabile, sensibile, & rationale, quæ re non sunt aliud quam ipsa substantia animæ rationalis, & non addunt super ipsam nisi rationem respectus ad actus, secundum quod alias determinauimus in quadam quæstione de quolibet. quodl. 3. q.14. Vnde quia talis respectus non ponit substantiam aliquam, aut accidens, aut intentionem aliam super essentiam rei, neque super se, ideo l. de diui. secundum Boet. diuisio totius virtualis media est inter diuisiones per se, in quibus diuidentia aliquid differens re, vel intentione addunt superinuicem, & inter diuisiones per accidens, in quibus diuidentia aliquid differens secundum rem addunt superinuicem. Et etiã media inter diuisionem totius vniuersalis in partes subiectiuas, & totius integri in partes integrales. Et secundum Boet. differt ab vtraque, & conuenit cum vtraque. Differt enim a diuisione totius vniuersalis, quia vniuersale diuisum habet esse in diuidentibus per cõpositionẽ, saltem secundum diuersas intentiones, a.12.q.3. n.6. quibus species componitur ex genere, & differentia, & indiuiduum ex ratione essentiæ, & a.42.q.3. n.4. suppositi, vt determinatum est supra. Totum a.28.q.5. vero virtuale diuisum habet esse absq; omni cõpositione in singulis diuidentibus. Respectus enim additur suo fundamento absque omni compositione. Conuenit autem cum eadem, quia totum virtuale prædicatur de partibus, sicut totum vniuersale de suppositis. Differt etiam à diuisione totius integri, quia vt dicit Boet. potentijs substantia animæ iungitur, in eo scilicet quòd tota substantia animæ quamlibet potentiam subintrat, non sic autem totum integrale. Conuenit autem cum eadem quia in vtraque pars vna sine alijs duabus potest esse seorsum in alio, vel duæ sine tertia, vt vegetabile in plantis sine sensitiuo, & vegetabile, & sensitiuum in brutis, sine rationali, quẽadmodum fundamentum potest esse sine pariete, & tecto, & fundamentum cum pariete sine tecto, licet non contingat illud per vniuocationem omnimodam in toto virtuali sicut in toto integrali.

10. Ad quęstionẽ igitur descendendo dicimus, ꝙ nullius totius ratio determinati à Boet. propriè cõuenit Deo, neq; vniuersalis, neq; integralis, neq; virtualis, sed nullo mõ rõ totius vniuersalis, aut integralis, vt dictũ est, aliquo tamen modo ratio totius virtualis, & hoc sm̃ id a.7. quo differt à ratione totius vniuersalis, & integralis. In hoc enim quòd totum virtuale subintrat per omnimodam realem identitatem, q.1.n.9. illa quæ continet, quod non contingit in toto integrali, & absque omni compositione, quod non contingit in toto vniuersali, vt per hoc prædicetur de illis per identitatem, aliter quã prædicatur vniuersale de suppositis, totalitas diuina habet rationem totius virtualis. Pluralitas enim illa quæ continetur in diuina totalitate, non est nisi respectuũ super simplicem diuinam essentiam, quæ de omnibus illis per identitatem prædicatur. Sed in hoc differt totalitas diuina à toto virtuali, quòd pars vna vel duæ seorsum natæ sunt existere in aliena substantia vniuocatione eiusdem generis, vt dictum est, non sic autem illa, quæ continentur in totalitate diuina, quia etsi aliqua illorum seorsum existunt in aliena substantia, vt sapientia, bonitas, & quædam huiusmodi, & rationes perfectionum in creaturis, hoc non fit per aliquam vniuocationem vnius generis, sed per puram analogiam. Et hoc quo ad conuenientiam quam habet totum virtuale cum toto integrali.

11. Differt etiam totalitas diuina à toto virtuali, inquantum ipsum totum virtuale habet conuenientiam cum toto vniuersali, quia totum virtuale cum suis partibus, vt forma est, & principium agendi, potest transformari in totum vniuersale, & partes eius, inquantum est principium dandi esse, vt dictum est, & per hoc prædicatur de partibus sicut totum vniuersale. Non sic autem aliquo modo potest transformari totalitas diuina in rationẽ totius vniuersalis, neque contenta in ipsa in partes subiectiuas, & per consequens neque potest fieri aliqua prædicatio totius de contentis, ad modum quo vniuersale prædicatur de suis cõtentis.

12. Per dicta patent obiecta. Ad primum igitur, quòd totum virtuale iungitur, sicut, & totum in Deo illis quæ sunt ipso: Dicendum quòd est vt sic, inquantum super essentiam totius contenta non addunt nisi rationem respectus. Est autem vt non, inquantum contenta

in

in toto virtuali nata sunt separari vniuoce in aliena substantia, & totum ipsum transformari in totum vniuersale, quod non contingit in totalitate diuina, vt dictum est.

13. Ad secundum, quod mens est totum virtuale ad voluntatem, & intellectum, quæ similiter sunt in Deo: Dicendum, quòd verum est, sed non habet plenam rationem virtualis, quemadmodum habet anima ad vegetabile, sensibile, & rationale. Quia volitiuum, & intellectiuum nō sunt nata seorsum existere in aliena substantia, sicut illa, nec totum quòd est mens, natum est transformari in totum vniuersale, sicut ibi anima. Et sic quemadmodum mens habet rationem totius virtualis ad intellectum, & voluntatem, & similiter Deus, præter hoc quòd voluntas, & intellectus in creaturis sunt ad actiones accidentales re differentes inter se, & a substantia rei, in Deo autem non nisi ad essentiales sola ratione differentes inter se, & à substantia rei.

14 Ad argumentum in oppositum patet quid dicendum secundum prędicta.

Conclusiones ex Quæstione Quarta, Articuli Quadragesimi tertji.

1. *In rerum vniuersitate non est ponendum aliquid simpliciter totum, & perfectum, nisi ipse Deus creator.* n. 6.
2. *Nullus modus totalitatis, siue totius integralis, siue totius vniuersalis, siue totius virtualis propriè potest poni in Deo.* n. 7. 10.
3. *Nullo modo ratio totius vniuersalis, aut integralis poseſt poni in Deo, aliquo tamen modo ratio totius virtualis.* n. 10.



ARTI-

ARTICVLVS QVADRAGESIMVS QVARTVS.

De Infinitate Dei. In Duas Quæſtiones diuiſus.



Via in exuberanti perfectione, & totalitate Dei conſiſtit ratio infinitatis ſubſtantiæ eius, ideo poſt quæſtiones de Dei perfectione, & totalitate recto ordine ſequuntur quæſtiones de eius infinitate, non dico adhuc in potentia, de qua erat
a.35. q.6 ſermo ſuperius, ſed in ſubſtantia, & eſſentia.

Et ſunt quæſtiones duæ.

Prima: Vtrum Deus ſit infinitus.

Secunda: Vtrum infinitas ſignificet circa Deum aliquid poſitiuè, an priuatiuè, ſiue negatiuè.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Deus ſit infinitus.

CIrca primum arguitur, quòd Deus non ſit infinitus.

1. Primò ſic, Philoſophus dicit pri.
1.3. te.15 to.2. Phyſic. *Infiniti ratio quantitati congruit, & non ſubſtantia.* Deus ſubſtantia eſt, & non quantitas, vt patet ex prædeterminatis, ergo &c.

c.35. 2. Secundò ſic. Ibidem dicit Philoſophus
2. phy. t. 35. *Infinitum inquantum infinitũ incognitum.* Deus inquantum Deus, maximè cognitus eſt quantum eſt de ſe, quia eſt ſumma veritas, ergo &c.

3.physic. t.59. 3. Tertiò ſic. Idem 3. Phyſico. *Infinitum inquantum infinitum, in potentia eſt ſicut materia,* vbi dicit Comment. *Entitas enim materiæ, & infiniti eſt in potentia, forma autem, & finis ſunt in actu.* Deus autem ſummè formalis eſt, & in actu, & ſummè remotus à natura potentiæ, & materiæ, ergo &c.

4. Quartò ſic, ſicut ſe habet infinitum in quantitate ad quantitatem, ſic infinitum ſe-
3. phyſ.t. 42.&ſeq. 11.Meta. ſu. 4.c.2. to.3. cundum ſubſtantiam ad ſubſtantiam, ſed vnũ infinitum ſecundum quantitatem non compatitur aliud quantum ſecundum Philoſophũ, ergo infinitum ſecundum ſubſtantiam ſecum non compatitur aliam ſubſtantiam. Deus autem ſecum compatitur ſubſtantias plurimas creaturarum, ergo &c.

5. Quintò ſic. Ibidem. *Non cuius nihil circa, ſed cuius ſemper aliquid eſt extra, hoc infinitum eſt,* vt autem dicit ibidem, *totum, & perfectum eſt cuius nihil eſt extra,* cuiuſmodi eſt Deus, vt habitum eſt ſupra, ergo &c. 1.3 phyſ. t.62. ib.t.63. a.42.q.1.

6. Sextò ſic, Philoſophus ibidem. *Perfectũ non eſt niſi illud quod habet complementum, & complementum eſt finis.* Deus eſt perfectus, vt habitum eſt ſupra, ergo habet complementum, & finem, vt aũt dicit Comme. ibidem, *quidditas infiniti eſt priuatio finis,* ergo &c. ib t.64. a.42.q.1 t.27.vo.4

7. In contrarium eſt, quod autem dicit Philoſophus ibidem. *Quod eſt omnia cõtinens, & in ſeipſo habens, eſt infinitum.* Deus eſt huiuſmodi, vt habitum eſt ſupra, ergo &c. t 65. ibid.

8. Dicendum ad hoc, quòd etſi multi philoſophantium errabant in natura, & ſubſtantia primi principij, in hoc tamen fere omnes concordabant, quòd primum principium omnium, eſſet infinitum in ſubſtantia ſua. Et hoc diuerſimode ponebant diuerſi, ſecundum quod diuerſa ſentiebant de natura primi principij. Dicentes enim primum principium materiam eſſe (ſecundum quod ſupra determinatum eſt) attribuebant primo principio infinitatem ma- a.35 q 6 n.6. a.29 q.1 n.4.

terialem, & esse chaos quoddam in infinitum extensum. Dicentes vero primum principiū substantiam aliquam corpoream, dicebant primum principium esse aliquod corpus infinitū, vel extensione, vt Parmenides, & Melissus, qui ponebant omnia esse vnum infinitum, & illud esse principium, vel continentia infinitorum in vno, vt Democritus, qui posuit in eodem infinitatem atomorum, & Anax. qui posuit in eodem infinitatem partium consimilium, vt habetur 1. phys. Et sic concordabant in infinitate substantiæ primi principij.

1. phys. t. 15.

t. 6.

t. 32. 33.

9. Nos ergo id quod falsum ponebant circa naturam primi principij quod Deus est, respuentes, & veritatem cuius modicam resplendentiam videbant acceptātes, dicimus, quòd Deus tanquam primum omnium principium à quo est omne finitum in substantia, necessario ponendus est esse in substantia infinitus. Et hoc non infinitate materiali, propter hoc quòd infinitas materiæ habet rationem imperfecti, & partis, quia materia est pars compositi ex ipsa, & forma, secundum quod determinat Philosophus, & Commentator. 3. Phys. Tali inquam infinitate non est Deus ponendus esse infinitus secundum substantiam, quia sua substantia nō habet rationem materiæ, neque imperfecti, aut partis, sed magis formæ, & actus, & totius perfecti, vt habitum est supra, neque similiter ponendus est esse infinitus infinitate corporali extensiua, vel infinitorum contentiua, quia simplex est, & incorporeus, vt habitum est supra.

t. 66.

a. 28. q. 1

10. Sed iuxta conditionem naturæ eius, qua est forma, & actus, attribuenda est ei ratio infinitatis sibi proportionalis, non autem talis, qualis attribuenda est formæ vniuersali, & naturali in creaturis. Forma enim naturalis creaturæ, eo quòd de se vniuersalis, est apta multiplicari per supposita quantum est de se quodammodo infinita propter aptitudines ad infinita supposita. Deitas ergo cum non sit talis forma, quia in ipsa non cadit neque ratio vniuersalis, neque ratio particularis, vt visum est supra in parte, & amplius videbitur infra: tali ergo infinitate Deus dici non potest infinitus secundum substantiam. Et hoc ideo maximè, quia licet ipsa forma talis de se hēt rationem amplitudinis, & infinitatis, non tamē hēt ipsam quantum est de se nisi in potentia, non autem actu, nisi inquantum eius amplitudo determinatur in supposito, & ita contrahitur ad partem siue per materiam, siue per aliā viam indiuiduationis, de qua alias dicendum est. Deitatis autem forma nullam in se potentiā habet omnino ad differens à se re, vel intentione, sicut necessario differunt vniuersale, & particulare, vt nec est vllius determinationis, receptibilia, quæ alia est à se re vel intentione, vt similiter habitū est supra, nec similiter rōnē

a. 43. q. 2.
a. 53. q. 7.
a. 75. q. 6.

a. 53 q. 1.
a. 55. q. 4.

a. 21. q. 4

ib. q. 5.

partis per aliquam contractionem recipit in supposito, vt habitum est supra, & amplius videbitur infra. Maxime autem per materiam determinari non hēt, quia immaterialis omnino est, & nullo modo actus materiæ, vt habitum est supra, sed stat de se, & in se perfecta.

ib. q. 2.
a. 29. q. 2.

11. Est ergo Deus ponendus infinitus infinitate quæ est nata conuenire formæ simplici libere absque omni ratione determinabilis cōtractionis, & limitationis, quia ex ea ratione, qua talis est conuenit ei sua infinitas. Talis enim est ratione perfectionis exuberantis in suo esse, quod est maxime formale, & absolutum in nullo receptum, sed secundum se, & primo subsistens, vt habitum est supra.

a. 32. q. 9. n. 10.
a. 42. q. 4. n. 7.

12. Infinitas ergo congruens perfectioni esse simplicis ratione suę perfectionis Deo debet attribui, quæ reuera nihil aliud est, quam immensitas quædam, & magnitudo spiritualis absque termino, quæ omnia in se continet, & omnem perfectionem, & omnem rationem essendi, & per hoc omne quod est, & quod potest esse, inquantum ipse est ipsa ratio essendi, vt visum est supra. Hoc enim est de ratione dignitatis, & perfectionis siue totalitatis in ipso, quam omnes in infinito quod ponebant, esse somniebant, etiam ponentes aliquod actu infinitum esse in corporalibus. Secūdum enim quod dicit Philosophus, loquens de eis in 3. Physic. *hinc omnes accipiunt dignitatem de infinito, & videntur nobilitate infinitam, quia est omnia continens, & omne in se ipso habens. Cuius enim nihil est extra, hoc est perfectum, & totum.* Sed reuera hoc est magnæ dignitatis in infinito spirituali, & esset magnæ dignitatis in infinito corporali, si esset tale, quod scilicet omnia in se contineret, & nihil haberet extra se, & sic esset perfectum, & totum. Sed tale esse non potest in corporalibus, vt bene probat cōtra eos Philosophus in 3. Physic. & in primo cæli & mundi, quoniam in infinito, quod possibile est poni in corporalibus, & rebus creatis, non cadit dignitas illa, sed magis contrarium. Secundum enim quòd dicit Philosoph. ibidē, *accidit tam contrarium esse infinitum quam sicut dicunt, non enim cuius nihil est circa, sed cuius sēper aliquid extra est, hoc infinitum est*, & hoc ideo, quia iuxta determinationem Philosophi, Infinitum quod contingit esse in corporalibus, & in creaturis, non est in actu essendo infinitum, sicut illi ponebant in creaturis corporalibus, & nos ponimus in creatore, quia omnia creatura certis limitibus naturæ, & esse siue essentiæ suæ contenta est. Singula enim, & vniuersa in pondere, & mensura producta sunt. Sed infinitum, quod contingit in creaturis esse, est infinitum in potentia tantum, & hoc non tali potentia, quod aliquando possit esse actu secundum totum, sicut possibile est esse

a. 42. q. 1

t. 65. & a

t. 63.

t. 40.
te. 35. & seq.

3. phys. 62.
te. 40. & seq.

t. 56.

t. 57. 58.

fla-

statuam: Completa enim transmutatione æris ab artifice, aliquando est perfecta statua in actu, quod appellatur esse in actu puro: Sed in tali potentia, quę sic deducitur ad actum, quòd semper manet in ipso potentia secundum partem aliquam actui admixta, & actus potentiæ, quemadmodum habent semper esse dies, & ago scilicet per aliud, & aliud fieri. Vbi dicit
in t. 37. vol. 4. Comment. *Rerum quædam sunt in actu puro, vt homo demonstratus, & quędam secundum quod potentia admiscetur cum actu, & si potentia non fuerit, non erit actus, vt dies, & omne quod est cum motu. Infinitum autem est quasi accidens huius entis cuius potentia est continuata cum actu, & non eius cuius esse est in actu puro.* Sed sic ponimus infinitatem in Deo, tanquam scilicet dispositionem eius, quod est in actu puro.

13. Vnde contraria est dispositio infinitatis, quæ potest esse in creaturis, & illius, quæ est in creatore. Illa enim est in semper accipiendo aliquid extra, ita quòd acceptum semper sit finitum, sed per alterum, & alterum, non sicut
t. 62. in circulo, qui secundũ Philosophum similitudinem quã iam habet infiniti, non tamen proprie est infinitum. In circulo enim idem sumitur multoties, in infinito autem semper sumitur aliquid extra, quòd nunquam fuit prius acceptum, & hoc in continuis, secundum diuisiones, & in discretis, secundum appositiones. Infinitas autem in creatore, quia in simplici esse, & puro consistit, ipsa est in eodem semper accepto in quo simul rationes infinitorum numerorum, & fortè specierum entium sunt acceptæ simul. Vnde contrario modo definiri debet infinitum in creaturis, & in Deo. De
t. 63. infinito enim in creaturis dicit Philosophus, *quòd est illud cuius quantitatem accipientibus semper est aliquid accipere extra.* Nos autem de infinito in Deo dicimus esse, quod est illud, cuius quantitatem accipientibus nihil est accipere extra. Propter quod infinitum in Deo habet rationem totius, & perfecti, infinitum vero in creaturis habet rationem imperfecti, & partis.
ibid. *Sic enim (vt dicit Philosophus) nos definimus totum hoc singulare, vt hominem aut arcam, quòd est illud cui nihil abest. Et similiter sic illud quod propriè totum, & perfectum*, cuiusmodi scilicet est Deus, definimus, quod est illud cuius nihil est extra. E contrario autem infinitũ in creaturis semper est, vt pars, & imperfectum, secun-
ibid. dum enim Philosophum, *cuius absentia est extra, non omne est cum absit*, Idest illud quod est extra, quòd est aliquid non dicitur totum, cum illud abest ei quod est extra ipsum. Et hoc (vt addit alia translatio) *siue illud extra quod est aliquid separatum, sit extraneum, siue non extraneũ,*
ib. vol. 4. vt secundum Commentat. contingit in definitione totius in particularibus, quæ non sunt tota in rei veritate cũ eis est aliquid extra, licet non sit pars eorum. E contrario autem est in definitione totius in rei veritate, quòd est illud cuius nihil est extra omnino, neque de substantia sua, neque de alia, secundum quód expositũ est supra de perfectione Dei. a. 42. q. 3 a. 43. q. 1

14. Et hæc diuersitas contingit in creatore, & creaturis, quia à diuersis principijs oritur infinitas in creaturis, & in creatore. In creatura enim iuxta determinationem Philosophi 3 physic. t. 65. & seq. non oritur infinitas nisi à principio materiali. Et ideo accidit, quòd secundum appositionem non est intelligere infinitum in magnitudinibus, secundum diuisionem vero contingit. In numeris autem est è conuerso, vt dicit Com- in t. 67. vol. 4. men. quia cũ in creaturis finitas accidit ex forma, infinitas autem ex materia, contingit, vt magnitudo non possit transire omnem magnitudinem in infinitum, quoniam tunc possibile esset formam inuenire infinitam, quod est impossibile, quia ipsa est causa terminationis, & continentiæ, & conuenit, vt diminutio sit in infinitum. Causa enim diminutionis est materia, quæ est interminata, & non terminans. Diminutio enim est ad nihil in se, cuius causa est materia. E contrario autem contingit in numero, quoniam additio in quantitate discreta est ex forma, & in quantitate continua est ex materia, & diuisio in eis est è contrario, quoniã diuisio in numeris est ex forma, & in magnitudine ex materia. In creatore autem è contrario accidit ei quod contingit in creatura. Cum enim in creatura ex sua forma est finitas ei, quia non subsistit nisi contracta, & limitata in supposito, in creatore è contra infinitas eius à forma consistit, quia omnino illimitata est, & incontracta secundum suppositum, sed ex se est quædam singularitas, vt habitum est supra. a. 43. q. 2. Et ideo in actu puro, & perfecto tota ratio infinitatis eius consistit. Vt sicut perfectio in ipso est conditio, quæ sequitur eius actualitatem, absque omni potentiæ admixtione, quę quidẽ perfectio consistit in finis consummatione. *Perfectum enim (vt dicit Philosophus) non est nisi illud quod habet complementum.* Et sicut to- 3. phy t. 64. to. 2. 5. Met. t. 21. 19 to. 3. talitas in ipso est conditio, quæ eius perfectionem continet, quę quidem totalitas consistit in vniuersi esse comprehensione. *Totum enim est cuius nihil est extra omnino*, vt dictum est su- a. 43. q. 1 pra. Sic infinitas est conditio, quæ immediatè sequitur in ipso eius totalitatem, & simul perfectionem, quæ quidem consistit in nunquã deueniendo per discursum aliquem ad terminum complementi eius, & perfectionum quas continet in se actu simul, vt magis videbitur in quęstione sequenti. Et hęc est infinitas quam omnes loquentes de infinitate primi principij somniabant, licet ab ea plures deuiabant propter errorem circa eius essentiam, & naturam, vt dictum est. Vnde talis infinitas nihil est sup. a. 22.

aliud, quàm cuiusdam spiritualis magnitudinis immensitas in infinitum spiritualiter protensa, vt amplius dicetur in sequenti quæstione.
ps. 134. A.5. De qua Propheta dicit. *Ego cognoui, quòd magnus est dominus*.

15. Infinitas igitur quantum ad spiritualem magnitudinem manifeste probatur inesse Deo ex hoc, quòd est esse purum absolutum. Et eo .n. q tale est, nullius esse determinati rationē dicit, sed est ipse ratio essendi omnium per fe-
a 42.q.1. ctiones in se continens, vt habitum est supra, quòd esse non posset si finem complementi haberet, qualem finem dat forma in creaturis, cū hoc, quòd in natura species dat esse completū. Et hoc ideo, quia non dat illud nisi secundum rationem determinatam. Propter quod etiam non dat nisi esse finitum, non solum à fine consummante rem in esse, sed à fine consummante, & consummationem limitante. Vnde de tali magnitudine Dei infinita intelligitur illud
ps. 144. A.3. Psal. *Magnus dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis eius non est finis*. Finis scilicet terminum magnitudinis significans, quem comprehendens stet, vt nihil quod laudes vlterius comprehendendum restet. Vnde dicit Glo.
Ord.to.2 *Hoc vno verbo dedit cogitare, quòd non potest capi plene, quia incomprehensibilis est cogitatione. Et*
Interl. *ideo nunquam cesses à laude. Quia enim non est finis magnitudinis eius non potes eius laudem finire*. Ex qua Glo. manifeste in his insinuatur ratio infinitatis eius. Cum enim qualibet quantitate finita data mens nostra maiorem potest excogitare, magnitudine autem diuina nullam maiorem excogitare potest, conuincitur ergo concedere diuinam magnitudinem esse infinitam.

16. Et est notandum, quòd quamuis infinitas illa, & creaturæ finitas ambo sunt a forma, hoc tamen est contrario modo. Omnis enim forma creaturæ finitat ipsam, non solum in esse speciei consummando, sed etiam in esse signando, & contra esse alterius speciei limitando, propter quod generis, & speciei rationem determinat, Forma autem diuina consummat, quòd non signat, nec contra esse alicuius alterius limitat, quia nec ad speciem, aut genus determinatur, sed in esse indeterminato stat, quòd per gradus infinitos essendi protenditur, secundum quod perfectiones omnium forte per infinitos gradus producendorum in se continet,
a 13. vt dictum est.

17. Ex quo etiam patet, quòd infinitas perfectionis eius quantum ad seipsam consistit in simul accepto, quantum autem ad intellectum creatum in semper aliud secundum rationem intelligendi accipiendo, vt sicut infinitas corporis simul existens est magnitudo corporalis, infinitos gradus magnitudinum finitarum in infinitum accipiendarum continens, sic infinitas essentiæ Dei est spiritualis magnitudo perfectionis in esse absoluto infinitos gradus magnitudinum perfectionis in esse in infinitū accipiendarum continens, vt sicut corpus infinitum continet in se corporaliter quantitatē mobilis corporis pedalis, bipedalis, & sic in infinitum, sic essentia Dei infinita continet in se spiritualiter quantitatem essendi speciei inanimati, vegetabilis, sensibilis, rationabilis, intellectualis, & sic in infinitum, ponendo infinitos gradus creaturarum possibiles inter esse Dei, & esse Angeli quantumcunque supremi accipiendi.

18. Ad primum in oppositum, quod ratio infiniti quantitati congruit, & non substantiæ: Dicendum, quòd istud intelligitur de infinito per extensionem, vel partium multitudinem quale posuerunt Philosophi quidam in primo principio, quod ponebant esse corporale, cōtra quos inducit illud dictum Philosophus. Non autem intelligitur de infinito, quod habet rationem perfecti, illud enim solum habet esse in substantia omnino separata à quantitate, & materia, secundum quod probat Philosophus, qd primus motor, quia est virtutis in- 8.phys.c. 78. & seq. to.2.
finitæ simplex debet esse, & immaterialis, abstractus a magnitudine, & materia.

19. Ad secundum patet per idem, quia infinitum incognitum in eo quod est infinitum non est nisi infinitum imperfectum per materiam; formæ enim est limitare. Et ideo cum principium cognoscendi non est nisi forma, & materia (secundum Philosophū) *de se incognita est*, & non cognoscitur nisi per analogiā 7. Met.c. 35.to.8.
ad formam, oportet quòd illud infinitum quod est per materiam inquantum huiusmodi, sit incognitum, cum tamen infinitum quod Deus est, quia sua quidditas est per formam, vt dictū est, sit quantum est ex se maxime cognitum.

20. Per idē patet ad tertium. Entitas enim infiniti, quod est in potentia, est illius quod est per materiam. Entitas autem infiniti quod est per formam, cuiusmodi est entitas infinita Dei, summè est in actu, vt dictum est. n.14.

21. Ad quartum, quod infinitum secundū quantitatem non compatitur secum aliud extra se, ergo nec infinitum per substantiam cōpatitur aliam substantiam: Dicendum, quòd infinitum, quòd non compatitur aliud extra se, hoc est ratione suæ perfectionis, vt dictum a.42.q.2.
est supra, & hoc quia perfectum debet esse omne, & totum. Secundum enim dicit Philoso. 3.phy. *totum, & perfectum, aut idem penitus est*, t.64.
aut proximum secundum naturam est. Et est disiunctiua artis vera pro vtraq; parte, sunt enim penitus idem re, & substantia, quia quicquid est totum eo quod est totum est perfectum, & è conuerso. Et quo ad hoc sunt nomina synonyma, vt dicit Comment. sed secundum ra- ib. vol.4.
tio.

tionem sunt proxima, quia perfectum est attingendo finem consummantem, & complentem in esse. Vt enim dicit Philosophus ibidē, *Perfectum non est nisi illud quod habet complemētum, & complementum est finis. Totum autem, quia non diminuitur ab eo aliqua pars eorum quibus dicitur totum*, iuxta primum modum totius 5.
c.26.t.32 m.3. Metaphysic. Et sic secundum Comment. sunt nomina sese consequentia. Ex eo enim quod aliquid est consummatum in suo esse, continet quicquid pertinet ad perfectionem illius esse: vt si sit singulare totum, vt homo vel arca, cōtinet quicquid pertinet ad perfectionem illius esse, ita quod nihil eius sit extra ipsum. Si vero sit vniuersaliter totum, cuiusmodi est Deus in ente simpliciter, cuiusmodi etiam infinitū corpus esset in ente quanto, si esset in rerum natura, tale inquam totum vniuersaliter continet quicquid pertinet ad perfectionem esse vniuersaliter, vel esse simpliciter, & hoc quo ad id quod est totum vniuersaliter in esse simpliciter, vel esse quanti, & hoc quo ad id quod est totum vniuersaliter in esse quanti. Vnde
n.13. vt dictum est supra, vniuersaliter totum nihil potest habere extra se separatum siue extraneū siue non extraneum. Perfectum igitur vniuersaliter in quantitate, cuiusmodi esset quantum extensione infinitum, nihil quanti compatitur extra se separatum, neque extraneum, neque non extraneum: vt si terra esset infinita, non compateretur secum aliquid extra, neque extraneum, vt ignem, & aquam, neque non extraneū, vt aliquid terræ quod non esset intra ipsam, vt pars eius. Ex illa enim parte qua haberet aliquid extra, esset finitum, & haberet tangens se, & non occuparet totum. Similiter perfectum vniuersaliter in esse simpliciter, cuiusmodi est Deus, nihil ens compatitur extra se separatum, neque extraneum, neque nō extraneum. Non extraneum, vt alium, in natura deitatis, quia deitas non potest esse nisi in se quædam singularitas. Extraneum, vt creaturam, quæ alterius naturæ, & essentiæ esset à Deo, quæ non esset intra ipsum. Non dico vt pars esse Dei, sicut dicebant ponentes esse Dei, quo Deus est, esse cuiuslibet entis esse, vt habi-
a.29.q.2 tū est supra, sicut extra terrā īfinitā nō est terra quia nō est terra oīno, quæ nō sit intra ipsā, vt pars eius, & cuius quantitas sit pars quantitatis terræ infinitæ. Hoc enim est magnæ imperfectionis, quia habet rationem diuersitatis, & compositionis. Sed dico sicut ratio essendi. Deus enim ea quo est ipsum esse subsistens in suo esse habet omnem rationem essendi, non vt vniuersaliter, sicut habet genus in se differentias, neque distinctè secundum rem, sicut infinitum quantum, quod si esset totum, & omne, haberet in se partes suas diuersas in substātia secundum diuersitatem situum, sed easdem non diuersas secundum figuras, hæc enim est differentia inter totum, & omne, vt supra ex- a.43.q.8 n.4.
positum est, sed habet Deus in suo esse omnē rationem essendi (vt dicit Dionysius) *inconfusibiliter*, & hoc contra confusionem quæ est a.42.q.2. n.6.
in vniuersali, & *vnitè*, & hoc contra distinctionem partium, quæ est in quanto infinito, quod simul est totum, & omne. Et est iste modus essendi plura in eodem mirabilis multum, & ineffabilis nobis, quia tamen ita sit, ipsa veritate rationabiliter coacti cogimur confiteri. Et est cōsimilis modus essendi plura in eodem in creatura, vt si forma generis esset aliqua vna natura in se singularis, & similiter quælibet differentiatum sub ipsa, excedente tamen in gradu dignitatis, & naturæ, forma generis super formas differentiarum. Ita quod forma generis contineret in se sub excellentiori gradu rationem vtriusque differentiæ in actu, sicut modo continet in potentia, quas quidem rationes continerent in se singulæ differentiæ sub gradu inferiori. Vel est similitudo validior in anima intellectiua, si in eodem simplici per essentiam haberet rationale, sensibile, & vegetabile gradu excellentiori quam esset in alijs diuisim, hic vegetabile solum, illic sensibile solum, & alibi rationale solum.

22. Ad formam ergo argumenti, quòd infinitum quantum non compatitur aliud quantum secum, ergo nec infinita substantia, aliud in substantia secum compatitur: Dicendum, quòd non est simile, quia quantum infinitum in vno simplici, non habet inconfusibiliter, & vnitè rationem omnis quāti, sed diuisibiliter, & distinctè. Et ideo cum ad infinitum perfectum pertineat, quòd contineat totum, quod illius naturę est secundum quam est infinitum,
vt habitum est: vel oportet, quòd quantum nō n.14.
sit infinitum perfectum, vel quòd contineat in se omne quantum diuisibiliter, & distinctè, & ita vt partem suam. Si enim aliquod esset extra, esset separatum tangens, & apponibile per continuitatem, & sic non esset nisi infinitum in potentia, & per appositionem, vt nunquam esset infinitum in actu quousque esset ei appositum quantum vltra quod non esset possibilis appositio quanti, & extra quod non posset esse aliud quantum. Infinitum vero substantia, cuiusmodi est Deus in vno simplici esse, secūdum quòd est infinitum quod est sua substantia, inconfusibiliter, & vnitè habet omnem rationem essendi. Et ideo cum ad rationem infiniti perfecti non plus pertineat, quam quòd totum quod est illius naturæ secundum quam est infinitum, in se contineat, non obstante quòd aliquid diuisum secundum substantiam à Deo simul habet esse cum Deo, Deus est infinitus perfectè. Per substantiam enim illam non est apponibile esse Dei aliqua ratio essen-
di,

di, quis nihil habet rationem essendi aliquam quæ non sit in illo in gradu multo eminentiori, vt sæpe dictum est, ita quòd cum perfectio Dei in esse sit ex ratione bonitatis naturalis in ipso vltimatè, & consummatè, vt habitũ est, & ex ratione talis perfectionis sit in ipso ratio infinitatis, vt planius habebitur in quęstione sequenti, sicut non est maius bonum Deus cum vniuersitate creaturarum, quã solus Deus per se, vt patebit loquendo de creaturis, sic nõ est maior perfectio, aut infinitas secundum esse bonitatem, & perfectionem in Deo cum vniuersitate creaturarum quæ sunt, fuerunt, poterunt esse, quam sit in ipso solo per se.

23. Quod ergo extra Dei essentiam sunt essentiæ creaturarum, hoc nullo modo repugnat diuinæ perfectionis infinitati, immo attestatur ei magis. Ex bonitatis enim diuinæ, & perfectionis exuberantia in sua infinitate, non ex aliqua sua indigentia, & imperfectione producit alia à se, quibus suum esse communicat, non per essentiam, sed per participationem quandam, non secundum idem esse, quemadmodum illa quibus data est virtus generatiua, quæ propter imperfectum esse speciei in indiuiduis producũt alia à se, quibus cõmunicant eandem essentiam specie secundum aliud esse. Similiter si ex quanto infinito propter perfectionis suæ exuberantiam procederent alia quanta in diuersa substantia, quæ solum haberent quantitatis illius quandam participationem, qua dicerentur quanta, ita quòd omnes rationes participandi quantitatem essent in illa quantitate infinita per essentiam, & essent plura quanta participantia quantitatem, non repugnaret infinitati perfectionis quanti infiniti per essentiam, immo sicut esse Dei, & essentia simul sunt vbique cum esse, & essentia creaturæ (immo sine illa nec ista essent) sic quãtitas illa per essentiã simul esset cũ istis habẽtibus quantitatem per participationem, immo nec ista essent quanta sine quantitate illius.

24. Quod non potentes antiquitus quidam discernere, quomodo videlicet perfectioni diuinæ bonitatis, & infinitati, & esse eius non obstat, quòd alia sunt simul cum illa, & extra eam per essentiam, videre non potuerunt, quin bonitas, & esse creaturæ, si esset re aliud à bonitate, & esse Dei, aliquid apponeret supra bonitatem, & esse Dei, vt maius, melius, & perfectius bonum esset Deus cum creaturis quam per se. Et ideo cum non potuerunt istud concedere, quidam dixerunt quòd esse & substantia cuiuslibet creaturæ in eo quod est, est aliqua portio substantiæ Dei, & diuini esse. Alij vero dixerunt quòd esse Dei esset esse formale omnis rei, secundum quòd de hoc habitũ est supra sufficienter. (a.59.q.1.) Alij vero prædicta bene discernentes, non dicebant, quòd creatura est aliquid diuinæ essentiæ, vel informata esse illo quod Deus est, sed quòd creaturę habent essentiam, & esse participata ex perfectione, & infinitate diuina exuberante in alia, secundum illa, quæ perfectius habet in se, quasi diuinum esse in esse cuiusdam generis per essentiam, cõtinens in sua perfectione in actu, esse omnium differentiarum, quas per participationem accipiunt diuersæ species. Si enim formæ rerũ materialium essent per essentiam separatæ, vt imponitur dictum fuisse à Platonicis, quantò forma abstracta esset communior, tanto esset perfectior, & actualior. Et ideo dixerunt quidam ex istis illud quod recitat Apostolus in Actibus loquens Philosophis Atheniensibus, & dicit. *Quidam vestrorum poetarum dixerunt* (c.17.F.28) (Aratus scilicet & Homerus) *ipsius genus sumus*, quasi scilicet generalem naturam esse eius participantes. Dixerunt etiam ex eadem sententia quidam alij ex eis, quòd omnia plena sunt Deo, iuxta quorum sententiam Paulus formauit, & suam cum dixit. (ib. F.24.) *Deus qui fecit mundum, & omnia quę in eo sunt, hic cæli, & terræ cum sit dominus, non in manufactis templis habitat, nec manibus humanis colitur indigens aliquo* (F.25.) *cum ipse det omnibus vitam, & inspirationem, & omnia, fecitque ex vno omne genus hominum, inhabitare super vniuersam faciem terræ,* (F.26.) *definiens statuta tempora, & terminos habitationis eorum, quærere Deum, si forte attrectent eum aut inueniant, quãuis non longe sit ab vnoquoq; nostrum.* (F.27.) *In ipso enim viuimus, mouemur, & sumus.* (F.28.) Vbi dicit Gl. *Quia id operatur i nobis qđ viuimus, mouemur,* (Ord.to.4 ex D.Aug) *& sumus, & hoc est opus quo continet omnia, quia eius sapientia pertingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter,* (Sap.8.A.1) *per hanc dispositionem in illo viuimus mouemur, & sumus, quòd si hoc opus suum rebus subtraxerit, nec mouebimur nec viuemus, nec erimus.* Et vt dicit alia Glos. (ib ex D. Aug.) *neque tanquam eius substantia in illo sumus, sicut dicitur vitam habere in semetipso, sed cum aliud simus quam ipse, non aliud in ipso sumus, nisi quia id operatur, quòd viuimus, mouemur, & sumus. Cælum & terra, & omnia quæ in eis, sunt, vniuersa, scilicet spiritualis, & corporalis creatura, non in se ipsa manet, sed in illo, quia quod non est in ipso de quo dicitur.* (14. de tr. c.92.to 3) *Ex ipso, & in ipso, & per ipsum omnia, nihil est.* (Ro. 11. D. 36.) Etiam si aliquid esse res habeat in seipsa, perfectius habet in illo, quia quod factum est ab ipso, in ipso vita erat, & sine ipso, nec vita, nec viuens erat. Et hoc non solum per suam ideam in diuina sapientia, secundum quod dicit Augustinus tract. 1. super Ioã. (ad fi.to.9) *Terra facta est, sed ipsa quæ facta est, non est vita, est autem in ipsa sapientia spiritaliter ratio quædam, quæ terra facta est, hæc est vita,* sed per esse in diuina essentia, vt expositum est supra.

25. Ad quintum, quòd non cuius nihil est circa, sed cuius semper aliquid est extra, hoc

est

eſt infinitum, cuiuſmodi non eſt Deus: Dicendum quòd illud dictum eſt de infinito imperfecto, quod poſſibile eſt eſſe in rerum natura, quale non eſt Deus, ſed eſt infinitum perfectum, cuius ratio eſt, quòd nihil eſt extra eum, vt patet ex prædeterminatis.

26. Ad ſextum, quòd Deus habet complementum, & finem, & infinitum dicitur priuatio finis: Dicendum, quòd eſt finis conſummans, quod eſt perfectio cuiuslibet rei, vt dicitur in 4. modo finis, in 5. Metaphyſ. & finis (a. 17. t. 32. tx. 5.) conſumens, quod eſt vltimum vniuſcuiuſque à quo nihil extra inuenitur: vt dicitur in primo, & ſecundo modo finis, vbi dicit Commẽ. *Vt ſuperficies ſunt vltima corporis, & linea ſuperficiei, & puncta linearum, & orbis ſtellarum corporum, quæ ſunt intus, quoniam extra ipſum nihil eſt, & ſimiliter cutis animalis.* Finis primo modo dictus eſt finis complementum, & congruit maxime Deo, quia ipſe eſt finis, & complemẽtum omnium, vt dictum eſt ſupra. (a. 21. q. 2 n. 2.) De fine ſecundo modo, intelligitur illud quod infinitum dicitur priuatione finis, & hoc de infinito imperfecto. Talem enim finem dat forma in quãtitate cum hoc, quòd dat perfectionem, & priuatio eius eſt ex materia, vt dicit Comment. ſuper 3. Phyſic. & habitum eſt ſupra. De infinito autem perfecto ſiue ſpirituali, ſiue corporali, vtrum dicatur infinitum priuatione finis, patebit in quæſtione ſequenti.

Concluſiones ex Quæſtione Prima, Articuli Quadrageſimiquarti.

1. *Deus neceſſario eſt ponendus eſſe in ſubſtantia infinitus non infinitate materiali, ſeu corporali extenſiua, vel infinitorum contentiua. n. 9.*
2. *Deus non eſt ponendus eſſe infinitus infinitate, quæ conuenit formæ vniuerſali, & naturali in creaturis. n. 10.*
3. *Deus ponendus eſt infinitus infinitate, quæ eſt nata conuenire formæ ſimplici libere abſque omni ratione determinabilis contractionis, & limitationis. num. 11.*
4. *Infinitas Dei nihil aliud eſt, quàm immenſitas quædam, & magnitudo ſpiritualis abſque termino, quæ omnia in ſe continet. n. 12.*

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum infinitas ſignificet circa Deum aliquod poſitiue, an priuatiue, ſiue negatiue.



Irca ſecundum arguitur, quòd infinitas nõ ſignificat circa Deũ aliquid poſitiuè, ſed priuatiuè, ſiue negatiuè tantum.

1. Primò ſic. Deus dicitur ĩfinitus ex oppoſito eius quo creatura dicitur finita, quia penes finitum, & infinitum deſcribitur (a. 21. q. 2 n. 5.) diſtantia inter creatorem, & creaturam: ſed creatura quòd dicitur finita, hoc eſt ex poſitione finis limitantis naturam eius, & eſſentiam, quia eſſe cuiuslibet creaturæ, ſub certis limitibus continetur, vt declarari habet loquendo de (ſup. q. 1. n. 10. a. 35. q. 6) creaturis, ergo quòd creator Deus dicatur infinitus, hoc erit ex remotione finis limitantis naturam, & eſſentiam. Ex hoc autem ſolum dicitur infinitus priuatiue, ergo &c.

2. Secundo ſic. Ratio infiniti ſequitur rationem perfecti, & completi. Cum enim aliquid eſt completum, & perfectum, & totum ſimpliciter, tunc demum poteſt dici infinitum, ſiũ quod dicit Comm. verius finem 8. Metaph. (5. Meta. t. 21. vol. 8.) *Si aliqua linea recta eſt completa, inquantum non* pe-

potest fieri additio, necesse est vt sit infinita, sed completio, perfectio, & totalitas comprehendit quicquid positiue significat in re, quia quicquid est circa vltimum positiuum in re, incópletum est, & imperfectum, & rationem partis haber, sed vltra vltimum positiuum in re nihil est significandum nisi priuatiuè, ergo &c.

3. In oppositum est, quoniam eo Deus maxime est infinitus, quo excedit rationem omnis finiti, quia non excedens alterum æquatur ei, & ideo si vnum eorum est finitum, & alterum: sed Deus rationem omnis finiti excedit in positiuo, & non in priuatiuo, quia id in quo excedit, aliquid dignitatis importat, priuatio autem per se nihil dignitatis importat, sed magis defectus, qui in Deo nullo modo poni potest, ergo &c.

4. Hic oportet primò distinguere modos infiniti. Dicitur enim infinitum multis modis. Vno enim modo dicitur infinitum, quod non est natum finiri, quia nō habet processum omnino, neque qui natus est finiri, neque qui non natus est finiri, ad modum quo vox dicitur inuisibilis. Et hoc iuxta primum modum infiniti in magnitudine, quem ponit Philosoph. in 3 Physic. *quo videlicet*, vt dicit Comment. ibidem, dicitur, *quòd punctus est infinitus, quia non habet longitudinem finitam, aut infinitam* Et est iste modus infiniti priuationis cius quod nō est nata res subiecta, neque secundum speciem, neque secundum genus habere, quemadmodū arbor dicitur non habere visum, vnde tale infinitum propriè dicitur negatiuè. Et tali modo infinitatis dicunt aliqui, quòd Deus dicitur infinitus, quia nec habet nec natus est habere aliquam finitatem.

c. 34. to. 2 vol. 4.

5. Secundo modo dicitur infinitum cuius processus non habet finem, natum tamen finiri, vt est quantitas omnis dimēsiua. Etsi enim imaginetur infinita, nata tamen est finiri inquantum dimensio est, & nata est stare omnis linea inter punctos, inquantū linea est, & superficies inter lineas, & corpus inter superficies. Et talem modum infinitatis nemo potest tribuere Deo, quia non caret omnino aliquo quod natus est habere, hoc enim esset imperfectiunis in ipso, vt patet ex supra determinatis.

q. 1.

6. Tertio modo dicitur infinitū, cuius processus semper protenditur, & non habet finem in quo deficit, nec natum est finiri, & iuxta hunc modum (vt credimus) Deus dici debet infinitus. Et est infinitum secundum istum modum, vere positiuum alicuius in re, & si secundum rationem, & impositionem nominis negationem importat, illa est eius, quod realiter negatio, vel priuatio est, & sic etiam illa negatio quam importat veram positionem, vel affirmationem affert, & includit, vt iam patebit.

7. Primo ergo modo infinitum propriè dicitur negatiuè, quia nihil ponit circa subiectū positiuè. Secundo modo dicitur propriè infinitum priuatiuè, quia ponit aptitudinem ad contrarium circa subiectum. Tertio modo infinitum etsi secundum impositionem, & modum nominis, priuatiuè, aut negatiuè dicitur, secundum rem tamen positiuè dicitur, quia illa negatio nobis dat intelligere verissimam affirmationem. Nun enim est negatio, vel priuatio alicuius positiui, vel affirmationis, sed priuatiui, & negationis magis ad modum quo in genere substantiæ incorporeum dicitur priuatio, vel incorruptibile.

8. Sunt autem aliqui qui in scriptis posuerunt Deum esse infinitum negatiuè solum, & hoc dupliciter ponunt. Quidam enim ponit, quòd Deus dicitur infinitus negatiuè a negatione alicuius finitantis ipsum, & mensurantis extra, quia impossibile est ipsum finiri loco, tēpore, aut intellectu aliquo creato, ipse enim solus seipsum perfectè intelligit, & sic ipse solus seipsum finiens est, & suo intellectu mensurans, quia ipse tantum seipsum intelligit quantus est. Alius vero ponit, quòd Deus dicitur infinitus negatiuè, à negatione finientis ipsum, & terminantis intra, eo quòd nullus perfectionis suæ est terminus, & finis, & hoc loquēdo de fine, & termino consumente quantitatem bonitatis, & perfectionis eius, ad modum quo punctus finit, & terminat quantitatem lineæ.

9. Reuera bene verum est, quòd illis modis Deus est infinitus, nullo enim termino consumente neque intra, neque extra clauditur suæ perfectionis quantitas, & magnitudo. Sed quod ad hoc significandum imponitur nomen cum dicitur Deus esse infinitus, vt cogamur dicere, quod infinitas in Deo non dicitur nisi negatiuè, hoc non videtur. Primò ex natura negationis, quam importat hoc nomen infinitū. Secundo ex natura rei significatæ per nomen. Tertiò ex modo impositionis ipsius nominis.

10. Ex natura negationis hoc bene apparet, quia negatio cum nihil ponat ratione qua negatio est, nihil dignitatis apponit ei de quo aliquid negat, nisi forte per accidens ratione subiecti, cui de necessitate alterum contrariorū inest, vt si homo est, & non est cæcus, est videns, quod non ponit illa negatio ex natura sui, quoniam si sic, vbicunque poneretur, idem poneret, & sequeretur, lapis non est cæcus, ergo est videns. Vnde magis hoc congruit ei ratione qua habet vim priuationis quam negationis. Priuatio enim vt priuatio, semper requirit subiectum in quo sit quasi forma quædam, & dispositio subiecti, negatio autem nequaquam. Vnde differentia est inter negationem & priuationem, vt vult Philosophus quarto Meta.

te.4.to.3 Metaphys. *quod negatio est absolutio simpliciter alicuius. Priuatio vero habet naturam subiectam.* ib. vol. 8. Vbi dicit Comment. *Negatio est absolutio negati simpliciter. Priuatio autem est absolutio eius à natura determinata. Et cum illa natura fuerit disposita per priuationem, erit in forma affirmatio-* t.15.to.2 *nis.* Propter quod dicit Philosophus 2. Phys. *Priuatio species quodammodo est.* Si ergo solum negatiue prædicaret infinitum, & nihil positiuè significaret circa Deum, tunc nihil dignitatis, & perfectionis diceret infinitum circa ipsum, nisi per accidens ratione subiecti. Quãtum enim est de se, pura negatio indifferenter conuenit enti, & non enti, sicut patet de negatione termini infiniti. Sed hoc nihil ad rationem dignitatis in significato eius quod est infinitum, sicut neque innascibilitas in patre ex hoc est notio dignitatis in patre, quòd imponitur à negatione, qua non habet esse ab alio per natiuitatem, sed ratione primitatis affirmatæ sub negatione, neque incorporale est differentia constitutiua speciei ratione negationis, sed affirmationis alicuius incogniti subintellecti.

11. Idem etiam patet secundò scilicet ex natura rei, quæ dicitur infinita ex conditione eius secundum quam dicitur infinita. Ad cuius intellectum oportet considerare gradus secundum rationem intelligendi, quibus res eadem in esse suo perficitur. *Cum enim perfectio* fu.2. c.8. co.3. *omnis est in re à fine, & finis, & bonum idem,* secundum Philosophum 3. Metaphy. res igitur quæcunque in natura essentiæ suæ ex hoc dicitur bona, quod attingit aliquo modo finem in complemento naturæ, & essentiæ suæ. Sed non dicitur ex hoc perfecta nisi attingat completè finem illum, vt nullius completionis pertinentis ad illam naturam ei possit fieri vlterior additio. Hæc enim est definitio completi, vt dicit Comment. super finem 8. Physic. & pa- a.42. q.1 tet ex prædeterminatis. Sed adhuc ex hac ratione non dicitur totũ, sed ex hoc scilicet quod continet in se omnia illa ex quibus completur tanquam compositum ex rationibus comple- a.43. q.1 n.4. tionis quasi ex partibus, quia scilicet continet in se omnes rationes perfectionis quasi partes ex quibus completur, & constituitur in esse, & nulla earum est extra, hæc enim est definitio t.63.to.2 a.43.q.4. totius, vt dicit Philosophus 3. Physic. & habitum est supra. Et licet valde propinqua sint secundum hoc in significato suo perfectum, & totum, vt idem significent re, significant ta- ib.n.4. men differenti ratione, vt dictum est, & præcedit secundum rationem intelligendi, ratio perfecti rationem totius, quia ex eo, quòd res habet completionem, & est consummata in natura sua, vt nihil ei addendum sit, ex hoc habet totalitatem, qua continet omnia, quæ suæ naturæ sunt, vt nihil eorum sit extra. Et propter istam propinquitatem dicit Philosoph. 3. Phy. c.64.to.4 *quòd totum, & perfectum, aut idem significant penitus, aut proximum secundum naturam.* Vbi dicit Comment. *Aut sunt nomina synonyma, aut consequentia,* & verum est, quod sunt synonyma ex parte rei significatæ, consequentia autem sunt quantum ad rationem significandi, vt dictum est supra. Ex hoc autem, quòd res est per- q.1.n.21. fectum quid, & totum, non ex hoc adhuc habet quicquid dignitatis natum est esse in re. Si enim res sic perfecta est, vt naturæ suæ habeat completionem, & sic tota est, vt quæcunque naturæ suæ sunt, in se contineat, si cum hoc in vtroque sic sit protensa, vt quicunque intellectus finitus aliquid eius quod est completionis, & totalitatis suæ concipiat, & in concipiendo semper vlterius procedere possit, vt semper cõcipiendo magis ac magis concipiat, & sic in concipiendo semper magis, ac magis proficiat, ita vt nunquam quò vltimo standum sit inueniat, & sic nunquam à procedendo deficiat, quòd cum hæc omnia illa secundum quæ procedendo proficit res illa in se actu contineat, hoc magnæ dignitatis, & perfectionis est, non solum negatiuè, sed positiue significando.

12. Ad hoc ergo significandum debet esse aliquod nomen impositum, quod rationem superioris gradus dignitatis significat in re quam significet hoc nomen perfectum, aut hoc nomen totum. Et si illud nomen non sit hoc nomen infinitum, quia non significat aliquid positiuè circa Deum, debet esse aliud. Quare cũ aliud non inuenimus, & tamen illum gradum dignitatis circa rem diuinam concipimus, & esprimimus in communi vsu, & non nisi hoc nomine infinitum, oportet ergo concedere, quod infinitum aliquid positiuè circa Deum significet, vt sic ista quatuor nomina, bonum, perfectum, totum, infinitum, se habeant per ordinem in significãdo gradus conceptionum nostrarum circa simplex diuinum esse. Vt bonum significet absolute in ipso esse aliquid in quo finitur fine esse diuinæ naturæ complente, iuxta illud Psal. *Bonus es tu.* Glos. *Propriè est* ps. 118. l.68. Ord ex Amb. *bonus, & ex se.* Perfectum vero significat bonitatem esse in ipso, in qua diuinum esse consummatè, & completè finitur, iuxta illud Psal. ib. M. 96 ex Aug. *Omnis consummationis vidi finem.* Glos. *Intrauerat iste in sanctuarium Dei, viderat altissima quę non possunt explicari, sed breui sententia conclusit dicens. Omnis consummationis vidi finem.* Glos. *Consummatio est omnium virtutum perfectio,* idest perfectio in virtute, quæ nihil aliud est quam vltima potentia in bonitate. *Virtus enim est* t.116 to. 2. *vltimum de potentia.* 1. Cæl. & Mund. Vnde talis completio in bonitate, dicitur virtus. De qua dicit etiam Philosophus 7. Physic. *quod* t.18.to.2 *tunc vnumquodque perfectum est cum attingit propria virtuti.* De qua etiam dicit, *quod virtus* ib.te. 17.

est dispositio perfecti ad optimum. Totum vero significat ipsam consummationem, inquantum in se omnis boni, & perfectionis actu simul est contentiua, iuxta illud quod dicit Dominus
D. 19. Moysi. Exod. 33. Ostendam tibi omne bonum. Infinitum vero significat ipsam consummationem omnino perfectionem omnem continentem, vt semper in vlterius, & profundius procedentem quocunque finito in eo per intellectum concepto. Vt ad hoc adducamus quod
B. 14. Interl. dicitur de sapientia. Sapien. 7. Infinitus thesaurus est hominibus. Glos. Quantò quisque profundius discit, tantò profunditatem cognoscit. Cū igitur ad tala quid positiuum significandum vtimur principaliter in Deo hoc nomine infinitum, ponendum est simpliciter, quòd infinitum principaliter significat aliquid positiuè in Deo. Illud enim debet dici nominis significatum ad quod significandum eo vtimur cōmuniter, quia loquendum est, vt plures, secundum quod dicit Philosophus.

13. Bene tamen verum est, quòd in hoc nomine infinitum positiuo huic annexa est negatio, quam significat ex ratione impositionis nominis, & hoc non primò, & principaliter ficut illi dicunt, sed secundariò, & ex consequente, vt circa diuinam bonitatem siue in essentia, siue in potentia, siue in quocunque alio attri-
q. 8. buto (Infinitas enim omnia consequitur, quæ sunt in Deo, vt supra dictum est) dicamus infinitum significare rationem semper vlterius procedendi quocunque termino signato, quod est positiuum quid, cui annexa est negatio termini, & finis consumentis, a qua fit nominis impositio, ad modum quo linea semper in vlterius protensa, infinita dicitur, quia sic protensa est, cui protensioni necessario annexa est priuatio termini, vt puncti signati, in quo deficit protensio lineæ. Imponitur enim sic nomen infinitum in linea imaginata semper protensa. Nihil enim potest esse semper protensum nisi careat termino in quo stat protensio, & sic illi affirmationi necessario consequens, & annexa est illa negatio, à qua tanquam ab eo quod nobis notius est, per habitum scilicet finiti sibi contrarium, quam sit illa protensio, fit nominis impositio. Et cōsimiliter in propositio nomę infiniti circa Deum imponitur à negatione termini siue finis, tanquam ab eo quod nobis notius est per finitum sibi contrarium in creaturis, quibus nomina primò sunt imposita, & deinde ad Deum translata.

14. Vnde & si interius velimus considerare significata horum nominum infinitum, finitum, patebit nobis tertiò, quòd hoc nomen infinitum circa Deum, vel quodcunque semper protensum non imponitur ad significandū negationem termini consumentis, vt propter hoc infinitum in Deo non dicatur nisi negatiuè. Et hoc patet ex ipsius nominis impositione. Clarum enim est nobis, quòd hoc nomen finitum inquantum significat finem consumentem realiter priuationem importat vlterioris protensionis, infinitum autem simpliciter in creatura si ponatur esse in actu, importat huius priuationis priuationem, in Deo autem negationem. Priuatio autem, vel negatio priuationis realis affirmatio est. In eo igitur in quo infinitum videtur significare negationem, aut priuationem, realiter significat affirmationē. Et sic absolute dicendum quòd infinitum in Deo affirmationem, & positiuum quid significat non negatiuum, etsi nomen à negatione imponitur. Dico à negatione, non à priuatione, quia infinitum priuatiuè dictum nullo modo cadit in Deo, sicut cadit in quantitate dimensionali. Nam huiusmodi quantitas nata est habere finem. Quantitas autem spiritualis in Deo finem nata habere non est. Vnde quantitas dimensionalis infinita dicitur subtractione eius quod nata est habere. Quantitas vero spiritualis in Deo dicitur infinita subtractione eius quod non est ipsa nata habere, sed quod nata est habere creatura à qua nomē mutuauit, cuius est ratio finitatis, quæ nota nobis est, & cognita, & per ipsam infinitum inquantum dicit eius negationem, vel priuationem.

15. Patet igitur ex nominis impositione tam in Deo, quam in creatura, quòd hoc nomen infinitum non significat principaliter negationem, vel priuationem, sed potius alicuius positionem, quoniam infinitum secundum Philosophum, inquantum infinitum incognitum est. 3. phys. c. 65. to. 5.
Non est autem incognitum secundum quòd importat negationem, vel priuationem finis consumantis, vt dictum est, oportet igitur, quòd infinitum inquantum infinitum significet positionem contrariam illi fini consumenti, secundum quam est incognitum, & hoc intellectui creato, vt dictum est. Quod autem significat infinitum inquantum infinitum est, hoc est significatum principale. Infinitum ergo non tantum in Deo, sed & in creatura principaliter significat positionem siue aliquid affirmatiuè. Vnde quòd mundus, quem Philo- 1. cæ. c. 4. to. 1.
sophus posuit esse totum, & summè perfectum non potuit dici ab eo infinitus, hoc non erat tam quia terminum habebat scilicet superficiē extremæ sphærę, quam quia nō habebat aliquā vlteriorem protensionem. Vnde patet, quòd talis finitas mundi realem importat negationem, licet imponatur à modo affirmationis. Propter quod non est mirum, si ē contrario infinitum tam in Deo, quam in creaturis realiter importet affirmationem, licet imponatur à modo negationis, vel priuationis, quia negatio per quam via remotionis à Deo, quod est in creaturis, cognoscimus aliquid in Deo, nobis no-

notior est quam affirmatio absoluta eius, quod secundum veritatem est in Deo. Et hoc est quod dicit Dionysius tangens vtrumque in significato huius nominis infiniti cap. 2. cæle. Hier. loquens de diuina essentia. *Aliquando dissimilibus manifestationibus ab ipsis eloquijs supermundanè laudatur, eam inuisibilem, & infinitam, & incomprehensibilē vocantibus, ex quibus non quid est, sed quid non est significatur, hoc enim (vt æstimo) patentius est in ipsa.* Ecce quo ad significatum negatiuum, & sequitur quo ad affirmatiuum. *Ignoramus autem superessentialem ipsius, & inuisibilem, & ineffabilem infinalitatem.* Et quod illa ineffabilis infinalitas re affirmatio est, licet modo negationis propter defectum nostri intellectus in ipsam comprehendendo significata, aperte declarat Dionys. in similitudinibus cap. 7. de diu. nomin. vbi dicit sic. *Cōsuetudo est Theologis contrario mentis affectu à Deo, quæ sunt priuationes depellere, sicut, & inuisibilem aiunt eloquia claram lucem, & multum laudabilem, & multiuocum, ineffabilem, & innominabilem, & omnibus præsentem, & ex omnibus inuentum incomprehensibilem, & non inuestigabilē.* Ecce quia dicimus Deum tanquam clarum lucem inuisibilem, vt contrario affectu negationis, vel priuationis quam nomine exprimimus, realem priuationem, vel negationem depellamus, & apicem visibilitatis exprimamus, a cuius visione apex mentis nostræ necesse habet deficere. Propter quod cum nomina imponimus rebus sicut ipsas comprehēdimus, sub modo priuationis nomen imponimus propter nostram defectibilitatem circa ipsam, per quam tamen intendimus insinuare nobis incomprehensibilem positionem. Et sic Deum qui est finis omnis consummationis, dicimus infinitum, insinuando in ipso finem consummantē vltra capacitatem omnis creaturæ semper vlterius protensum. Et quod dictum est de inuisibili, & infinito, hoc intelligatur de quolibet nomine priuatiuo in Deo. Et quod illa ad literam sit intentio Diony. patet, quia per hoc exponit illud Apost. 1. *Quod stultum est Dei, sapientius est hominibus,* dicens. *Eodem modo, & diuinus Apostolus laudasse dicitur stultitiam ineffabilem, & ante omnem rationem referens veritatem, hanc igitur irrationalem, & mente carentem.*

16. Ad primum igitur in oppositum, quòd creatura dicitur finita positiuè; ergo è contra Deus dicitur infinitus negatiuè: Dicendum secundum iam dicta, quòd verum est, sed illa affirmatio finis quam dicit finitum in creatura, est per carentiam perfectissimæ positionis, scilicet protensionis in infinitum, eius cuius non tam cōsummationem, quam consumptionem dicit finis in creaturis, & ad illius protensionem circa naturam diuinam significandam, vtimur hoc nomine infinitum, licet imponatur à negatione finis consumentis, quem positiuè dicit finitum in creatura. Et sic quo ad modū significandi, & nominis impositionem finitum magis significat aliquid positiuè, quam infinitum, quantum tamen ad rem intentam significari est è conuerso, vt dictum est.

17. Ad secundum, quòd vltra rationem completi, perfecti, & totius significat aliquid hoc nomen infinitum, quod non potest esse aliquid positiuum: Dicendum secundum prædicta, quòd infinitum non significat aliquid vltra rationem totius, & perfecti quod omnino sit extra rationem perfecti, & totius, sed quod in ipsa concluditur sicut determinatum in indeterminato. Sic enim perfectum addit super rationem boni simpliciter accepti rationem completionis, & consummationis in bonitate, quam bonum absolutè dictum non explicat suo nomine, includit tamen ipsam sicut confusum determinatum. Ratio enim completionis est ratio bonitatis cuiusdam. Vnde cum nihil potest esse actu infinitum, quin sit perfectissimum, & summe totum, licet infinitum in potentia, rationem imperfecti, & partis habet, vt dictum est supra, tunc demum dicitur aliquid vere infinitum cum perfectioni suæ, & totalitati eius non potest fieri additio. Quod non solum est propter negationem, vel priuationem finis consumentis, sed magis propter protensionem, quæ omnem huiusmodi finem excludit, & est vera ratio positiua, non vltra rationem positiuam in nomine imperfecti, vel totius, ita quod sit extra ipsam, sed quę est inclusa in ipsa, vt in confuso, & explicata determinatè nomine infiniti, vt dictum est. Et sic ratio infiniti est vltima ratio determinata positiua, quæ in re quacunque potest haberi. Et exprimit summe rationem dignitatis diuinæ.

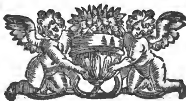
18. Et quòd arguitur, quòd id quod est citra vltimū positiuū in re, habet rōnem imperfecti, & incōpleti, & sic completū, perfectū, & totū significant id quod est vltimo positiuum in re Dicendū, quod positiuū in re significatū vltra rationem totius, & perfecti, potest intelligi dupliciter, vel quod illud positiuum sit omnino extra rationem totius, & perfecti, vel inclusum, vt in confuso. Primo modo verum est assumptum, & hoc modo nullum est attributum diuinum quod significat in Deo aliquid positiuè super diuinam essentiam, & quod est citra tale positiuum in re significatum non potest esse nisi imperfectum, & incompletum. Secundo modo bene significant attributa diuina aliquid positiuè super diuinam essentiam, & vnum attributum super aliud, & sic non est verum, quòd id quod citra tale positiuum in re significatur, non sit nisi imperfectum, immo est eque

Margin notes: ad med. — in princ. — ibid. — 1. Cor. 1. D. 25. — a. 9. — n. 14. — n. 12. — q. 1. n. 3 — sup. n. 12.

perfectum secundum rem, licet non secundum rationem intelligendi, secundum quod esse in Deo continet omnem diuinam perfectionem, sed secundum rationem intelligendi sub perfectiori ratione significat viuere in Deo quam esse. Et sic vltra rationem totius, & perfecti significat rationem positiuam hoc nomen infinitum, quia explicat rationem perfecti, & totius, quod hoc nomen totum, vel perfectum non explicat, ita quòd perfectum, & totum simpliciter, & in summo non intelligũtur in Deo, nisi quia includant rationem infiniti, vt sic nullum finitum inquantum finitum per limitationem protensionis spiritualis bonitatis, & perfectionis habet rationem perfecti simpliciter, & absolute, sed solum infinitum, & si finitum habeat rationem totius, & perfecti, hoc est in genere aliquo non absolute. Quomodo autem talis ratio positiua in diuinis attributis super rationem essentiæ non sumitur ex aliquo absoluto, sed solum respectiuo, videbitur infra cum erit sermo de diuersitate attributorum.

Conclusio ex Quæstione Secunda, Articuli Quadragesimi quarti.

1. *Deus non potest dici infinitus priuatiue. n. 5.*
2. *Deus dici debet infinitus positiue. n. 6.*
3. *Deus reuera potest dici infinitus negatiue à negatione finis, siue extra se, siue intra. n 8.*
4. *Non potest dici quod hoc nomen sit impositum ad significandum tantum infinitatem negatiuam. ibid.*
5. *Ponendum est simpliciter, quod infinitum principaliter significat aliquid positiuè in Deo. n. 12.*
6. *Secundariò, & ex consequente significat etiam negationem. n. 13.*
7. *Absolute dicendum, quod infinitum in Deo affirmationem, & positiuum quid significat, non negatiuum, & si nomen à negatione imponitur. n. 14.*



ARTI-

ARTICVLVS QVADRAGESIMVS QVINTVS.

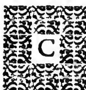
De Dei Voluntate. In Quatuor Quęstiones diuisus.



Equitur Articulus 45. de Dei voluntate, circa quam quæruntur quatuor.
Primum. Vtrum in Deo sit voluntas.
Secundum. Vtrum voluntas in Deo sit potentia actiua, an passiua, supposito, quòd habeat in Deo rationem potentiæ secundum modum supra determinatum de ponendo in Deo potentiam. p. 35. q. 1
Tertium. Vtrum voluntas Dei sit libera.
Quartum. Vtrum in voluntate Dei sit libertas arbitrij.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in Deo sit voluntas.



Irca primum arguitur, quòd in Deo non sit voluntas.

1. Primò sic. *Voluntas* secundum Anselmū de lib. arbit. *est instrumentum seipsum mouens*, in Deo autem nihil est seipsum mouens, quia seipsum mouens est simul mouens, & motum, & reducitur ad aliud prius mouens nô motum secundum Philosophum 8. Physic. quod non potest contingere alicui quod est in Deo, quia est primum mouens immobile dans cūcta moueri, secundum Boethium. ergo &c.

cap. 7.

tu. 1. c. 4. to. 2.

de cōs. l. 3. metr. 9

2. Secundò sic, voluntas non est in aliquo nisi ex ordinatione eius in finem per voluntatem, voluntas enim finis est secundum Philosophum 3. Ethic. Deus autem nullum ordinē habet in finem, quia non est ipsi finis, sed ipse est omnium finis, ergo &c. c. 2. & 4.

3. In contrarium est illud Ephesi. 5. *Nolite esse imprudentes, sed intelligentes, quæ sit voluntas Dei*, & Roman. 12. *Vt probetis quæ sit voluntas Dei*. D. 17. A. 2.

4. Quæstionem de voluntate in quo habet esse, oportet determinare per rationem boni, sicut quęstionem de intellectu in quo habet esse, oportet determinare per rationem veri, sed è contrario determinatis supra circa illam de intellectu diuino.

5. Est igitur sciendum, quòd ex parte intellectus, & vniuersaliter ex parte virtutis cognitiuę ita est, quod nihil habet cognosci nisi secundum quod habet esse apud cognoscentem, vt perfectio eius, & secundum quòd secundum actum est declaratiuum, & manifestatiuum suijpsius apud ipsum, & habens apud ipsum perfectam rationem veri. Actus enim cognoscendi in patiendo perficitur, & quasi per motum rei cognitæ in cognoscente. Cognitum aūt apud cognoscentem nō habet esse nisi sub rōne esse immaterialis. Vnde vbi non habet esse rationem immaterialis, sed materialis, ibi non habet rationem cogniti, & ibi habet rationem cogniti quantū est de se, vbi habet rationem esse immaterialis, secundum Comment. super principium secundi Metaphys. Eadem autem semper est ratio cognoscentis, & cogniti, sicut in sensibus, & sensibilibus eadem est ratio organi, & obiecti. Eadem ergo ratione nihil habet aliquid cognoscere nisi sub ratione esse immaterialis. Ex quo contingit, quod illa, quæ omnino habent esse materiale, nihil omnino cognoscunt, neque cognoscuntur nisi per aliquam sui abstractionem à materia, & esse materiali. Quæ vero habent aliquod esse immateriale, secūdum gradus immaterialitatis plus sunt cognoscentia, & cognoscibilia. Vnde sensibilia quę habēt formas alligatas omnino materiæ

teriæ secundum substantiam, & esse, infimum gradum habēt cognoscentium, & post hæc illa quæ habent formas alligatas materię secundum esse, & non secundum essentiam, vt sunt rationabilia sicut homines, & super hæc, illa quę habent formas omnino abstractas à materia, & secundum esse, & secundum essentiam, limitatas tamen, vt sunt intellectualia, sicut Angeli, & super omnia forma illa est cognitiua, quæ omnino est libera a materia, & conditionibus materiæ, vt est illa, quæ omnino est illimitata, vt est deitatis essentia, propter quod est medium, & ratio seipsum cognoscendi, & omnia alia, quod nulli formæ creatę conuenit,
q.40.q.1. a.6. vt supra dictum est in parte, & amplius dicetur inferius.

6. Et sicut secundum iam dictum modum est ex parte intellectus, & virtutis cognitiuæ, sic est è contrario ex parte voluntatis, & virtutis appetitiuæ, quòd nihil habet appeti nisi secundum quòd habet esse in se, vt perfectio appetentis, & vt secundum actum quietatiuum illius, & habens in se secundum se perfectam rationem boni. Actus enim appetitiuus rationalis in agendo perficitur, & quasi per modum appetentia in id quod appetitur. Appetitum autem secundū seipsum non habet esse nisi, sub rōne naturalis. Vnde vbi res naturalis habet rationem esse abstracti ab esse naturali, vt in consideratione mathematica, ibi nō habet omnino rationem appetiti, quia neque boni, se-
fu.1. c.1. t.3. to.3. cundum Philosophum 3. Metaphy. & vbi habet suum esse naturale, ibi habet rationem boni, & appetiti quantum est de se. Quare cum eadem debet esse ratio appetentis, & appetiti, sicut cognoscentis, & cogniti, eadem ergo ratione nihil habet appetere nisi ratione sui esse in se naturalis, & quæcunque habent in se aliquod esse naturale, habent rationem appetitus, & appetentis. Ex quo contingit, quòd cum omnia quęcunque sunt habent aliquod esse naturale in se, quod omnia entia habent appetere, sed diuersimodè secundum gradus esse, & naturæ suæ. Vnde quæ non habent perfectionem in natura sua, & esse, nisi quia sunt similitudo, & participatio eius quod est perfectum per essentiam, & in suo esse, sicut bonum ipsorum proprium, quod consistit in ipsa perfectione eorum non est bonum perfectum secundum
a.29. q.6 a.4. determinata, sic non habent illud appetere, vt perfecte quietata in eo, sed appetunt ipsum, vt
q.41.q.1 in ipsum per appetitum tendentia sicut in finem, & bonum simpliciter, à quo habent, quòd sunt bona per participationem. Et sic appetētia sunt omnia creata, quæ habēt suum propriū bonum per participationem, licet diuersimode, vt in sequenti quæstione 3. dicetur. Illud vero ens quod habet perfectionem simpliciter in natura sua, & essentia, sicut bonum ipsius quod consistit in eius perfectione, est bonum perfectum secundum supra determinata, sic ibid.
appetit illud, vt perfecte in suo bono quietatum. Et hoc modo soli Deo conuenit appetere. Appetitus autem cum est absque cognitione, tunc dicitur purè naturalis, sicut materia appetit formam. Cum vero cum cognitiua est sensitiua, tunc vocatur appetitus animalis. Quando vero, est cum cognitione intellectuali, tunc dicitur voluntas. Cum ergo Deus est naturæ intellectualis, in Deo ponendum est esse voluntatem, non quia ex hoc, quòd Deus habet intellectum, argui posset, quòd habeat voluntatem, vt habere intellectum sit ratio habendi voluntatem, sed quia sine intellectu non est voluntas.

7. Ad primum in oppositum, quòd voluntas est instrumentum seipsum mouens: Dicēdum, quòd si motus sumatur propriè pro variatione quacunque, sic definitio illa solum conuenit voluntati creatæ. Si autem sumatur impropriè pro quacunque actione, sic conuenit voluntati increatę, quia est primum principium actionis suæ, & seipsum libere ponit in actum, vt in tertia quæstione sequenti videbitur.

8. Ad secundum, quòd non est voluntas nisi ordinati in finem, &c. Dicendum, quòd non est voluntas nisi finis. Sed hoc contingit dupliciter, vel vt distantis ab ipso, & ideo tendentis in ipsum modo prædicto, & quod sic est finis, propriè dicitur ordinatum in finem, & solum conuenit voluntati creatæ, vel vt quietati in fine, & quod sic est finis, non propriè dicitur ordinari in finem, sed dicitur finis absolutè, & hoc modo finis est voluntas increata.



Con-

Concluſio ex Quæſtione Prima, Articuli Quadrageſimi quinti.

1. *In Deo ponendum eſt eſſe voluntatem.* n. 6.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum Voluntas in Deo ſit potentia actiua, an paſsiua.



Irca ſecundum arguitur, quòd voluntas Dei ſit virtus paſſiua.

1. Primo ſic, quoniā omnis vis non mouens niſi prius mota, eſt vis paſſiua, quia moueri pati eſt: voluntas Dei eſt huiuſmodi, quia non mouetur ad actionem niſi mota per obiectum, appetitiuum enim mouet, & propter hoc intelligentia mouet, quia principium ipſius eſt appetitiuum, ergo &c.

2. Secundò ſic, ſecundum Priſcianum in fine minoris, *omnia verba ad animam pertinentia ſignificant paſſionem*, velle verbum eſt ad animam pertinens, ergo paſſionem ſignificat. ſed velle eſt actus voluntatis, paſſio autem non eſt actus niſi virtutis paſſiuę, ergo &c.

3. In contrarium eſt, quoniam omnis vis paſſiua in ſuo actu neceſſitatem habet ab alio mouente ipſam, quòd ſi moueat illud, neceſſe eſt ipſam in ſuo actu moueri ab illo, voluntas autem Dei quia eſt omnino libera, à nullo in ſuo actu neceſſitatur, vt patebit in ſequēti quęſtione, ergo &c.

4. Dicendum ad hoc, quōd ſic eſt in omnibus potentijs, & virtutibus, quæ habent actus determinatus ad obiecta, quòd ſecundum rationem formalem obiectorum determinâtur, & diſtinguuntur ipſæ potentiæ, & actus earū. Verbi gratia, quia ſecundum formam, & ſpeciem differunt color, & ſonus, & ſecundum formam, & ſpeciem differunt viſus, & auditus, ſimiliter videre, & audire. Quæcunque autem potentiæ determinantur ſecundum rationem formalem obiecti, actus earum ſecundum eſſe completum, & formale habent terminari ad obiectum, ſecundum quòd habet eſſe perfectum, & completum in eſſe ſuo formali, vt cum color habet eſſe formale, & completū potius in obiecto, quam in medio, vel in organo, actus videndi perfectus habet terminari ad colorem, prout habet eſſe in obiecto. Nunc autem ita eſt iuxta illud dictum Philoſophi in 6. Metaphyſic. *Verum & falſum non ſunt in rebus ſicut bonum, & malum, ſed ſunt in cogitatione*, quòd licet verum, & falſum quodammodo habent eſſe in cogitatione, & quodammodo in rebus, quia ambo, & res, & cogitatio dicuntur vera, & veritas habet eſſe in rebus, & habet eſſe in cogitatione tamen perfectius eſſe habent in cogitatione, quā in rebus, non quod cogitatio perfectius dicenda eſt eſſe vera quam res, & veritas cogitationis denominans cogitationem, perfectiorem habeat rationem veritatis quam veritas rei denominans rem ipſam eſſe veram, ſed quòd res ipſa perfectiorem habeat in ſe rationem veritatis ſecundum eſſe, quod habet in cogitatione, quàm ſecundum eſſe, quod habet in ſe extra, ſecundum quod expoſitum eſt, & declaratum ſupra in quæſtionibus de veritate Dei. Bonum vero, & malum è contrario licet ambo habent eſſe quodāmodo in re, & quodammodo in voluntate, quia ambo ſcilicet res, & voluntas dicuntur eſſe bona, tamen perfectius eſſe habent ambo in re volita quam in voluntate. Cuius ratio eſt, quia (vt ſupra dictum eſt in quæſtionibus de bonitate Dei) veritas conſequitur rem ratione ſuę formæ, vt eſt manifeſtatiua eius apud cognoſcentem. Bonitas vero conſequitur rem ratione ſuæ formæ, vt ipſa eſt perfectiua ipſius rei in ſeipſa. Quare cum propterea veritas perfectius rationem veritatis habet in cogitatione, quam in rebus, ſecundum quod ſupra determinatum eſt in quæſtionibus de veritate Dei, conſimili ratione bonitas è cōtrario perfectius habet rationem bonitatis in re quam in voluntate. Propter quod Philoſophus non dicit abſolute, quod veritas, & falſitas ſunt in cogitatione, & non in rebus, bonum vero, & malum in rebus non in voluntate, quia cum ambo ſint in ambobus, tamen verum, & falſum non habent

c.vlt.to.3

a.34.q.4. 5.

a.41.q.1.

a.34.q.5.

ib q.s.n 7.

bent esse in rebus sicut bonum, & malum, quia hæc secundum perfectius esse sumuntur esse in rebus, & non in voluntate, illa vero è contrario in cogitatiune, & non in rebus. Cum ergo voluntas, & intellectus, & vniuersaliter actus eorum, qui sunt velle, & intelligere, determinantur, & distinguuntur secundum formam, & speciem, licet secundum rationem solum in Deo, & habent obiecta formalia bonum, & verum, actus ergo illi qui sunt velle, & intelligere, in suo esse, & perfecto, & formali habent terminari ad illa, secundum quod habent esse perfectum simpliciter in suo esse formali. Quare cum (vt iam declaratum est) verum habet suum esse perfectum formale in cogitatione, non ipsa re, vt est extra cogitationem. Bonum vero è conuerso habet suum esse perfectum formale in re, & non in ipsa voluntate, sicut ergo actus intelligendi terminatur ad verum, vt habet esse in ipsa cogitatione, siue in intellectu, sic actus volendi terminatur ad bonum, vt habet esse in ipsa re volita, vt intelligere sit actus intellectus ex habitudine quã habet ad rem, secundum quod est in eo principaliter, velle autem sit actus voluntatis ex habitudine quam habet ad rem secundum quòd ipsa res est in se existens. Quare cum bonum quod est in re, vt in re existens, nullo modo habet mouere voluntatem, sicut verum quod est in re non habet mouere intellectum secundum quod habet esse in re, sed solum secundũ, quòd habet esse in intellectu, actus ergo voluntatis qui est velle, etsi terminatur ad bonum, vt est in re existens, nullo tamen modo ad huiusmodi actum eliciendum habet voluntas moueri a bono nisi metaphoricè, aut pati ab ipso. Quare cum non possit aliquid dici virtus passiua nisi quia ab aliquo patiatur, quod agat in ipsam eliciendo actum suum, quemadmodum intellectus dicitur virtus passiua, quia non agit eliciendo actum intelligendi, nisi moueatur à re obiecta, quæ fit in ipso, vt forma eius secun-
9.36 q.3. dum esse spirituale, vt habitum est supra de intellectu Dei, non est autem aliud quod natum est agere in virtute quacunque nisi proprium obiectum, sicut non agit in visum nisi color, vel lux.

5. Dicendum igitur, quòd voluntas, & in Deo, & in alijs simpliciter debet dici virtus actiua, & non passiua, è contrario intellectui,
ibid. qui (vt habitum est) debet dici simpliciter virtus passiua, & non actiua. Vnde licet ambo actus, consistant in habitudine, quæ est inter potentiam, & eius obiectum, hoc tamen fit cõtrario modo. Intelligere enim est quasi motus circularis, aut reflexus incipiens à re intellecta in intellectum, & ab intellectu iterato terminatur in rem intellectam. Velle vero è cõtrario est quasi motus circularis, aut reflexus incipiens à voluntate in obiectum, & ab obiecto iterato terminatur in voluntatem. Verbi gratia in actu intelligendi, res intelligibilis secundum esse spirituale facit se in intellectu, & fit intelligibile, quasi forma intellectus expressa, etsi non impressa, & sic intellectus patitur ab intelligibili, & intellectus per esse formale intelligibilis in ipso, immo totum compositũ ex intellectu, & intelligibili potius, elicit se actum intelligendi, dicente Augustino in fine 9. de Trinit. *Liquido tenendum est quod omnis res quamcunque recognoscimus, congenerat in nobis suam notitiam. Ab vtroque enim notitia paritur, à cognoscente, & cognito. Et hoc quemadmodum ex visibili, & vidente gignitur visio*, vt dicit lib. 11. cap. 2. Actus intelligendi ex intelligente, & intelligibili (vt dictum est) elicitus terminatur in ipsum intelligibile, vt in cognitum per ipsum. Et per hoc intellectus respectu actus intelligẽdi actiuus est, non passiuus. Quia tamen (vt dictum est) non agit nisi primo patiatur, ideo simpliciter dicitur esse passiuus, actiuus vero secundum quid. In actu autem volendi absque eo quòd aliquid agat primò in voluntatem nisi metaphoricè, ipsa voluntas seipsa ex seipsa elicit actum volendi, quo se quodammodo facit in volitum, & vnit se volito. Etsi enim actus volendi necessariò præsupponit actum intelligendi, quia non mouet se voluntas, vel (vt magis propriè loquar) volens per voluntatem, nisi in bonum cognitum, bonum tamen cognitum nullam impressione, aut motum facit in voluntatem, sed voluntas in obiectum ostensum seipsam mouet seipsa, ac si visus non perficeretur intus recipiendo, sed extra mittendo, præsentato visibili ad rectam oppositionem. Tunc enim vis visiua seipsam seipsa moueret in obiectum videndum absque eo, quòd esset prius mota ab ipso. Vnde bonum quod ait obiectum voluntatis, nullum esse habet in voluntate, sicut verum habet esse in intellectu, vt non sit quæstio de bono an perfectius habet esse in re an in voluntate, quemadmodum est de vero, vt supra disputatum est. Cum autem voluntas per actum volendi se vnierit volito, statim impressionem delectationis, aut alicuius alterius passionis concipit in se a volito. Et in hoc solum passiuus est, secundum quod amplius videbitur infra loquendo de amore.

6. Ad primum in oppositum, quòd primum mouens in appetitu est appetibile: Dicendum secundum iam dicta, quod intellectus secundum Philosophum, & appetitus mouent, non quia aliquam impressionem faciant in vi appetitiua, aut voluntate, sed quia sine cognitione boni appetibilis appetitus non mouet se in appetibile, vt dictum est.

7. Ad secundum, quòd omnia verba pertinentia

c.vlt.to.3
a.34.q.4. 5.
a.46.

nentia ad animam, paſſionem ſignificant: Dicendum quod hoc non dicitur, quia anima nullum habet actum quin ſit paſſio in ipſa, ſed quia nullum habet actum quin oriatur ex paſſione, quod contingit in omnibus actibus intellectus, vel quin ipſum concomitetur aliqua paſſio, quod contingit in omnibus actibus voluntatis.

Concluſio ex Quæſtione Secunda, Articuli Quadrageſimi quinti.

1 *Dicendum, quod voluntas, & in Deo, & in alijs ſimpliciter debet dici virtus actiua, & non paſſiua. n. 5.*

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum Voluntas Dei ſit libera.



CIrca tertium arguitur, quòd voluntas Dei nõ ſit libera.

1. Primò ſic. Voluntas libera ſe habet ad oppoſita, non ſic autẽ voluntas Dei, quia tale non eſt niſi mutabile quod Deo non conuenit, ergo &c.

2. Secundò ſic, glorioſius habetur id quod habetur naturę neceſſitate quam contrario modo, vt ſupra declaratum eſt. Habere autem voluntatem neceſſariam naturæ neceſſitate, alius modus eſt habendi quam ſit habere eam liberam. Quicquid autem habet Deus, hoc habet modo meliori, & magis glorioſo, quia ſemper quod melius, & dignius eſt, Deo attribuendum eſt, vt habitum eſt ſupra, ergo &c.

a.41.q.2. n.10.

a.32.q.1 n.2. q.2.n.17.

3. In contrarium eſt, quoniam voluntas, & natura ſunt duo principia agendi ex oppoſito diſtincta, ad quæ omnia agentia reducuntur, ſecundum Philoſophum 2. Phyſic. & 7. Meta. Eſſe neceſſarium, & eſſe liberum, ſunt duo modi eſſendi contrarij. Cum ergo omne principium agendi, quod eſt natura, ſit neceſſarium, omne principium agendi quod eſt voluntas, erit liberum, ergo &c.

in princ. to. 2 ſu. 2. c. 6. to. 3.

4. Dicendum ad hoc, quòd ſingula quæcunque ſunt in rerum natura, ſicut habent determinatos gradus perfectionum in natura, & eſſentia ſua, ſic habent determinatas operationes ſibi debitas, per quas in fines ſibi debitos, & proprios ordinantur, & per proprios fines ad finem communem omnium. Aliter enim omnia contingerent caſu, vel de neceſſitate ex connexione cauſarum præcedentium, quod reprobat Philoſophus 2. Phyſ. Cum hoc enim, quod res ſingulæ proprijs actionibus tendunt in proprios fines per proprias formas, habent vnum primum motorem communem omniũ, qui immobilis manens dat cuncta moueri, à quo formas ſuas participatas habent, & in cuius motu ad vnum finem communem omniũ mouentur, qui eſt finis intentus ab illo omniũ motore. Quod enim inclinatur, vel dirigitur in aliquid per principium ſibi inditum ab alio, & non per principium proprium ſibi inditum, dirigit ad aliquid determinatum, non tamen in ipſum dirigit, niſi vt eſt intentum, ab illo, qui illud principium indidit, quemadmodum ſagitta virtute ſibi indita etiam violenter à ſagittario non dirigitur niſi in ſignum intentum à ſagittario, ſi artificialiter dirigatur. Multo fortius ergo nec in aliquid dirigit virtus impreſſa naturaliter, niſi in id quod eſt intentum ab imprimente, quia per naturalem impreſſionem virtutis magis ſibi determinat rem quam per violentiam. Hæc autem quæ ſic proprijs inclinationibus tendunt in proprios fines, & mediantibus illis ad finem omnium communẽ, licet cum hoc moueantur a primo motore omnium, motus eorum differt a motu illorum, quæ mouentur ab aliquo extra abſque inclinatione propria, vt ſunt illa quæ mouentur violenter, quemadmodum graue mouetur ſurſũ, vel circulariter. Quæ ſic enim mouentur ad aliquem finem, ſolum violenter impelluntur à dirigente abſque eo quòd a quocunque motore extra conſequantur formam aliquam natu-

ſu. 3. c. 2. to 2.

Xxxx ralem,

ralem, per quam illo motu moueantur, & in
illum finem inclinentur. Quæ autem talem
formam consequuntur, & per eam motibus
suis ad suos fines proprios tendunt, & per hoc
ad finem omnium communem, non dicuntur
moueri violenter.

5. Tali autem modo mouentur omnia quęcunque
sunt in rerum natura, sed diuersimode
secundum diuersas formas diuersarum perfectionum,
quas in natura, & essentia sua receperunt
a primo motore, ita quòd illa quæ consequuntur
formam perfectiorem in gradu, digniori
modo mouentur in suos fines, scilicet
magis ex se, & minus cũ inclinatione alterius.
Et è contrario illa, quæ consequuntur formas
inferioris gradus. Vnde illa quæ sunt in inferiori
gradu perfectionis, & magis distant à
perfectione primi motoris, vt sunt illa, quæ
non habent aliquod genus cognitionis, etsi in
eis sit principium inclinans illa in suum motũ,
& dirigens in proprium finem, non tamen est
proprie mouens. Propter quod vult Philosophus
t.31.to.2 phus 8. Physic. de grauibus, & leuibus, quòd
non mouentur ex se nisi per accidens, quando
scilicet sunt extra loca propria, in quibus naturaliter
quiescunt. Et ideo quod talia mouentur
motibus sibi proprijs, principium motus
eorum purè naturaliter mouet, & vocatur appetitus
purè naturalis. Illa vero quæ aliquod
genus cognitionis habent, ex se mouentur per
8.physic. t.27.to.2 se, & secundum Philosophum sunt diuisibilia
in duo, quorum vnum est per se mouens, aliud
vero per se motum, vt in eis sit ponere non solum
principium inclinans, sed aliquid per se
mouens.

6. Sed in istis adhuc est differentia secundũ
gradus perfectionis formarum quoniam in quibusdam
determinatur motus ab appetibili
apprehenso, à quo non potest motiuum se diuertere
postquam appetibile fuerit apprehensum,
& sic mouentur bruta animalia in prosequendo
delectabile, & fugiendo triste, vt licet
motiuum in eis ex se sit indeterminatum ad
hoc, vt moueat, & non moueat, in quo differt
à motiuo in non sensibilibus, postquam tamen
fuerit determinatum ab obiecto, non est in potestate
eius, vt non moueatur, & sequatur delectabile,
aut vt non fugiat quantum est in se tristabile.
Et tale principium etsi non pure naturaliter
mouet, mouet tamen purè sensualiter,
& appellatur appetitus animalis seu sensitiuus,
cui motum, & finem determinat obiectum sẽsu
apprehensum, sicut in non cognitiuis determinat
ipsos principium naturaliter inditum.
Nec possunt ista sibi finem, aut motum determinare,
quia finem, & motum sibijpsi determinans,
non potest esse nisi cognoscens finem, &
circunstantias eius, & similiter eorum quę sunt
ad finem, & habitudinem illorum ad finem,
quod rationis siue intellectus est, & tantum illius,
& eius vel bet rationalis, & intellectualis
naturæ. Et propter hoc solum talia liberam
habent ordinationem in motus, & in fines;
alia autem non, sed solum pure naturalem, vt
non cognitiua, vel seruilem vt bruta.

7. Cuius causa, & rõ est, q̃ nõ cognitiua nõ
habent esse, nisi omnino materiale, & determinatum
per materiam, propter quod forma in
ipsis terminata per materiam, & omnino concreta
ipsi, nullam habet vim cognitiuam, quia
(vt dictum est supra) nihil est cognoscens, vel q.1.a.5
cognitum, nisi secundum aliquam rationem
esse immaterialis. Et propter eandem rationem
talis forma non inclinatur nisi in vnum
determinatè. Cognitiua vero, sensitiua tamen
ideo sunt aliquo modo cognitiua, quia etsi formas
habeant in materia, tamen contrarietates
materiales habent in se reductas ad rationem
mediam, & proportionem, per quam quodã
modo sunt elongata à conditione pure materialium,
in quibus non est talis proportio, vt
possint recipere formas sensibiles materiales
præter materiam ipsorum sensibilium, vt dicit
Philosophus 2. de anima. Et propter hoc di- tex. 151.
cit in fine 3. de anima, *quod impossibile est, quòd* 538. to.2
corpus animalis sit simplex elementum, quia tactus t.66.
est primus sensuum, sine quo non est animal, & ipse
est medietas calidi, & frigidi, & omnium aliorum.
Dicit etiam, *quod propter idem ossa, capilli, plantæ,
& huiusmodi non sentiunt, quia terra sunt.*

8. Et licet sensitiua sicut quodammodo cognitiua
sunt, & recipiunt formas rerum sine
earum materia, tam cognitiua tamen pars in
ipsis quam appetitiua, quia concreta est materiæ
secundum esse, & essentiam, nec recipit
cognitiua formas rerum absque materiæ conditionibus
naturalibus, ex hoc, quòd recipiunt
eas in organo corporaliter, propter quod tam
cognitiua, quam appetitiua in actu suo determinatur
secundum illam formam corporalem,
vt appetitus in brutis necesse habet sequi cognitionem,
vt sicut ex parte cognitiuæ nullum
habent iudicium nisi secundum conditionem
apprehensi, sic & ex parte appetitus nullum
habent desiderium nisi secundum illius conditionem,
propter quod omnia eiusdem speciei
eundem habent modum agendi, & quantum
ad regimen cognitiuæ, & quantum ad regimen
appetitiuæ. Vnde sicut ad regimen cognitiuę
omnis hyrundo eodem modo facit nidum,
& apes fauos mellis, sic omnes habent
eosdem motus secundum appetitum, vt quælibet
ouis in fugiendo lupum, & quilibet lupus
in persequendo ouem. Cuius ratio non
est nisi materialitas ex parte obiecti concepti
particulariter, & vniformiter in imaginatiua
omnium, quæ sunt eiusdem speciei. Cognitiua
vero rationalis, & intellectualis, quia sunt
for-

formæ abstractæ omnino per essentiam suam à materia, ideo recipiunt formas omnino abstractas a materia, & à conditionibus materiæ, & sic purè sub ratione vniuersalis, propter quod neque cognitiua, neque appetitiua in ipsis determinatur in suo opere ad rationem alicuius particularis. Vnde arca existens in mente artificis est absoluta, & vniuersalis, & abstracta à materia, & omnibus conditionibus particularibus, non se habens quantum est ex natura essentiæ suæ plus ad esse, quam ad non esse, neque ad figuram triangularem, vel rotundam, vel aliquam aliam, remanet artifici iudicium rationis de faciendo, vel non faciendo, & de sic vel aliter faciendo, & similiter libertas appetitus de eligendo facere, vel non facere, vel sic facere, vel alio modo. Et quo ad hoc appetitus rationalis semper sequitur apprehensionem rationis, & dependet libertas appetitus ex modo cognitionis, & appetitus omnino sequitur cognitionem. Sed hoc verum est de appetitu indeterminato, qui est boni simpliciter, & cognitione indeterminata, quæ est boni in vniuersali secundum quod bonum.

9. Sed vlterius, quòd appetitus determinetur, & sit huius boni determinati, de hoc aliqui adhuc dicunt, quòd sequitur determinationem rationis, ita quòd quando sunt circa idem, siue de eodem iudicium rationis, & appetitus, nunquam possunt contrariari, neque in vniuersali, neque in particulari, vt iudicium de vniuersali nunquam potest contrariari appetitui de vniuersali, neque iudicium de hoc particulari appetitui de eodem. Sed quod cõtrariatur, hoc est quia non sunt de eodem, quia scilicet iudicium rationis est de aliquo vniuersali, cuius contrarium appetitur in particulari, & circa quod iudicium rationis sibijpsi contrariatur iudicando non fugiendum in vniuersali quod fugiendum iudicat in particulari, vel è conuerso.

10. Sed verius tenendum est (quod tamen non est hic perscrutandum) quod libertas determinandi appetitum ad hoc particulare, vel ad illud, nullo modo est ex parte rationis, quia habet iudicium liberum, vt necesse non sit appetitum sequi rationem particularem, immo ipse appetitus immaterialis, & abstractus seipso habet se determinare sua electione, & hoc liberius quam ratio se habeat determinare suo iudicio. In rationalibus ergo, & intellectualibus nõ determinatur motus ipsi principio motiuo ab appetibili apprehenso, & diiudicato per rationẽ, sed omnino habet in sua potestate motum, vt non sit ipsi necessarium inclinare secundum determinationem appetibilis apprehensi secundum quòd apprehensum est. Sed quòd moueat, & secundum actum inclinet in finem, hoc facit non quia abextra aliquid ipsum violenter impellat, vel abintra naturaliter inclinet, vel seruiliter ducat, sed quia libere, & eligibiliter, aut quasi eligibiliter, & tanquam Dominus suæ actionis ex seipso hoc velit. Et tale principium mouens appellatur voluntas, quod in se, & in suo significato includit appetitum, & libertatem, vt voluntas nihil aliud sit quã appetitus liber, vt appetitus sit quasi genus, libertas vero quasi differẽtia in significatione, & essentia voluntatis.

11. Sed in talibus quæ libere, & eligibiliter, vel quasi, & vt Domini suorum actuum mouent, & inclinant actus suos in fines, est differentia appetituum secundum differẽtiam naturarum. Est enim in aliquo eorum appetitus, qui liberè, & eligibiliter, vel quasi, & inuariabiliter inclinat motum in finem vltimũ, ita quod nullo modo potest declinare à directione in illum. Est & alius in aliquibus eorum qui liberè, & eligibiliter, vel quasi, sed variabiliter inclinat motum in finem vltimum ita quod aliquo modo potest declinare a directione in ipsum. Et iste adhuc est in duplici genere, quoniam quidam est appetitus in aliquibus eorũ, qui libere potest inclinare in motum, sed sic variabiliter, vt prius quam inceperit motum eligibiliter inclinare in ipsum, potest declinare ab eo, sed postquam cœperit inclinare eligibiliter in ipsum, vel deuiare ab ipso nequaquam potest de cætero variare motũ. Alius vero est qui liberè, & variabiliter ante inclinationem, & post potest inclinare in finem vltimum, vel deuiare ab eo.

12. Isto tertio modo est libertas appetitus in solis hominibus. Voluntas enim in hominibus, quia liberè, & eligibiliter appetit, excedit in gradu quodã appetitum brutorum, & habet aliquem gradum libertatis infimum tamen, sicut gradus naturæ hominum infimus est inter rationalia siue intellectualia. Cum enim voluntas, & libertas fundantur in essentia rei, natura inferior libertatem voluntatis naturaliter debet habere in gradu inferiori. Vnde propter inferiorem gradum naturæ debilior, & infirmior est libertas voluntatis in hominibus inter omnia intellectualia, sed & ideo magis variabiliter, vt homo statim cum deuenerit ad vsum liberi arbitrij, suo primo actu potest inclinare in motum directum in finem vltimum, vel in motum deuiantem ab eo, vt liberè, & eligibiliter inclinet in vnum, vel in alterum. Postquam etiam homo liberè, & eligibiliter inclinauerit in vnum motum, vel in alterum, quantum est ex natura sua, potest variare motum quousque fuerit confirmatus in bono, vel in malo. Vnde penes hoc Damasce. assignans differẽtiã inter appetitum hominis, & brutorum dicit lib. 2. Ort. fid. cap. 17. *In irrationalibus fit appetitus alicuius, & confestim impetus ad*

operationem, & aguntur. In omnibus rationalibus entibus ducit magis appetitus, quam ducitur. Et ibidem. *Irrationalia non ſunt libera arbitrio. Aguntur enim à natura magis quam agant. Et ideo non contradicunt naturali appetitui, ſed ſimul appetunt, & impetum faciunt ad actum. Homo autem rationalis magis agit naturam, quam agatur, ideo appetens ſi quid velit, habet refrenare appetitum, vel ſequi eum.* Et ſic voluntas libera dicitur, quia ſuiipſius gratia mouet, non quia ab alio impellatur, vel inclinetur, vel determinetur, & hoc in genere cauſæ mouentis, quemadmodum ſecundum Philoſophum, liber homo dicitur, quia eſt ſuiipſius gratia, & non ad alterius ſeruitium ordinatur, & hoc in genere cauſæ finalis.

13. Secundo vero dictorum trium modorũ eſt libertas appetitus in ſolis Angelis. Voluntas enim Angelorum eligibiliter, & libere appetendo excedit in gradu appetitum hominũ, & habet aliquem gradum libertatis ſuper gradum libertatis appetitus hominum, ſicut gradus naturæ Angelorũ eſt ſuper gradum naturæ hominũ. Vnde propter ſuperiorem gradum naturæ Angelorum, fortior, & firmior eſt electio, & libertas in Angelis, quam in hominibus, & ideo minus variabilis, vt licet Angelus ante omnem actum, quem eligibiliter, & liberaliter elicit, poteſt ſuo actu primo inclinare, vel in motum directum in finem vltimum, vel in motum deuiantem ab eo, tamen poſtquã Angelus libere, & eligibiliter inclinauit, vel in vnum motum, vel in alterum, quantum eſt ex natura ſua non poteſt variare motum, quinimo quã cum eſt ex ipſa natura Angelica ex ordinatione diuinæ iuſtitiæ, vel proprio delicto exigente obſtinetur in malo, ſi inclinet motum à fine vltimo, vel per gratiam cõfirmetur in bono, ſi adiutus gratia inclinet motum in vltimum finem. Et quia fortior, & firmior eſt iſta libertas, & electio in Angelis in hoc, quòd fortius adhæret ei quod primò agit, vt de cætero non poſſit variare, quam ſit in hominibus, in quibus debilius adhæret ei, quod primò agit, vt poſt actum primum poſſit variare, ſicut dictũ
n.12. eſt. Ideo etiam quo ad hoc in Angelis fortior, & firmior eſt libertas appetitus quam in hominibus. Eſt enim libertatis infirmitas, quòd non adhæret ei cui libere ſemel ſtatuit adhærendum. Quod autem in vtribus, & principijs actiuis fortius eſt & firmius, hoc eſt melius.
6. de Tr. c.8.10.3. Et ſecundum Auguſt. *in eis quæ non ſunt mole magna, id quod eſt melius eſt maius.* Ideo ſimpliciter, & abſolute maior eſt libertas voluntatis in Angelis, quam in hominibus, vt quòd volũtas in hominibus poſt primam electioné, & actum elicitum poſſit variare, & ſic ſit ad vtrumlibet, & valeat ad oppoſita, hoc contingit ei non ex voluntatis libertate, ſed ex quodam naturali defectu ab illa perfectiori libertate, quæ eſt in Angelis.

14. Primo autem dictorum trium modorũ eſt libertas appetitus, ſiue volũtatis in ſolo Deo. Voluntas enim diuina in libere, & eligibiliter appetendo, ſiue volendo, excedit ſuper omnẽ gradum appetitum, & voluntatem Angelorũ, & habet libertatem ſuper gradum libertatis appetitus, ſeu voluntatis Angelorum, ſicut diuina natura vltra omnem gradum excedit gradum naturæ Angelorum, vt propterea in infinitum fortior, & firmior ſit libertas voluntatis in Deo, quam in Angelis, & ideo omnino inuariabiliter, vt nullo modo poſſit inclinare in motum alium, quam directum in ſeipſum, vt eſt omnium finis vltimus. Et hoc conuenit ei ex firmitate, & fortitudine libertatis, propter quod, & libertas voluntatis ſuæ ſumma eſt, à qua deficit libertas Angelorum inquantum aliquo modo variari poteſt in actione ſua, & electione, vt patet ex iam dictis. Vnde quia à n.13.
variabilitate, qua voluntas Angeli, vel hominis declinare poteſt motum a fine vltimo, procedit potentia peccandi, ideo Anſel. optime dicitur in princ. lib. de lib. arb. *Nec libertas,* cap.8.
nec pars libertatis eſt peccandi poteſtas.

15. Ad quæſtionem ergo dicendum ſimpliciter, & abſolutè, quòd diuina voluntas libera eſt ſimpliciter, & abſolute in actu ſuo volendi, non diſtinguendo, quòd libertatem habet in volendo alia à ſe, quia nulla neceſſitate vult aliquod illorum, non autem in volẽdo ſe, quia habet neceſſitatem volendi ſeipſum, ſecundũ q.4. n. 9.
quòd hæc infra debent declarari: immo quia n.47. q. 5
non vult alia à ſe niſi volendo ſeipſum, ſicut neque ſcit alia à ſe niſi ſciendo ſeipſum, vt de- a.48.q.2.
clarari debet inferius. Et ſicut non aliter ſcit n.11.
ſe, & alia, ſic non aliter vult ſe, & alia, ſed æquè liberè, quia per voluntatis complacentiã, non per naturæ impetum, nec per obiecti aliquã determinationem, & hoc quantò diuina cognitio, & eius appetitus propter obiecti ſimplicitatem, & abſtractionem à materia, quod eſt ſingularis deitas, quæ a Deo cognoſcitur, & appetitur ſub ratione ſingularis, excedit cognitionem, & appetitum creaturæ propter obiecti materialitatem, quod eſt vniuerſale abſtractum a ſingularibus. Ex hoc enim eſt quaſi materiale, & ſimiliter virtutes cognitiuæ per ſe, & primò, vel ſub ratione vniuerſalis ſunt quaſi materiales reſpectu virtutis diuinæ cognitiuæ, & appetitiuæ, quæ per ſe, & primò non cognoſcit, nec appetit niſi ſingulare abſtractũ omnino ſub ratione ſingularis, cuiuſmodi eſt ipſa deitas.

16. Ad illud ergo quod arguitur primò in oppoſitum, quod libera voluntas ſe habet ad oppoſita, & ita mutabilis eſt &c. Dicendum, quòd ſunt quædam oppoſita in genere moris,

&

præd.tr.1 c.1. in fi. to.1. & quædam in genere naturæ. In genere moris secundum Philosophum. *Bonum, & malum non sunt in genere, sed sunt genera aliorum*, quia scilicet sub ipsis omnia opposita in genere moris continentur, & sunt solummodo virtutis, & peccati opera. In genere naturæ sunt decem genera prędicamentorum, sub quibus omnia opposita, & diuersa, & contraria in rerum natura existentia continentur. Loquendo de oppositis primo modo, patet per iam dicta, quòd de ratione libertatis non est se habare ad
n.14. opposita, quia posse peccare (vt dictum est) nec est libertas, neque pars libertatis, & voluntas quæ sic se habet ad opposita, mutabilis est, cuiusmodi non est voluntas Dei, sed Angeli aut hominis tantum, vt patet ex prædictis. Loquendo vero de oppositis secundo modo, voluntas valet ad opposita dupliciter, vel sub ratione incomplexi, vel sub ratione complexi. Primo modo de libertate voluntatis est se habere ad opposita, quia de ratione libertat a est posse velle omne volibile. Quicquid autem est res, & natura aliqua prædicamenti, in eo quòd bonum quoddam est volibile est. Et hoc modo Deus immutabiliter volendo se, vult omnem creaturam, quia omnia in natura, &
Gen.ca.1 C.31. essentia sua placent voluntati diuinæ, *quia vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*. Secundo modo subdistinguendum, quia quædam sunt complexiones super quas non cadit nisi voluntas vitiosa, vt super hoc quod est hominem peccare. Aliæ sunt complexiones super quas cadit voluntas, absque omni vitio, vt super hoc quod est Sortem currere, vel non currere. Complexiones primo modo velle non pertinet ad libertatem, quia sunt in vitio. Sed complexiones secundo modo, quia de se sunt indifferentia, & ordinabilia, & non ordinabilia ad bonum vltimum, secundum diuersos status rerum, hoc modo se habere ad opposita pertinet ad libertatem arbitrij, & hoc modo Deus potest velle hoc vel illud, vel ambo, vel neutrum, & hoc sine omni mutabilitate in suo actu volendi, sed solum circa volita, quæ sunt exteriora connotata circa actum volendi Dei, secundum quòd hoc inferius debet declarari. Et cum hoc quòd sic voluntas valet ad opposita, de hoc nihil ad volūtatis libertatem, sed ad libertatem arbitrij in voluntate. Hęc enim inter se differunt multum, vt patebit in quæstione sequenti. q. seq n. 10 11.

17. Ad secundum, quòd illud gloriosius habetur necessitate naturæ quam quod alio modo. Dicendum, quòd ly de necessitate naturæ, potest determinare actum habendi, & dicere modum eius, vel rem habitam, & dicere modum illius rei. Primo modo verum est, intelligendo scilicet aliquam ex parte modi habendi, illo quod habetur existente eiusdem rationis vtrobique secundum modum supra determinatum. Secundo modo non est verum. Vnde sentiendum est, quòd Deus quicquid habet, habet necessitate naturæ suæ ex parte modi habendi, & hoc est summe gloriosum. Et sic de necessitate suæ naturæ habet voluntatē omnino liberam, quòd est multo gloriosius, quam si eam haberet alio modo, & etiam multò gloriosius, quam si de necessitate naturæ suæ haberet voluntatem necessariam necessitate naturæ, quod implicaret contradictoria, cū voluntas, vt voluntas, libertatem importat, vt patet ex prædictis. a.41.q.2. n.10. n.10.

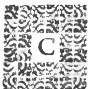
Conclusiones ex Quæstione Tertia. Articuli Quadragesimi quinti.

1. *Voluntas in hominibus excedit in gradu quodam appetitum Brutorum. num.* 12.
2. *Libertas voluntatis in hominibus est debilior, & infirmior inter omnia intellectualia. ibid.*
3. *In Angelis est voluntas, & libertas excedens libertatem appetitus hominum. num.* 13.
4. *Est gradus libertatis voluntatis, qui in solo Deo reperitur excedens libertatem voluntatis hominum, & Angelorum. n.* 14.
5. *Simpliciter, & absolute dicendum, quòd diuina voluntas libera est simpliciter, & absolute in actu suo volendi. n.* 15.

QVAE-

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum in Voluntate Dei sit libertas arbitrij.



Irca quartum arguitur, quòd voluntas Dei nō sit liberi arbitrij.

1. Primò sic, actus liberi arbitrij est eligere, quod non conuenit Deo tum quia electio non est sine consilio, quod non est nisi dubitantis qualis non est Deus, tum quia electio secundū Damasc. est duobus propositis alteri alterum libere præferre, quod non conuenit voluntati diuinæ, quæ semper vult melius, ergo &c.

2. Secundò sic, liberum arbitrium, quod vult potest non velle: non sic autem Deus, quia esset mutabilis, ergo &c.

3. In contrarium est illud Ansel. in princi-
cap. 1. pio de libero arbitrio. *Libertatem arbitrij non puto esse potentiam peccandi & non peccandi, quippe si hæc huiusmodi esset definitio, nec Deus, nec Angeli, qui peccare nequeunt liberum arbitrium haberent, quod nefas est dicere.* Item 1. Co-
B. 11. rint. 12. super illud: *Hæc omnia operatur vnus atque idem spiritus, diuidens singulis prout vult,*
in ps 118 ver. 18. ser. 3. 10. 2. dicit Glos. Ambrosij de Trinitate primo. *Pro libero voluntatis arbitrio, non pro necessitatis imperio,* ergo &c.

q. 3. 4. Ad videndum vtrum in voluntate Dei sit libertas arbitrij, cū (vt concessum est) quia in ipsa est libertas, oportet hic primum videre, quomodo se habeat ratio arbitrij ad rationem libertatis: viso ergo in præcedenti quæstione, quid dicatur esse libertas in voluntate, hic primo videndum est, quid dicatur esse arbitrium.

5. Est ergo sciendum, quod arbitrari est duobus vel pluribus propositis per indifferentiam respectu alicuius, alterum alteri præferre respectu illius, vt puta si duo litigent inter se super aliqua re habenda sumitur arbiter, cui committitur à partibus quòd definiat, & determinet quod quisque illorum debet habere in re illa, vt quòd vnus habeat duas partes, alter vero tertiam, vel vnus vnam mediam, & alter aliam, vel secundum aliquem aliorum modorum possibilium definiendi inter eos, vt sic vnum modum definiendi quærelam præferat alijs, & potestas ei sic definiendi cōmissa vocatur arbitrium. Sed talis definitio ab arbitro habet fieri duobus modis, quorum vnus potest esse sine altero, & e-conuerso committi sine altero. Et secundum hoc duplex est arbitrium, & duo sunt modi arbitrandi, quorum vnus consistit in diiudicando quid quisque illorum secundum iustitiam debeat habere, alter vero in præeligendo quid vni illorum, & quid alteri velit tribuere. Primum arbitrium pertinet ad rationem, & est ratio arbiter, quod per opus rationis terminatur, quando inuestigatione, & discursu facto per consilium recto iudicio sententiat conclusione practica, quid secundum regulam iustitiæ quisque illorum debeat in re dicta habere. Quo facto adhuc in arbitrio voluntatis sue est, quid vni, & quid alteri assignare velit, quia si omnino puræ voluntati suæ commissum est arbitrium, non astringitur in suo arbitrio sequi arbitrium rationis, immo potest contrario modo arbitrari si sit iniustus.

6. Et sicut est de arbitrio, & arbitro electo in partium discordia ad definiendum inter ipsas, sic est de arbitrio, & arbitro in qualibet natura rationali & intellectuali ex natura sibi indito, quod scilicet in omni actione sua arbitrali duplicē habet in se arbitrum, rationem scilicet, & voluntatem. Rationis enim est discernere per iudicium, quid sit præferendum est, quod est arbitrari apud ipsam. Et finito arbitrio rationis adhuc restat voluntati suum arbitrium, quo potest sequi arbitrium rationis, vel ipsi contraire per libera electione, vt sic arbitriū simpliciter dictum commune est ad arbitrium rationis, & ad arbitrium voluntatis, quæ in hoc differunt, quod arbitrium hoc est potestas arbitrandi pertinens ad voluntatem, omnino liberum est, quia nec est determinatum ad vnū per aliquod principium naturalis inclinationis, quemadmodum grauia determinata sunt q. 3. n. 5. ad descensum, neque per rationem ob ecti, quemadmodum determinatur appetitus bru- n. 6. torum, neque etiam per iudicium rationis, quemadmodum voluntas in sua actione in nullo dependet à ratione, nisi quod ei proponat obiectum absque hoc quòd quicquam patiatur n. 9. 10. ab obiecto aut alteretur in seipso, vt sic moueatur aliquam impressionem recipiendo in se ab ipso prius quam moueat, & agat actionem propriam circa obiectum, quemadmodum mouetur appetitus brutorum, cum determinatur per appetibile prius quam moueat, & actionē propriam agat circa obiectum. Non enim obiectum mouet voluntatem nisi metaphorice, sicut amatum, & desideratum mouet amantem, q. 2. n. 4. 5 & desiderantem, quod est bonitate sua allicere, & per hoc metaphorice sibi attrahere amātem, immo obiecto voluntati proposito, per simpli-

simplicem apprehensionem potest ferri in bonum apprehensum äe omne iudiciū, & arbitrium rationis prout vult, & similiter completo iudicio rationis. Arbitrium vero pertinens ad rationem, seruile est, & nullo modo liberū, quoniam quo ad actum simplicis intelligentiæ omnino est passiua, & determinatur per speciē intelligibilis, vt ipsa præsente in ipsa secundū actum, non potest per ipsam non intelligere, quemadmodum oculus præsente visibili in luce, & recta oppositione non impedita non potest non videre. Quo ad actum vero iudicandi de apprehenso simplici intelligentia seruilis est dupliciter. Vno modo per voluntatem, quia hoc non facit nisi ad imperium voluntatis, quæ potest ipsam ad inquirendum compellere, & ab inquirēdo prout vult retrahere. Alio vero modo per medium, inuento enim medio proprio, & per se, non potest ratio non assentire, vel non dissentire quin oporteat eam iudicare, & sententiare, vel arbitrari secundum exigentiam med j.

7. De libero igitur arbitrio quantum pertinet ad voluntatem, dicimus, quòd nihil est aliud quam libera potestas voluntatis ad eligēdum, hoc est ad aliquid alteri præferendum, vt nomine arbitrij nihil significetur nisi potestas voluntatis ordinata ad actum eligendi, vt supra rationem potentiæ, quę significatur nomine voluntatis, vt ordinata ad actum volendi simpliciter, addat arbitrium determinationem actus. Vt sic cum voluntas includit in suo significato duo tantum, vnum tanquam genus, alterum tanquam differentiam, scilicet appetitum simpliciter, & libertatem. Voluntas enim nihil aliud est quam appetitus liber, vt dictum est in præcedenti quæstione. Liberum vero arbitrium includit hæc duo in suo significato, & cum hoc ordinem ad act. m eligendi determinatum. Et sic tria includit in suo significato, vt liberum arbitrium sit liber appetitus ad eligendum, non tamen propter tria, sed tantum duo, quæ includit in suo significato voluntas, vt sic liberum arbitrium nihil aliud sit quam voluntas, vt dicit Dama. lib. 3. cap. 14. præter hoc, quod appetitus, vt cadit in significato voluntatis, dicit respectum ad actum volendi simpliciter. Vt vero cadit in significato liberi arbitrij, dicit respectum ad actum volendi determinatum, qui est eligere. Et est liberū arbitrium nomen potentię, quę est ipsa voluntas, sed solummodo addit determinationem respectus ad actum determinatum, qui est eligere. Quare cum eligere secundum Philosophum 3. Ethyc. sit actio voluntatis circa ea quæ sunt ad finem, & voluntas indifferenter est circa finem, & circa ea quæ sunt ad finem, vt scilicet ratio voluntatis distinguatur proprie à ratione liberi arbitrij, distinguendo voluntatem simpliciter dictam in illam, quę respicit actum circa finem, quæ dicitur volu tas absolute, & in illam quæ est circa ea quæ sunt ad finem, quæ est liberum arbitrium, quod Philosophus appellat electionem, quando dicit 3. Ethyc. *quod voluntas est finis, electio vero eorum quæ sunt ad finem.* ibid.

8. Libertas igitur simpliciter in nomine voluntatis simpliciter dictæ intellecta, est libertas simpliciter, & absoluta respectu cuiuscunque actus voluntatis. Libertas vero expressa in libero arbitrio, est libertas respectu actus eligendi solum. Vt sic differunt libertas voluntatis, & liberum arbitrium voluntatis, quòd libertas voluntatis est libertas simpliciter dicta, & est pars voluntatis nomine eius significata, sicut differentia est pars in significato speciei, liberum vero arbitrium includit totam voluntatem quo ad rationem appetitus, qui est sicut genus, & libertatis, quæ est sicut differentia in voluntate, & cum hoc addit determinatum respectum ad actum eligendi, per quem contrahitur libertas simpliciter significata nomine voluntatis, quemadmodum differentia indeterminata in genere subalterno, contrahitur per differentiam determinatam in specie specialissima, vt sic liberum arbitrium sit quasi vna species voluntatis simpliciter dictæ, quę est ad actum volendi ea quę sunt ad finem, distinctum contra aliam, quæ est ad actum volendi finem, quæ continet nomen voluntatis absolute. Vnde has duas quasi species voluntatis expressit Philosophus cum dixit, *quod voluntas est finis, electio vero eorum quę sunt ad finem.* ibid. Quare cum secundum Philosophum *cuius est potentia eius est actus, & è conuerso,* l. de som. c. 1. to. 2 cuiuscunque ergo voluntas habet esse circa ea quæ sunt ad finem, ipsa est liberi arbitrij. Quare cum non tantum voluntas creaturæ vt hominis, & Angeli, habet esse circa ea quæ sunt ad finem, sed etiam voluntas Dei, secūdum quod infra determinādum est loquendo de voluntate Dei in respectu ad creaturas, & ad volita extra se.

9. Simpliciter igitur dicendum est quòd voluntas Dei est liberi arbitrij, & hoc non respectu sui ipsius, sed respectu aliorum à se. Non respectu sui, quin liberè, & spontè velit seipsū Deus non necessariò necessitate quasi præueniente, neque natura sua determinante, neque etiam intellectu determinante, sed sola necessitate immutabilitatis con comitante, vt dictum est in præcedenti quæst one, & amplius infra dicetur. a. 15. Sed quia in Deo neque in eis, a. 47 q. 5 qui Deum vident aperte per speciem, non cadit electio vera de volendo Deum, vel alia ab ipso, & hoc ideo quia in Deo videtur omne bonum, & omnia boni bonum, à quo omne aliud bonum deficit, immo ipso viso nihil potest

test ei præferri, sed ipse simplici libertate, & amoris naturalis allectione quasi solus amatur immutabilis necessitatis comitatione. Respectu autem creaturæ, & aliorum à Deo, est in voluntate Dei libertas arbitrij, non solum quia liberè, & spontè velit alia à se, & non necessariò, necessitate quasi præueniente, aut subsequente siue comitante, neque etiam iudicio rationis determinante, sed quia velit ea voluntate determinante seipsam, & libere alterum alteri præferente, eo quòd vnúquodque eorũ accidentaliter ordinatur in finem, qui est ipse.

10. Veruntamen libertas ista arbitrij aliter est in Deo, aliter in creaturis, quoniam liberum arbitrium fundatur in natura, & essentia rei, qua diuersa existente, tanquam eo quod est quasi prius secundum rationem, necesse est variari ea quæ in ipsa fundantur. Et consistit ista diuersitas in actione eligendi quam respi-
n.7. cit (vt dictum est) liberum arbitrium. Et hoc quoad duo, quorum primum est, quòd electio in Deo est absque omni discursu consilij præ-
n.46. q.8 cedentis, sed simplici intelligentia, vt infra
n.23. dicetur. Electio vero creaturæ non est festina, neque simplici intelligentia tantum præcedente, sed cum aliquo discursu post simplicem intelligentiam, & actum volendi, qui in ipsa fundatur, secundum quod exponi debet loquèdo de electione hominum, & Angelorum. Secundum vero est, quòd in electione Dei per liberum arbitrium tantummodo est diuersitas, & variabilitas ex parte ipsorum, in quæ terminatur actus eligendi, quæ sunt eius connotata, non ex parte ipsius actus, quia est ipsa diuina essentia. In electione vero creaturæ per liberum arbitrium est diuersitas, & variabilitas ex parte ipsorum in quę terminatur actus eligendi, & ex parte ipsius actus existentis in eligente, sed in homine ante electionem, & post, in Angelo vero āte tantum, vt dictum est in præcedenti quæstione. n.13.

11. Ad primum in oppositum, quòd in Deo non est libertas arbitrij, eo quod in ipso non est electio quia neque consilium: Dicendum, quòd verum est de electione, quæ procedit ex consilio, quia illa non est festina, sed deliberatiua, quod est imperfectionis. Est tamen in ipso electio festina ex simplici intelligentia.

12. Ad secundum, quòd Deus non potest non velle quòd vult, quia esset mutabilis: Dicendum, quòd verum esset si illa negatio negaret actum volendi ratione principalis significati, sicut & ratione connotati quemadmodum negat in creaturis. Nunc autem in Deo non negat negatio actum eligendi nisi ratione connotati tantum. Quemadmodum enim cum dicitur Sortes non est animal irrationale, vera est propositio, quia totum quod est animal irrationale negatur de Sorte, non ratione totius, neque ratione animalis, sed ratione irrationalis tantum, sic cum dicitur Deus vult A fore, & potest non velle A fore, totum negatur de Deo, nō ratione actus qui est velle, sed ratione ipsius A connotati, quia non ex parte actus, sed ex parte connotati solummodo variabilitas est sine omni variatione Dei. Vnde quantum est ex parte sua, eodem actu quo vult A fore, potest velle A non fore, secundum quod infra magis habet exponi suo loco.

Conclusiones ex Quæstione Quarta, Articuli Quadragesimi quinti.

1. *Simpliciter dicendum est quod voluntas Dei est liberi arbitrij, & hoc non respectu suijpsius, sed respectu aliorum à se.* n. 9.
2. *Libertas arbitrij aliter est in Deo, aliter in creaturis*, n. 10



ARTI-

ARTICVLVS QVADRAGESIMVS SEXTVS.

De Amore Dei.

In quatuor quæſtiones diuiſus.

SEquitur Articulus quadrageſimus ſextus de Amo.e, qui rationem habitus videtur habere in Dei voluntate.

Et quia hoc non eſt omnino certum, ideo circa hoc quæruntur quatuor.

Primum. Vtrum voluntas Dei in ſe habeat rationem alicuius habitus.

Secundum. Vtrum habitus morales etiam omnes ſint in Dei voluntate.

Tertium. Vtrum amor ſit in Deo.

Quartum. Vtrum amor in Deo habeat habitus, aut alicuius alterius rationem.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum voluntas Dei in ſe habeat rationem alicuius habitus.



CIrca primũ arguitur, quòd in voluntate Dei non ſit ratio habitus alicuius.

1. Primò ſic. Habitus eſt id quo potentia inclinatur in actum, non ſunt enim habitus in potentia niſi ad actus eliciendum: volũtas autem Dei à nullo inclinatur in actũ, hoc enim eſt contrarium ſummę libertati voluntatis, quæ debet eſſe primum mouens ſeipſam, & inclinans in actum, vt iam habitum eſt ſupra, ergo &c. (a.45.q.1 n.1.& 7.)

2. Secundò ſic. Habitus in voluntate non eſt niſi virtutis habitus, ſed ſecundum Philoſophum, *virtus eſt quæ habentem perficit, & opus eius bonum reddit*, opus autem voluntatis diuinæ, quod eſt velle ſeipſum, non eſt bonum ex aliquo niſi ex fine omnium circa quem eſt, & à quo non poteſt voluntas deuiare, ergo &c. (2.eth.c.6 n.5.)

3. In contrarium eſt, quoniam illud quod eſt dignitatis ſimpliciter, & melius eſſe quam non eſſe, Deo tribuendum eſt, vt patet ex ſupra determinatis. Virtus eſt aliquid dignitatis ſimpliciter, & melius eſt eſſe aliquid virtuoſum quam non eſſe, ergo &c. (a.32.q.1. & 2. a.51.q.3. n.4.)

4. Dicendum ſecundum ea, quæ dicta ſunt ſuperius circa habitus intellectuales in Deo, (a.17.) quòd per eaſdem rationes quibus in Deo ſimpliciter debent poni rationes habituum, eiſdẽ debet poni ratio habitus in voluntate. Et prętet ibi dicta, ſpecialis ratio eſt ex parte voluntatis diuinæ, quòd in ea debent poni rationes habituum. Quoniam ſecundum Boethium de Hebdo. vt ſupra dictum eſt. *Bonum duplex eſt in rebus creatis, quoddam quod conſiſtit in eſſe, & eſſentia rei, quoddam quod conſiſtit in eius bene eſſe:* (a.41.q.1 n.4.) ita quod illud a quo res creata dicitur bona in eſſe, dat rei eſſe ſimpliciter, & eſſe bonum ſecundum quid, illud autem a quo dicitur bona in bene eſſe, dat ei eſſe ſecundum quid, & eſſe bonum ſimpliciter. Illud autem in ratione boni magis habet rationem boni perfecti, quo res habet eſſe bona ſimpliciter, quam quo habet eſſe bona ſecundum quid. Cum ergo ſecũdum ſupra determinata illud quod eſt maioris perfectionis in creaturis potius debemus (a.42.q.6) dicere ineſſe Deo, dicere ineſſe Deo potius debemus illa ſm̃ quæ creatura nata eſt dici bona ſimpliciter, quã ſecundũ quę nata eſt dici bona ſm̃ quid. Quare cum perfectiones bonitatum, quæ ſunt in eſſentia creaturarum ponuntur habere rationes perfectionum in diuina eſſentia, ſecundum ſupra determinata, multò (ibid.) fortius ergo, & perfectiones bonitatum, quæ conſiſtunt in bene eſſe creaturæ, debemus po-

nere in Dei voluntate. Illę autem sunt ex parte voluntatis in habitibus, & virtutibus, ergo rationes habituum, & virtutum debent poni in Deo tanquam rationes perfectionum in bene esse in voluntate Dei, secundum quod iam amplius declarabitur in proxima quæstione sequente.

5. Ad primum in oppositum, quòd voluntas seipsa inclinatur in actum, dicendum, quòd verum est non per aliud re quam sit ipsa. Aliquid tamen in ipsa potest habere rationem habitus, & rationem inclinantis, quod tamen nō habet rationem alicuius necessitatem voluntati imponentis, illud enim esset contra eius libertatem.

6. Ad secundum, quòd voluntas Dei à nullo bona est nisi à fine: dicendum, quòd voluntas præter rationem bonitatis, quam habet inquantum natura, & essentia quædam est, habet bonitatem, & à fine, & ab habitu. Sed non sunt diuersæ rationes bonitatis, quia non est ratio bonitatis nisi quia inclinat actum in finē, & voluntatem per actum, quando distans est voluntas à fine, & tenens ipsum in suo fine, postquam fini fuerit coniuncta. Per id enim res quiescit in fine, per qđ mouetur in ipsum. Et sic rationes habituum voluntatia non sunt, vt inclinantes in finem, sed vt tenentes finem, & sic vt non distantes ab actu, hoc enim est de ratione imperfectionis in habitibus creaturarum, sed vt coniuncti actibus, & vt sola ratione differentes ab ipsis.

Conclusio ex Quæstione Prima, Articuli Quadragesimi sexti.

1. *Rationes habituum & virtutum debent poni in Deo, tanquam rationes perfectionum in bene esse in voluntate Dei.* n. 4.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum habitus morales etiam omnes sint in Dei voluntate.

Circa secundum arguitur, quod morales virtutes non sint ponendæ in Deo.

1. Primò sic, nihil quod ridiculum est ponere, ponendum est esse in Deo, quia tale absurditatem importat, & nihil est in Deo nisi per summā veritatem. Ponere autem virtutes morales in Deo, hoc est ridiculum secundum Philosophū c. 8. to. 5. 10. Ethicorum, ergo &c.

2. Secundò sic, virtutes morales non sunt nisi circa passiones sensibiles delectationis, & tristitiæ, & circa actiones temporales exteriores contingentes. Passiones autem tales non sunt in Deo, nec tales actiones per ipsum secundum se habent tractari, vt patet de se, ergo &c.

3. Tertiò sic, morales virtutes non dirigunt hominem nisi secundum vitam politicam. Vnde subtractus à vita politica ad contemplatiuā, morales siue politicas virtutes habere non dicitur. Vir enim eremita nec bonus est, nec malus bonitate politica secundum Commentatorem, quare cum Deus summè est contemplatiuus, ergo &c.

4. Quartò sic, secundum Philosophum 10. Ethicorum, *non est moralis virtus sine prudentia*, cap. 8. & secundum ipsum 6. Ethic. *prudentia est consiliatiua de eis quæ sunt ad finem*, in Deo autem c. 5. & 7. non est consilium, quare in Deo non est prudētia. & per consequens, nec aliqua aliarum virtutum moralium.

5. Contra ium patet, quoniam Deus dicitur iustus, pius, & huiusmodi, quæ ad virtutes morales pertinent. c.

6. Dicendum ad hoc cum eis quę dicta sunt de habitibus in Deo in præcedenti quæstione, & in quæstionibus de habitibus intellectus diuini, quòd secundum superius determinata, quæcunque in creaturis secundum sui nomi- a. 37. a. 32. q. 1 & 2.

nis

nis rationem important quod est perfectionis simpliciter sine omni ratione imperfectionis, in Deo ponenda sunt, & ab ipso remouenda quæcunque rationem imperfectionis importāt inquantum huiusmodi, ita etiam, quòd si qua important quod est perfectionis simpliciter secundum aliquid, & secundum aliquid aliud imperfectionis, secundum illud quod habet rationem perfectionis simpliciter, in Deo ponēda sunt, non autem secundum id quod habet rationem imperfectionis, nisi per similitudinē, & quandam metaphoram. Vnde cum in virtutibus perfectio, & imperfectio considerantur ex parte finis, siue obiecti, & ex parte actionis quam eliciunt, quando ratione amborum, vel alterius tantum perfectionem, vel imperfectionem important, secundum modum quo perfectionem important Deo debent attribui, & non secundum quod important imperfectionem

7. Est igitur sciendum, quòd generaliter omnes morales virtutes secundum quòd cadūt in vsum hominum, ad hominis actiuam vitam regendam pertinent, & inquantum huiusmodi circa vsum particularium bonorum, quæ ad necessitatem naturæ humanæ pertinent propter eius imperfectionem, & in hoc rationem imperfectionis ex obiecto, & actu suo important, secundum hoc igitur nulla virtus moralis omnino in Deo ponenda est. Vnde cum secundum Plotinum (vt scribit Macrobius loquens de 4. virtutibus cardinalibus, inter quas sunt tres morales, & prudentia quæ est earum auriga) *quatuor sunt quaternarum genera virtutum, & ex his primæ politicæ vocantur, secundæ purgatoriæ, tertiæ animi iam purgati, quartę exemplares, & sunt Politicæ quibus boni viri reipublicę consulunt, vrbes tuentur, parentes venerantur, liberos amant, proximos diligunt, ciuium salutem gubernant*: & cætera quæ enumerat: *Purgatoriæ vero sunt inquantum ab his ad diuina animum retrahunt: Purgati vero animi inquantum animum omnino tanctum diuinis ab his expeditum tenent*, & cum in quolibet istorum trium generū vel positiue, vel abnegatiue huiusmodi particularia, vt obiecta habent.

de som. Scip. l. 1. c. 8.

8. Idcirco dicendum quòd morales virtutes secundum quod sunt politicæ, vel purgatorię, vel purgati animi, in Deo cadere non possunt, vt Deus secundum illa tria genera, neque fortis, neque temperans, neque iustus, neque prudens poterit dici nisi metaphorice. Et hoc, quia licet dictæ virtutes, & actiones circa quas sunt, vel aliquę earum secundum rationem sui generis, non qua dicuntur politicæ, purgatoriæ, vel purgati animi, sed qua dicuntur prudentia, iustitia, fortitudo, & huiusmodi, ex rebus humanis non dependent, & secūdum hoc in Deo cadere possunt, vt iam dicatur, secundum tamen quòd ad res humanas cōtrahuntur, & determinantur, & per hoc ex illis specialem rationem generis sumunt, vt dicantur politicæ, purgatoriæ, vel purgati animi, quemadmodum curuum per hoc quòd habet esse in naso, habet rationem simi, nullo modo habēt esse in Deo, neque debent ei attribui, sed secundum quòd accipiuntur, vt non determinatæ ad particulares rationes, aut passiones humanas, sed generaliter ad quæcunque applicanda, hoc modo solummodo vere habent esse in Deo, & dicuntur vniuersales, & exemplares respectu illarum, quæ cadunt in vsum humanum, & quasi fluunt istæ ab illis, sicut ab architectonica abstracta fluit vsualis ad materiam determinatam applicata. Vnde dicit Macrobius. *Quartæ sunt quæ in ipsa mente diuina consistunt, à quarum exemplo reliquæ omnes per ordinem defluunt, secundum quòd magis, & minus determinātur passionibus*. Vnde secundum hoc Macrobius assignans dictarum quatuor generum differentias, dic.t sic. *Passiones vocantur, quòd homines metuunt cupiunt, dolent que, gaudētque. Has primæ molliunt, secundæ auferunt, tertię obliuiscuntur, in quartis nefas est nominari.* ibid.

9. Est ergo iustitia in Deo, quæ distribuit vnicuique quod suum est pro qualitate gradus naturæ, & meritorum in toto mundo. Iustitia vero in homine quæ distribuit circa honores, & pecunias, & huiusmodi res particulares quæ in vsum suum cadunt, vnicuique quod suū est, & sic de alijs tribus suo modo. Et sic secundum rationem sui generis omnes morales virtutes in Deo inueniuntur inquantum exemplares, & à particularibus passionibus, & rebus cadentibus in vsum hominum abstrahūtur non inquantum sunt politicæ, neque purgatoriæ, neque purgati animi, neque inquantum exercitium earum est in passionibus, & rebus particularibus ad vsum hominum pertinentibus.

10. Et sicut est de ipsis secundum rationem sui generis, sic est de ipsis secundum rationes suarum specierum quæ in Deo cadunt inquantum sunt exemplares, & abstractæ, non autem inquantum sunt exemplatæ, & particularibus actionibus determinatæ. Vnde species illæ virtutum moralium, quæ nominant virtutem sub esse quo determinata est actionibus particularibus circa passiones, aut res particulares hominum inquantum huiusmodi, nullo modo poni debent in Deo, nec sunt secundum veritatem in ipso.

11. Est igitur sciendum, quòd in virtutibus tribus moralibus quoddam genus est magis propriè in Deo, & quoddam minus propriè. Et similiter de speciebus vnius virtutis, vna magis propriè est in ipso quam alia,

12. Ad cuius intellectum ſciendum, quòd in qualibet virtute tria conſiderantur, ſecundum quæ dicitur eſſe in aliquo, ſcilicet ſubſtantia habitus, actus eius, & obiectum. Et eſt in iuſtitia ſubſtantia habitus in quocunque ſit, ſiue ſit exemplaris, ſiue purgati animi, ſiue purgatoria, ſiue politica, æquitas quædam in voluntate, qua voluntas per æqualitatem proportionis geometricæ, aut arithmeticæ ſe habet ad illa circa quæ, & in quibus habet exerceri. In fortitudine vero ſubſtantia habitus, eſt vigor quidam ſiue robur quo voluntas firmitatẽ habet in ſuis actibus. In temperantia vero eſt ſubſtantia habitus puritas quædam, qua voluntati complacet non niſi in puris, & mundis actibus, circa pura, & munda vagari. Actus vero, & obiecta, aut ſecundum ſubſtantiam, aut ſecundum modum differunt, vt ſunt in diuerſis, & vt ſunt exemplares, purgati animi, purgatorij, & politici.

13. Si igitur loquamur de dictis virtutibus quoad ſubſtantiam habitus: dicimus, quod propriè habent eſſe in Deo, & in diuina voluntate, & perfectiſſimè, quia voluntas eius ſum-
ps. 10. B. 8. ma æquitas eſt ſecundum iuſtitiam, quia. *Iuſtus dominus, & iuſtitias dilexit: æquitatem vidit vultus eius.* Eſt etiam ſummus vigor, ſiue robur ſecundum fortitudinem, ſecundum illud Iob.
A. 4. 9. *Sapiens corde, & fortis robore.* Eſt etiam ſum-
C. 17. ma puritas, ſecundum illud Iob. 4. *Nunquid homo Dei comparatione iuſtificabitur? aut factore ſuo purior erit vir?* Et ſic perfectiſſime, & ſummè ſunt in ſummo inquantum ſunt exemplares, deinde in primo gradu ſubius, inquantum ſunt purgati animi, & in ſecundo, & medio gradu inquantum ſunt purgatoriæ, & in tertio, & infimo gradu inquantum ſunt politicæ.

14. Et eſt hic aduertendum, quòd virtutes in Deo dicuntur exẽplares, non quia ſunt ideę virtutum aliarum, vt non dicantur eſſe virtutes in Deo, niſi quia habent in Deo exemplares ideas, quemadmodum, & aliæ res, quemadmodum videtur ſentire Macrobius probans virtutes exemplares eſſe in Deo per hoc, quòd virtutes illæ, quę ſunt in creaturis ideas exemplares habent in Deo ſicut, & aliæ res, cum dicit. *Quartæ in ipſa mente diuina conſiſtunt. Nam ſi rerum aliarum, multo magis virtutum ideas eſſe in mente diuina credendum eſt illæ.* Sed virtutes in Deo dicuntur exemplares, quemadmodum ſuperiora, & perfectiora in rerum natura ſunt exemplaria eorum, quæ ſunt inferiora, & minus perfecta, quia illa quæ ſunt ſuperiora, virtute continent quicquid eſt in inferioribus, & amplius, & extendit ſe actio ſuperior ad actiones inferiorum, & ad amplius. Quod patet in homine, qui habet a forma ſua eſſe, viuere, ſentire, & intelligere, & in primò communicat cum inanimatis, in ſecundo cum arboribus, in tertio cum brutis, & in quarto, quod eſt ſibi proprium, omnia excedit corporalia, vt ſic homo ſit ratio, & menſura omnium corporalium, & exemplar ad quod ſunt alia exemplata, quemadmodum vniuerſaliter in rerum natura magis nobilia, & ſuperiora in gradu naturæ ſunt exemplaria inferiorum, & minus nobilium. Vt ſic virtutes ponamus in Deo non tanquam ideas in diuina ſapientia, quemadmodum in ea ſunt omnes creaturæ, quod tamen videtur ſentire Macrobius, vt dictum eſt, nec tanquam rationes perfectionales in eius eſſentia, quod videntur ſentire aliqui dicentes, quòd ſicut diuina perfectio continet omnium perfectiones, ſic & diuina bonitas omnium bonitates, & ideo cum virtutes quædam bonitates ſunt, oportet diuinam bonitatem omnes virtutes in ſe continere, ſed tanquam rationes attributales in eius voluntate. Iſta enim multum differunt,
vt alias viſum eſt in quadam quęſtione de quo- quodl. 5. q. 1.
libet, & adhuc videbitur infra. 2 62. q. 5

15. Si igitur conſiderentur habitus morales ſecundum ſubſtantiam habituum, dicimus ſecundum iam dicta, quòd ſunt propriè in Deo & perfectiſſimè, & vniformiter, & ſecundum rationes generum, & ſimiliter ſecundum rationes omnium ſpecierum, quæ ſuo nomine non determinant actus, aut obiecta Deo non congruentia, ſecundum quod iam videbitur. Si vero loquamur de virtutibus moralibus quoad ipſarum actus, & obiecta, ſic dicimus, quòd non vniformiter ſunt in Deo, & in alijs, immo ſecundum rationem generis vna in Deo eſt magis propriè quam alia, & ſub eodem genere virtutis vna ſpecies magis propriè quam alia.

16. Ad cuius intellectum ſciendum, quòd iuſtitia ſecundum actum ſuum, qui eſt vnicuique dare quod ſuum eſt, propriiſſime in Deo eſt, & differt generalitate ab humana iuſtitia quia humana iuſtitia contracta eſt ad res humanas, & ex illis ſpeciem accipit, quemadmodũ curuitas in naſo in quo eſt, accipit ſpeciem ſimitatis, Diuina vero iuſtitia incontracta eſt, & abſoluta, & ſua actione ad omnia ſe extendit. Nam ſicut humana iuſtitia regit regna, ciuitates, & domos ſecundum ea, quæ cadunt in vſum hominum, ſic diuina iuſtitia regit vniuerſum mũdum ſecundum omnia quæcunque habentur in creaturis. Vnde Auguſtinus ex-
ponens illud pſal. 7. *Confitebor domino ſecundum* B. 18.
iuſtitiam eius, dicit. *Qui videt merita animarum* co. 8.
ſic ordinari à Deo, vt dum ſua cuique tribuuntur, pulchritudo vniuerſitatis nulla ex parte violetur, in omnibus laudat Deum: ſi diſtinguat inter iuſtorum præmia, & ſupplicia peccatorum, quemadmodum his duobus vniuerſa creatura, quam Deus à ſe conditam regit, mirifica, & paucis cognita pulchritudine

tudine decoratur. *Nihil enim* (vt dicit 3. de ca. 10 3. Trinit.) *fit quod non de interiori inuisibili, atque intelligibili aula summi Imperatoris, aut iubetur, aut permittitur secundum ineffabilem iustitiam præmiorum, atque pœnarum, gratiarum, & retributionum, in ista totius creaturæ amplissima quadam, immensaque republica*. Nota quod dicit *gratiarum* propter iustitiam distributiuam, *retributionum* propter iustitiam commutatiuam.

17. Est igitur sciendum, quod cum secun- ca. 10. 5. dum Philosophum 5. Ethic. duæ sunt species iustitiæ, quoniam quædam est commutatiua, quædam vero distributiua, & distributiua duplex, quædam quæ distribuit liberaliter non secundum merita, & absque omni modo retributionis, & commutationis, quædam vero distribuit secundum merita, & hoc vel pure secundum merita, vel partim liberaliter, partim secundum merita: Iustitia distributiua, quę distribuit liberaliter, & nullo modo secundum merita, illa non est iustitia simpliciter, sed vocatur liberalitas, & talis iustitia secundũ actum suum proprijssimè est in Deo, & distribuit omnibus secundum dignitatem, & conuenientiam. Vnde dicit Dionys. 8. capite de post med. diuinis nominibus. *Vt iustus laudatur Deus, sicut omnibus secundum dignitatem distribuens*, A. 24. iuxta illud Matthæi 24. *Dedit vnicuique secundum propriam virtutem*. Et secundum hoc iustitia liberalitatis proprijssimè est in Deo, & est solum vere liberalis. *Quia vere liberalis est, qui dat alij sic, vt non fiat ei retributio vllo modo*, sicut cap. 5. dicit Auicen. 6 Metaphys. Distributiua vero iustitia, quæ est purè secundum merita, distribuit malis gradus pœnarum secundum gradus peccatorum. Illa vero quæ est partim secundum merita, partim liberalis, distribuit iustis præmia secundum merita, quæ partim sunt à Deo, quia non nisi per gratiam suam liberaliter datam, & partim per vsum liberi arbitrij operantis cum gratia. Et habet ista iustitia distributiua aliquid commune cum communicatiua siue commutatiua, quia hic datur hoc pro hoc, pœna pro peccato, præmium pro merito.

18. Et ideo de isto genere iustitiæ ponendæ in Deo dicimus, quod inquantum habet de libertate, habet esse in Deo simpliciter, sicut & illa quæ est pure liberalis. Inquantum vero vtraque istarum aliquid commune habet cum communicatiua, sic habent esse in Deo, sicut & illa quę est communicatiua, de qua dicimus, quòd cum ipsa non habet esse proprié nisi in illo, qui aliquid dat, & pro illo aliquid aliud recipit: Deus autem à creatura nihil recipit, de ipsa inquam dicimus, quod non habet esse proprie in Deo, quia non est in ipsa communicatio dati, & recepti propriè. Quia tamen Deus reputat sibi in iniuria peccata nostra, & accepiat quasi beneficia sibi facta bona nostra, per quandam similitudinem, & metaphoram potest dici, quòd in ipso est iustitia commutatiua, cum reddit vnicuique secundum merita, vel demerita. Et secundum hūc modum actus iustitiæ Deo conueniunt, vt administrat, & gubernat omnem creaturam. Propter quod secundum hunc modum definit eam Macrobius sic. *Exemplaris iustitia est, quòd perenni lege à* vbi sup. n. 7. *sempiterna operis sui continuatione non flectitur*. Cum iustitiam politicam definiat solummodo penes operationem vnius hominis ad hominē, & rerum ipsorum, dicens. *Politica iustitia est* ibid. *seruare vnicuique quod suum est*. In Deo ergo dicimus vere esse iustitiam distributiuam, & quodammodo commutatiuam, nec repugnat Deo ratio substantiæ habitus, nec ratio obiecti, nisi inquantum determinatur in iustitia politica ad bonum humanum, neque similiter actus, nisi inquantum etiam actus determinatur ad bonum humanum, & inquantum actus iustitiæ commutatiuæ non conuenit Deo nisi n. 13. per quandam similitudinem, vt dictum est.

19. Aliæ autem duæ virtutes morales etsi quantum ad substantiam habitus in Deo sunt (vt dictum est) propriè, quia tamen obiecta earum sunt passiones, circa quas sunt actus in eo cuius sunt, & passiones in Deo nullo modo habent esse, idcirco quo ad actus, & obiecta huiusmodi virtutes nullo modo sunt in Deo, quia diuinæ perfectioni repugnant. Vnde licet puritas simpliciter ponenda sit in Deo, quæ respondet temperantiæ, & vigor qui respondet fortitudini, & hæc secundum rationem sui nominis non determinantur ad passiones, temperantia tamen secundum se, & species suas, quæ sunt castitas, & sobrietas, quia secundum rationem sui nominis determinatur ad passiones, & similiter fortitudo, ideo nullo modo propriè dicuntur esse in Deo, quia suæ perfectiones aliquid imperfectionis secundum suum nomen semper includunt annexum. Sed secundum similitudinem dici possunt in Deo, quando est accipere in Deo similitudinem earum secundum rationem alicuius effectus eius circa creaturas. Et quia castitati, & suis speciebus non est in Deo inuenire simile, non enim est actio eius aliqua in qua se habet ad modum sobrij in cibo, & potu, vel ad modum casti in actibus venereis, ideo secundum suum nomen, nec etiam transumptiue, & per similitudinem dicuntur de Deo. Quod si posset similitudo inueniri, possent secundum nomen suum trāsferri ad Deum, quemadmodum transferuntur in ipsum fortitudo, magnanimitas, mansuetudo, patientia, & similiter misericordia, quę est pars iustitiæ, remouendo ab eis quicquid in eis imperfectionis significatum est circa creaturas, vt passiones tristitiæ à diuina misericordia, & dolo-

doloris à diuina patientia, & cætera huiusmodi. Quantum ergo ad rationem generis, & quoad substantiam habituum, rationes virtutum moralium, & perfectiones earum, in Deo debent poni vt attributa, sed propriè secundum rationem obiecti, & actus iustitia, trãsumptiuè vero solummodo fortitudo, nec proprie autem, nec transumptiue temperantia. Per dicta patent in parte obiecta.

20. Ad primum, quòd ridiculum est ponere in Deo virtutes morales. Dicendum, quòd verum est propriè, & secundum rationes actuum, & obiectorum secundum modum particularem quo sunt in creaturis, secundum modum autem vniuersaliorem, aut transumptiuè, aut secundum rationem substantiæ habituum, hoc non est ridiculum, immo Deo honorificum, vt patet ex dictis.

21. Per idem patet ad secundum, dicendo, quòd licet virtutes morales in Deo non sunt sub ratione particulari, qua scilicet passiones particulares, & actiones respiciuntur, vt quibus determinantur ad speciem, inquantum tamen habent rationem vniuersalitatis, & exemplaritatis, & abstractionis a particularibus actionibus, & passionibus, bene possunt esse in Deo secundum substantias habituum, & quædam earum secundum actus vniuersales, vt dictum est.

22. Similiter ad tertium, quòd abstractus à vita politica morales virtutes habere non potest: Dicendum, quod verum est sub illa ratione, qua politici sunt, potest tamen sub alia ratione, secundum quòd alio modo habentur à contemplatiuis, secundum quod sunt purgatoriæ, & purgati animi, quam habeantur à politicis. Et adhuc alio modo, & supereminentiori habentur a Deo secundum quòd sunt exemplares, quam habeantur ab hominibus actiuis secundum quòd sunt politicæ, aut hominibus contemplatiuis, secundum quòd sunt purgatoriæ, & purgati animi. Quod patet per descriptiones quatuor virtutum secundum quatuor dictos modos à Macrob. Describit enim eas secundum quòd sunt politicæ, vt insistentes passionibus, & particularibus actionibus hominum, dicens. *Politici prudentia est ad rationis normam quæ cogitat, & quæ agit vniuersa dirigere. Politici fortitudo est animum super periculi metum erigere, & nihil nisi turpia formidare. Politici temperantia est in nullo legem moderationis excedere. Politici iustitia est seruare vnicuique quod suum est.* Vt vero sunt purgatoriæ, describit eas tanquam retractiuas ab istis inferioribus particularibus, & directiuas ad bonum vniuersale, & spirituale, dicens. *Prudentia est mundum istum, & omnia quæ in mundo sunt, diuinorum contemplatione despicere. Fortitudo est non terreri animam à corpore quodam ductu philosophiæ recedentem. Temperantia est omnia relinquere inquantum natura patitur, quæ corporis vsus requirit. Iustitia est ad viam vnam propositi consentire.* Vt vero sunt purgati animi, describit eas tanquam vacantes, & absolutas ab omnibus inferioribus, & solum intentas diuinis, dicens. *Purgati animi prudentia est diuina non quasi in electione præferre, sed tanquam nil sit aliud intueri. Fortitudo est passiones ignorare non vincere. Temperantia est terrenas cupiditates non reprimere, sed penitus obliuisci. Iustitia autem est cum diuina mente sociari perpetuo fœdere.* Vt autem sunt exemplares, describit eas, vt præcise bono diuino intentæ sunt, & vt ab ipso bona super alios defluunt dicens. *Prudentia exemplaris est ipsa mens diuina,* hoc est mentis diuinæ regula, quæ disponit vniuersa. *Fortitudo est quod semper idẽ est, nec aliquando mutatur. Temperantia quod in se perpetua intentione conuersa est. Iustitia est quod perenni lege à sempiterna operis sui continuatione non flectitur.* Sunt ergo omnes virtutes in contemplatiuis, sed alia, & alia ratione, quam in actiuis, & modo eminentiori quam in politicis, & tantò eminentiori, & simpliciori modo, quantò in superioribus, & magis spiritualibus contemplatiuis, & modo eminentissimo in Deo. Et ita licet vir eremita non sit bonus neque malus bonitate, vel malitia politica, multo tamen melior est bonitate alia, siue bonitate alterius rationis, vt dictum est.

23. Ad quartum, quod moralis virtus non est sine prudentia, quæ non est in Deo, quia non est in ipso consilium. Dicendum secundum prædicta, quòd licet virtutes prædictæ non attribuuntur Deo secundum quòd imperfectio aliquarum actionum earum, vel obiectorum diuinæ perfectioni repugnat, secundum tamen quòd aliæ actiones, & obiecta illi non repugnant, bene attribuuntur ei. Vnde licet prudentia quantum ad actum consiliandi Deo non competit, cum consilium sit quasi quædã quæstio, & discursus inuestigans dubium, secundum Philosophum 3. & 5. Ethico. tamen secundum alios actus perfectus bene potest ipsi inesse. Non solum enim actus prudentię est discurrere, & consulendo quasi a præmissis in conclusiones ire, sed ipsius est de concluso sententiare, dicendo, quod hoc est melius, vel magis eligendum, vel potius fugiendum. Et licet ille discursus sit opus imperfectionis, nec conuenit Deo, quia intellectus eius non est discursiuus, vt habitũ est supra, sententiare tamẽ opus est perfectum, & bene conuenit Deo, & est opus voluntatis quod dicitur electio, quoniam contingit præcedente consilio. Vtrum autem in Deo poterit dici electio vel non, inferius videbitur. Et ita quia Deo conuenit simplici intelligentia sententiare de consiliandis per intelligentiam, quo ad hoc bene potest

Margin notes: vbi sup. (beside "tuor dictos modos à Macrob."); c 3. to. 3. cap 9 (beside "cundum Philosophum 3. & 5. Ethico."); a. 36. q. 7 (beside "cursiuus, vt habitũ est supra"); 3. eth. c. 3 to. 5. (beside "niam contingit præcedente consilio. Vtrum").

pruden-

prudentia, & actus prudentiæ eſſe in Deo, & quia ſic ſententiat, ac ſi ex conſilio ſententia eliceretur, ideo & operatio iſta conſilium Dei (licet per ſimilitudinem, & tranſumptionem) dici poteſt, iuxta illud Eſa. 25. ſecundum antiquam translationem. *Conſilium tuum antiquum fiat.*

A.1.

24. Vel poteſt dici quod illud dictum, Moralis virtus non eſt ſine prudentia, intelligitur de acquiſita virtute morali, quia non acquiritur ſine prudentia, ſed hoc modo non habet eſſe in Deo, ſed in nobis tantum. Vnde quia illud quod conſilio fit, pluribus modis poteſt fieri, quod autem fit electione recta ſine conſilio, vnum modum ſibi determinat, ideo contingit, quòd virtutes exemplatæ quæ ſunt plures ſub vna ſpecie in diuerſis, in Deo ſit vnica, ſecundum quod dicit Auguſtinus ſuper illud Pſal. *Iuſtus dominus, & iuſtitias dilexit. In multis iuſtis quaſi multæ iuſtitiæ videntur eſſe, cum ſit vna Dei cui omnes participant, tanquam ſi vna facies intueatur plura ſpecula, quod in illa ſingulare eſt, illis pluribus pluraliter redditur,* & hoc quo ad virtutes morales. Quo ad virtutes autem ſpeculatiuas, exponens illud Pſalmi. *Diminutæ ſunt veritates à filijs hominum,* dicit. *Veritas vna eſt qua illuſtrantur animæ ſanctæ. Sed quoniam multæ ſunt animæ, in ipſis veritates multæ dici poſſunt, ſicut ab vna facie multæ in ſpeculis imagines apparent.*

pſal. 10. B.7. to. 8.

pſal. 11. A.2. to. 8.

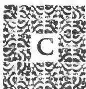
Concluſiones ex Quæſtione Secunda. Articuli Quadrageſimi ſexti.

1. *Virtutes morales ſecundum quod ſunt politicæ, vel purgatoriæ, vel purgati animi in Deo cadere non poſſunt.* n. 8.
2. *Omnes morales virtutes in Deo inueniuntur inquantum exemplares, & à particularibus paſſionibus, & rebus cadentibus in vſum hominum abſtrahuntur.* n. 9.
3. *Virtutes morales quo ad ſubſtantiam habitus propriè habent eſſe in Deo, & in diuina voluntate, & perfectiſſime, & vniformiter.* n. 13. 15.
4. *Virtutes morales quo ad ipſorum actus, & obiecta, non vniformiter ſunt in Deo, & in alijs, immo ſecundum rationem generis, & ſpecierum vna magis propriè eſt in Deo quam alia.* n. 15.
5. *Iuſtitia ſecundum actum ſuum, qui eſt vnicuique dare, quod ſuum eſt propriiſſime in Deo eſt.* n. 16.
6. *Iuſtitia diſtributiua, quæ propriè dicetur liberalitas ſecundum actum ſuum propriiſſime eſt in Deo.* n. 17.
7. *Iuſtitia diſtributiua, quæ eſt ſecundum merita in quantum habet de liberalitate habet eſſe in Deo ſimpliciter.* n. 18.
8. *Iuſtitia commutatiua non habet eſſe propriè in Deo, ſed per quandam ſimilitudinem, & metaphoram.* ibid.
9. *Fortitudo, & temperantia quo ad ſubſtantiam actus propriè ſunt in Deo, quo ad actus vero, & obiecta nullo modo.* n. 19.
10. *Fortitudo, magnanimitas, manſuetudo, patientia, & miſericordia poſſunt poni in Deo tranſumptiue.* ibid.
11. *Temperantia neque ſecundum ſe, neque ſecundum ſpecies ſuas, quæ ſunt caſtitas, & ſobrietas, nec propriè, nec tranſumptiuè poteſt poni in Deo.* ibidem.

QVAE-

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum Amor sit in Deo.



Irca tertium arguitur, quòd amor non sit in Deo.

1. Primò sic. Amor & odium sunt contraria, quæ nata sunt esse circa idem, secundum Philosophum. In Deo autem non est odium, quare neque amor. (1.pred.tr. 3.c.1.10. 2.)

2. Secundò sic. Amor determinat voluntatem ad volendum, & ad amandum, quia (vt dicit Augustinus super Psal.) *Amor vacare non potest.* Voluntas Dei omnino libera est, & à nullo determinata, vt habitum est supra, ergo &c. (pl. 101. in fin. 10. 2. a.45.q.3)

3. Tertiò sic. Nihil quod recipit magis aut minus, habet esse in Deo, quia est mutabile quid. Amor autem ratione qua amor, recipit magis, & minus, quia semper est maior amor ad maius bonum, ergo &c.

4. In contrarium est illud Dionys. de diu. nomin. *Infinitum seipso, & carens principio diuinus amor ostenditur,* sed talis amor non est nisi in Deo, quia quicquid est extra ipsum, finitum est, & habens principium, ergo &c. (cap. 4. ad med.)

5. Dicendum, quòd aliquorum erat opinio, quòd amor non est de diuinis nominibus, neque potest poni in Deo, & hoc vna ratione, quia sub nomine amoris nihil vnquam Deo attribu tur in sacris eloquijs. Contra quos dicit Dionys. 4. de diu. nominibus. *Audebit & hoc dicere vera ratio, quia ipse omnium causalis per bonitatis excellentiam omnia amat, omnia facit, & continet. Et est diuinus amor optimus optimi per optimum. Ipse enim benefactor existentium amor in optimo per excellentiam ante subsistens.* Et respondet eorum rationi, quòd licet sub proprio vocabulo sacra eloquia Deo amorem non attribuunt, tamen ei amorem attribuunt sub alijs vocabulis, quibus sententialiter Deo attribuitur amor. Stultum enim est vocibus intendere, & non sententiæ, dicens, *esse irrationale arbitrio, & stultum, non virtuti intentionis attendere sicut dictionibus, & hoc non esse diuina intelligere volentium, sed sonos leues percipientium &c.* Vbi subiungit. *Veruntamen vt non hoc dicere putemur tanquam diuina eloquia submouentes, audiant hanc amoris nominationem criminantes &c.* Vbi inducit plures sententias sacræ scripturæ, quibus significatur, & implicatur, quòd amor sit in Deo. (ante med)

6. Alia vero rõne idem ponebant sumpta ab amore in nobis. Credebant enim, q amor non est in nobis nisi ex passione, siue affectione, & cõmotione quadã, quę in Deo cadere non possunt omnino, quare neque amor secundum ipsos. Sed ratio ista non cogit, quoniam nomen amoris commune est ad verum amorem, & aliud de quo illi loquuntur. Propter quod ad differentiam illius, Theologi istum appellant verum amorem, dicente Dionysio. *Mihi videntur Theologi commune quidem dixisse dilectionis, & amoris nomen, propterea autem diuinis magis referre vere amorem semper consequentem talium virorum adamationem, cum non sit verus amor sed vmbra, aut magis casus veri amoris. Audendum autem* (vt ibidem dicit) *hoc pro veritate dicere, quia omnium causalis bono, & optimo omnium amore, &c.* Vbi declarat ex diuinis operationibus circa creaturas, Deo inesse amorem, supponens, quod illa sine amore fieri non habent. Quomodo autem illud intelligendum sit, in proxima quæstione sequenti videbitur. (vbi sup. ad med.) (supra.)

7. Quantum autem ad præsentem pertinet quæstionem, sufficit scire, quia amore large accepto omnes actiones, quibus creaturæ inter se in ordine vniuersi sociantur, non procedunt ab eis sine amore, dicente Dionysio. *Amorem siue diuinum, siue Angelicum, siue intellectualem, siue animalem, siue naturalem dicamus, vnitiuam quandam, & continuatiuam intelligimus virtutem superiora quidem mouentem in prouidentiam inferiorum, æquiformia iterum in socialem vicissitudinem, & nouissima subiecta ad meliorum, & superpositorum conuersionem.* Vt se secundum quinque modos appetitus supra distinctos in quæstione de libertate volũtatis Dei, qui sunt principia omnium operationum contingentium in creatore, & in creaturis, respondeant quinque modi amoris, inter quos supremus, & supereminens est amor diuinus, sicut est diuinus appetitus. Et sicut diuinus appetitus est ad bonum simpliciter, sic & diuinus amor modo correspondẽte, vt in hoc differat in Deo amor a gaudio, delectatione, & huiusmodi quæ sunt in Deo, vt gaudium, & delectatio in Deo sicut & in nobis, tantummodo sint de bono præsenti, desiderium autem de bono expectato. Sed amor est boni simpliciter, & in communi, quẽ supponit omnis appetens. Vnde, & affectiones omnes, & passiones in quocunque sint, amorem præsupponunt. Gaudium enim, & delectatio, desiderium, & spes, & cætera huius- (ibi. ex D. Hieroth.) (a.45.q.1. n.6.)

iusmodi, non sunt nisi boni per se amati, quia habetur vel optatur haberi. Ira vero, timor, tristitia, & huiusmodi, non sunt nisi boni non habiti, vel amittendi. Vnde nemo timet bonum amittere, nisi quia amat ipsum habere, neque tristatur de malo, nisi quia per ipsum priuatur bono amato, vel desiderato.

8. Ad primum in oppositum, quòd odium non est natum Deo inesse, quare neque amor: dicendum, quòd secundum expositionem Phi-
c. f. 10. 1. losophi in post prædicamentis, illa maxima, *Contraria nata sunt fieri circa idem*, intelligitur, *nisi alterum determinatè insit*. Nunc autem determinatè ex natura suæ bonitatis amor inest
de di. no. c. 4. ante med. Deo, dicente Dionysio. *Omnibus est bonum, & optimum, & concupiscibile, & amabile, & delectabile, & per ipsum, & propter ipsum, & minora meliora conuersibiliter amant, & sociatiue aquiformia, & meliora minora prouide, & hac semetipsa singula quaque conuexione, & esse bonum, & optimum desiderantiam facit, & vult omnia quæcunque facit, & vult*.

9. Ad secundum, quòd amor determinat voluntatem ad amandum, & volendum, dicendum est, quòd differt dicere voluntatem determinare ad volendum, & inclinare. Quod enim determinat appetitum, ducit ipsum in actum appetendi determinate id ad quod ipsum determinat, quemadmodum dictum est supra
a. 45. q. 3. a. 47. q. 1. a. 5. q. 5. n. 4. de appetitu brutali. Et sic voluntas Dei nunquam aliquo ad volendum determinatur. Licet enim determinate vult seipsum, ita quod non possit se non velle, non tamen determinatur sua volūtas in volendo seipsum ad seipsum volendum, quia voluntas sua non ducitur necessitate præueniente, vt vel ite, sed libere ipsum ducit in volendo, licet necessitate im-
a. 41. q. 4. n. 9. 10. mutabilitatis concomitante, vt dictum est supra. Quod autem voluntatem inclinat ad volendum, non ducit ipsum in actum, sed tantum quasi allicit, vt se ipsum ducat, quemadmodum habitus virtutum in voluntate inclinant ipsam ad actus proprios eliciendum, & per consimilem modum quasi trahunt passiones. Et per hunc modum amor vacare non potest, sed semper allicit voluntatem ad actum volendi bonū, quod est amoris obiectum, & hoc vel simpliciter inde terminate, quando amor sumitur, vt simpliciter indeterminate respectu cuiuscunque boni, determinatè vero quando est respectu alicuius boni determinati, secundum quod de hoc amplius videbitur in quæstione sequenti.

10. Ad tertium, quòd amor recipit magis, & minus, & nihil tale est in Deo: Dicendū, quòd differentia est inter actus pertinentes ad Dei voluntatem, & ad Dei intellectum, quoniam illi, qui pertinent ad intellectum, ad creaturas non terminantur sicut effectus intellectus, sed solum sicut terminus. Actus vero volendi Dei, quando est in respectu ad creaturas, non solum respicit eas, vt actionis terminum, sed vt eius effectum. Quæcunque enim vult in creaturis, quæ pertinent ad ipsarum existentiam in esse, & in bene esse, effectus diuinæ voluntatis sunt, vt declarari habet loquendo de emanatione creaturarum à Deo. Nunc autem ita est, quòd actus aliquis potest Deum denominare vel ratione substantiæ actus, vel ratione effectus, qui ex ipso solet consequi in creaturis licet non ratione substantiæ actus. Verbi gratia, cum Deus dicitur diligere creaturas, substantia huius actionis est in Deo, quia est ipsa diuina essentia. Cum vero dicitur, quòd Deus irascitur creaturis, substantia huius actus secundum quòd nominat passionem, non est aliquid in Deo, sed ab hoc actu nominatur quia effectum ad modum irascentis operatur circa creaturas. Et primo modo actus de Deo dicitur propriè. Secundo autem modo non nisi transsumptiuè, & metaphoricè. Et sicut est de substantia actus, sic est de magis, & minus circa ipsum actum. Nam magis, & minus possunt intelligi dici de Deo circa aliquem actum dupliciter. Vno modo ex intentione in substantia actionis. Alio modo ex intensione in substantia effectus. Primo modo nulla actio omnino dicitur de Deo secundum magis, & minus, quia actio sua est sua substantia, in qua non cadunt magis, & minus. Secundo modo actio voluntatis terminata ad creaturam, vt ad effectum eius, dicitur secundum magis, & minus. Dicitur enim Deus magis diligere maius bonum, quam maius bonum est quod operatur in vno quam in alio, ad modum illius, qui magis de bono facit vni quam alteri, quia magis intensiue secundum substantiam amoris amat, vnum quam alterum. Et sic non propriè, sed metaphoricè secundum magis, & minus prædicantur de Deo actus pertinentes ad voluntatem eius. Quare cum amor sit ratio in voluntate actus volendi, & causandi effectus bonitatis in creaturis, dicente Beato Dionysio cap. 4. de diuinis nominibus. *Ipse benefactor existentium amor in optimo, per excellentiam antesubsistens non sinit ipsum infœcundum in seipso manere. Mouit autem ipsum in agendum, iuxta omnium genitiuam excellentiam*. Secundum hunc igitur modum amor in Deo potest dici, & vere dicitur secundum magis, & minus, non ratione substantiæ suæ, sed intensionis bonitatis in effectu suo, vt vere dicatur Deus habere maiorem amorem ad maius bonum, & minorem ad minus bonum. sup. n. 5. ante med

Conclusiones ex Quæstione Tertia, Articuli Quadragesimi sexti.

1. *Amor verus est in Deo.* n. 5. 6.
2. *Omnes actiones, quibus creaturæ inter se in ordine vniuersi sociantur non procedunt ab eis sine amore.* n. 7.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum Amor in Deo habeat habitus, aut alicuius alterius rationem.



Irca quartum arguitur, quòd amor in Deo sit actus ipse amandi, quia sicut se habet in Deo notitia ad actũ cognoscendi ex parte intellectus, sic se habet amor ad actum amãdi ex parte volũtatis, sed ex parte intellectus notitia est ipse actus noscendi in eius intelligentia, non autem habitus in memoria, neque aliquid aliud in eo, ergo ex parte voluntatis amor ipse erit actus amãdi in voluntate, non autem vt habitus, vel vt passio.

2. Quod autem amor sit in voluntate, vt passio siue affectio, arguitur, quia eius contrarium scilicet odium, passio est, & affectio in illo cuius est, & contraria sunt eiusdem generis, non ergo est actio aut habitus.

3. Quod autem sit habitus arguitur, quoniã illud quod mouet agentem ad agendum, habitus est in ipso non actus vel passio, quia est vt principium illorum, amor in Deo est huiusmodi, vt patet ex dict. Dionys. in fine quęstionis precedẽtis, ergo ẽ habitus, nõ actio, aut passio.

4. Hic oportet intelligere in principio, quòd cum in genere triplex sit appetitus, scilicet pure naturalis absque omni cognitione, animalis per cognitionem sensitiuam, & rationalis per cognitionem intellectiuam: Quorum primum non est nisi per principium inclinatiuum ad motum, non autem motiuum nisi per accidens: Secundum est per principium motiuum, sed per appetibilis determinationẽ: Tertium vero est motiuum libere, & ex se, sicut patet ex supra determinatis. Sic autem est in essentialiter ordinatis secundum gradus adinuicem, quòd quicquid est perfectionis in inferiori, & imperfectiori, est & in perfectiori, licet sub ratione eminentiori, quemadmodum vegetabile est in sensibili, & vtrumque in rationali, sicut trigonũ in tetragono, & tetragonum in pentagono, vt determinat Philosophus secundo de anima. Principium igitur inclinatiuum ad motum secũdum appetitum pure naturalem non motiuum, est in principio motiuo secũdũ appetitũ animalẽ, & principiũ motiuum secundum appetitum animalem, amore illo, quod est imperfectionis in ipso scilicet determinatiuo ad motum per appetibile prædictum, virtute est in motiuo secundum appetitum rationalem. Hoc enim principium scilicet voluntas, secundum quòd est natura habet principium inclinatiuum ad motum in se non motiuum, secundum autem quod est appetitus simpliciter, non mouet nisi quasi indeterminate, & quasi in habitu, sicut non mouet appetitus animalis priusquam determinetur per obiectum. Secundum autem quod ille appetitus est rationalis, seipsum ex seipso determinat ad actum, solummodo proposito sibi bono per cognitionem in intellectu. Vt in appetitu qui est voluntas, sit tria considerare secundum rationem differentiæ scilicet principium inclinatiuum, & principium motiuum simpliciter, & rationem qua dicitur ex se motiuum, ex qua habet libertatem, vt dictum est supra, cui in nullo derogatur per principium naturale inclinatiuum, licet principium motiuum sit quasi concomitans principium naturale inclinatiuum. Quoniam principium inclinatiuum, eo quod non est motiuum, licet determinet obiectum in quod est mouendum, & hoc simpliciter, & in genere, vt bonum sub ratione boni simpliciter, & in illo ad bonum, quod est ratio omnis boni, secundum quòd verificatur, & exponitur illud Philosophi. *Omnia bonum appetunt*, non tamen determinat appeti-

Marginalia: e.45.q.5. — c.32.to.2 — 1.eth.c.1 to.5.

petitum ad aliquem motum determinatum in determinatum bonum, quemadmodum determinatur appetitus animalis secundum prædeterminatum modum.

5. Huiusmodi autem principium inclinatiuum sub ratione qua est inclinatiuum, & non motiuum, amor est in omni genere appetitus, & diuersificatur secundum diuersificationem appetitus, vt secundum quod sunt quinque modi appetitus, scilicet naturalis, animalis, humanus, Angelicus, & diuinus, sic quinque sunt modi amoris, vt patet ex auctoritate Dionysij posita in præcedenti quæstione. *Et* (vt dicit in eodē) *amor est virtus quædam vnitiua, & cōtinuatiua, & non solum vnitiua, & continuatiua, sed etiam conuersiua*, secundum quòd dicit in præcedentibus. *Est autem extaticus diuinus amor, non sinens seipsos esse amantes, sed amatorum*, vt scilicet amans non maneat ipse amans, sed fiat quodammodo ipse amatus, secūdum quòd declarat per illud quod dixit Paulus. *Viuo ego iam non ego, viuit autem in me Christus*, dicens. *Vt vere amator, & mente excedens, sic inquit, Deo non ipsam sui viuens, sed amati vitam, vt nimis dilectissimam.*. Et secundum hoc amor tripliciter habet considerari, præcipue ille qui est cum appetitu rationali, de quo principaliter loquimur. Vno modo inquantum habet vim inclinatiuam voluntatis amatiuæ in actum amandi, & mediante actu in obiectum. Alio modo inquantum in ipso actu vnit amantem cum amato. Tertio modo inquantum per vnionem conuertit amantem in amatum quodammodo.

a.45.q.6. a.6.

a.7. de di.no. cap. 4. ad med. ex D.Hiero. theo. paulò ante.

Gal. 2. D. 20.

6. Descendendo igitur ad quæstionem dicimus, quòd amor consideratus primo modo habet rationem habitus tanquam inclinatiui potentiæ ad actum, & in obiectum. Vnde dicit Dionysius, quòd *amor mouit ipsum Deum ad agendum*, vt habetur in fine præcedentis quæstionis. Secundo modo quodammodo habet rationem actus, & est amor idem quod ipsa amatio, quæ est actio amandi, sicut lectio est actio legendi. Tertio autem modo habet quodammodo rationem passionis. Conuertendo enim amantem in amatum tanquam in summè dilectum, summam concipit delectationem ex præsentia summe delectabilis sibi, & per hoc fit ipsius amoris intensio, & amandi actus. Magis enim amamus quod quasi essentialiter, & essentiali amore nobis aliquo genere magis vnitur, aut naturali propagatione, aut familiari conuersatione, aut aliquo alio modo. Sed quasi accidentaliter, & quasi accidentali intētione amoris aliquādo magis amamus ad tēpus quos amamus ex aliqua passione, quam illos quos amamus ex naturali propagatione, vel alio modo, licet facilius transit, sicut & transit ipsa passio. Et intenditur sic amor ex passione, quemadmodum si quis efficit naturaliter rubeus, ex passione superuenientis verecundiæ amplius fit rubeus. Et sic amor dicitur passio propter intensionem, quam recipit in se ex passione, sed magis proprie passibilis qualitas, siue affectio.

ibid.

7. Et licet secundum hæc amor vno modo possit dici habitus, alio modo actio, tertio autē modo passio, ex se tamen, & ex sua natura non habet, quod sit passio, nisi quia in ipso fit intensio ex passione, neque quod sit actio, nisi quia per actionem vnit amantem amato, sed ex se, & natura sua habet solummodo, quòd sit habitus. Vnde quia in Deo non cadit passio, nisi metaphoricè dicta, vt infra videbitur, ideo amor Dei in sua essentia intensionem non est natus recipere, neque in Deo habet vllo modo rationem passionis, aut affectionis nisi extendendo nomen affectionis, sicut ipsum extendit Augustinus, ad nomen habitus. In Deo autem quia est vera amationis actio, quodāmodo in Deo actio potest dici, sicut & in creaturis suo modo, & secundum hoc ab aliquibus amor dicitur primus actus voluntatis, propriè autem neque in Deo, neque in creaturis habet aliam rationem, quam rationem habitus, & hoc secundū modum quo ratio habitus potest poni in Deo, secundum prædeterminata. a.50.q.1 q.1.

8. Sed est aduertendum, quòd amor vt habet rationem habitus, distinguitur in tres modus amoris, secundum quod respicit diuersos actus amationis, quorum est principium inclinatiuum, & similiter in alios tres, secundum quod respicit essentiam ipsius habitus. Primo modo distinguitur in amorem concupiscentiæ, siue beneuolentiæ, & in amorem beneficentiæ, & in amorem complacentiæ. Amor primo modo est ille, quo volumus bonum alicui, secundum quem ea, quæ alicui volumus non dicimus propriè amare, sed concupiscere, & illum amare cui bonum desideramus, quemadmodum vult, & amat aliquis vinum, & hoc impropriè, & per accidens, quia amat ipsum sibi in vsum, & per se amat seipsum. Iste modus amoris non cadit in Deo, nisi respectu creaturarum, quibus vult bonum propter ipsas sub iectiuè, non propter se, licet per ordinem ad bonum quod est ipse. Amor beneficentiæ est ille quo non solum bonum alicui desideramus, sed facere disponimus. Et est iste modus similiter in Deo respectu creaturarum, & non differt multum à primo. Amore complacentiæ volumus bonum alicujus, vt est eius, quia in ipso nobis complacet. Et est iste modus verissimus amoris, quia est boni, secundum quod est bonum, siue secundum quòd est honestum, non secundum quod est vtile, aut delectabile, & est in Deo perfectissimus, & respectu sui, & respectu creaturarum. Vult enim Deus bonū

vniuscuiusque secundum quòd eius, siue sui, siue alterius, licet bonum alterius vult in ordine ad bonum, quòd est eius.

9. Secundum vero, quòd amor respicit, aut nominat essentiam ipsius habitus, distinguitur in amorem naturalem, liberalem, & gratuitũ. Et est amor naturalis in omnibus entibus iux-
q. 3. a. 7. ta gradum appetitus in eis, vt dictum est, & est etiam in agentibus per voluntatem, principiũ, & origo omnis voluntariæ actionis, non cessans inclinare voluntatem in actum volendi bonũ, sed indeterminatè, dicente Augustino in expo-
psal. 31. A. 1. to. 8. sitione tituli Psalmi. *Beati quorum. Ipsa dilectio vacare non potest. Quid enim de vnoquoque homine etiam male operatur, nisi amor?* Vnde iste amor in nobis origo est, & fundamentum amoris liberalis, qui consistit in virtutibus acquisitis, & ex contrario amoris illiberalis, & facinorosi, qui consistit in vitijs. Vnde secundum quòd est principium inclinans ad bonum simpliciter, dicitur Charitas largè sumendo charitatem. Secundum verò quòd est principium inclinans ad bonum apparens, & vt nũc, dicitur libido, vel cupiditas. Et est idem in radice naturæ, vnde dicit Augustinus ibidem. *Purga ergo amorem tuum, aquam fluentem in cloacam, conuerte ad hortum. Quales impetus habebas ad mundum, tales habeas ad artificem mundi. Nam vobis dicitur nihil ametis? absit, pigri, mortui, detestandi, miseri eritis. Amate. Sed quid ametis, videte. Amor Dei, amor proximi, charitas dicitur. Amor mundi, amor huius seculi, cupiditas dicitur. cupiditas refrenetur, charitas excitetur.* Et sic ab amore naturali oriuntur ista duo, quasi duæ radices virtutum, & operum virtutis, & radices vitiorum, & operum vitiorum. Vnde & per distinctionem amoris in amorem, qui est in finem, & in eum qui est ad finem, distinguuntur præcepta legis diuinæ in præcepta primę tabulæ, quæ pertinent ad amorem Dei, & in præcepta secundæ tabulæ, quæ pertinent ad amorem proximi.

10. Iste amor naturalis in voluntate Dei est, vt voluntas est natura, & secundum rationem, & ordinem conceptuum nostri intellectus est quasi præuius actui volendi elicito à diuina voluntate, inclinans ipsum in bonum quod est ipse, in quod ipsa semetipsam libere, & quasi eligibiliter mouet volendo, & amando seipsum. Et quia est solum principium inclinans non mouens, nihil derogat libertati diuinæ voluntatis, immo magis est in firmitatem libertatis. Quæ voluntas quasi inclinatur per amorem, & propria quasi electione tenet se immutabili necessitate concomitante in bono amato. In homine autem, & in Angelo tempore præcedit eius inclinatio in bonum ante omnem actum volendi electiuum elicitum ex voluntate Angelica, aut humana. Vtrum autem actus volendi non electiuus in Angelo præcessit primum actum volendi electiuum, quo malus Angelus erat obstinatus, & bonus per gratiam confirmatus, de hoc nihil ad præsens. Et quia iste amor inclinat in modum naturæ ad vnum vltimum, ideo comparat Augustinus eum ponderi in grauibus, & leuibus cum dicit 13. libro Confessionum capite 9. *Te fruimur requies nostra, locus noster, amor illuc attollit nos, corpus pondere suo nititur ad locum suum, ignis sursum, deorsum lapis sua loca petunt, minus ordinata inquieta sunt, ordinantur, & quiescunt. Pondus meum amor meus, eo feror, quocunque feror.*

11. Amor autem liberalis in intellectualibus est, & consistit in habitibus virtutũ includentibus in se amorem naturalem, sub modo perfectiori inclinans in bonum simpliciter, quam secundum quòd erat purè naturalis. Et est in homine amor naturalis radix, & origo amoris liberalis, & omnium habituum virtuosorum, vt sint habitus virtutum nihil aliud quam determinationes amoris naturalis, quibus determinatè inclinat ad bonum, secundũ ꝙ est finis diuersarũ virtutũ, & per fines proprios ad finem omnium bonorum communẽ, in quo consistit beatitudo, & finis virtutum, dicente Augustino de moribus Ecclesiæ capite 14. *Non arbitror cum de moribus, & vita sit* to. 1.
quæstio, amplius esse quærendum, quòd sit hominis summum bonum, quo referenda sunt omnia, nisi cui inhærere beatissimum, id autem solus Deus, cui hærere non valemus, nisi dilectione, amore, charitate. Quod si virtus ad beatam vitam ibi. c. 15.
nos ducit, nihil omnino esse affirmauerim, nisi summum amorem Dei. Nam illud quod quadripertita dicitur virtus, ab ipsius amoris vario affectu, quantum intelligo, dicitur, vt temperãtia sit amor, integrum se præbens ei quod amatur: fortitudo amor facile tolerãs omnia propter id quod amatur: iustitia amor soli amato seruiens: prudentia amor ea quibus adiuuatur, ab eis quibus impeditur sagaciter eligens. Sed hunc amorem non cuiuslibet rei, sed Dei esse dicimus. Et infra. *Vt nihil aliud sit* cap. 25.
bene viuere quam toto corde, tota anima, tota mẽte diligere Deum, à quo existit, vt incorruptus in eo amor, atque integer custodiatur, quod est temperantiæ, vt nullis frangatur incommodis, quod est fortitudinis, nulli alij seruiat, quod est iustitiæ, vigilet in discernendis rebus, quod est prudentiæ. Et secundum hoc si virtutem ad amorem comparemus, nihil aliud est quam ordo amoris, vel amor ordinatus. Quantum enim ad materiale in virtute, & substantiam habitus, virtus non est nisi amor ordinatus, quantum vero ad formale, & completiuum virtus non est nisi ordo amoris. Talis autem amor in Deo est, quemadmodum & habitus virtutum, secundũ modum superius determinatum. Et quia iste q. 2.
amor

amor secundum diuersas virtutes inclinat ad diuersos fines proprios diuersarum virtutum circa humana bona, in modum eius quod mouetur processiue ad loca diuersa, cuius motus principium, instrumentum pes est ideo Augustinus hunc amorem comparat pedi. Exponens enim illud Psalmi 9. *In laqueo isto quem absconderunt comprehensus est pes eorum*, dicit sic. *Pes animæ rectè intelligitur amor, qui cum prauus est, vocatur cupiditas aut libido, cum autē rectus, dilectio, vel charitas. Amore enim mouemur tanquam ad locum quo tendimus.*

n.16. n.8.

12. Amor autem charitatis est virtus gratū faciens, diuinitus infusa, quæ est forma cæterarum virtutum dirigens ipsas in vnum finem vltimum supernaturalem modo supernaturali, cum ex se non dirigant in illum nisi modo naturali, & humano. Et talis amor est in Deo, immo est ipse Deus, dicente Ioan. in Can. sua. *Deus charitas est*, & in nobis comparatur alis quia eo ad cælestia volamus. ep 1.c.4. n.8.

13. Quod ergo arguitur primo, quòd amor est actio in voluntate, quia notitia est actio in intellectu: Dicendum, quòd reuera pro actione quando que sumitur sicut, & notitia, vt cum partes imaginis in nobis distinguuntur penes illa tria, mens, notitia, & amor, propriè tamē amor non est actio sed amatio.

14. Ad secundum, quòd est passio, quia eius contrarium, vt odium, est passio: dicendum, quòd odium secundum quòd est nomen vitij, passio non est, sicut neque amor, nisi ex annexa tristitia, quemadmodum, & amor quandoque dicitur passio ex annexo gaudio, vel delectatione.

15. Argumentum probans, quòd sit habitus, simpliciter concedendum est.

Conclusiones ex Quæstione Quarta, Articuli Quadragesimi sexti.

1. *Amor in quantum habet vim inclinatiuam voluntatis in actum, & in obiectum habet rationem habitus.* n. 6.
2. *Amor in quantum in ipso actu vnit amantem cum amato, habet quodammodo rationem actus.* ibid.
3. *Amor in quantum per vnionem conuertit amantem in amatum, habet quodammodo rationem passionis.* ibid.
4. *Amor ex se, & ex natura sua propriè neque in Deo, neque in creaturis habet aliam rationem, quam rationem habitus.* n 7.
5. *Amor in Deo potest quodammodo habere rationem actionis, nullo autem modo rationem passionis.* ibid.
6. *Amor concupiscentiæ, & beneficentiæ non cadit in Deo, nisi respectu creaturarum.* num. 8.
7. *Amor complacentiæ est in Deo perfectissimus, & respectu sui, & respectu creaturarum.* ibid.
8. *Amor naturalis in voluntate Dei est, vt voluntas est natura.* n. 10.
9. *Amor liberalis in Deo est, quemadmodum, & habitus virtutum.* n. 11.
10. *Amor charitatis est in Deo immo est ipse Deus.* n 12.



ARTI-

ARTICVLVS QVADRAGESIMVS SEPTIMVS

De actione voluntatis, quæ est velle, siue amare. In Quinque Quæstiones diuisus.



Equitur Articulus quadragesimus septimus de actione voluntatis, quæ est velle, siue amare.

Circa quam quæruntur quatuor.

Primò de ipsa actione voluntatis, quæ est velle, vel amare secundum se.

Secundò de ipsa in comparatione ad actionem intellectus, quæ est intelligere.

Et quia in altera illarum, vel in ambabus consistit Dei beatitudo, ideo tertiò quæretur de Dei beatitudine.

Et quia beatitudini annexa est delectatio, ideo quartò quæretur de Dei delectatione.

Circa primum istorum quæruntur quinque.

Primum. Vtrum Deus sit volens.

Secundum. Vtrum quilibet actus eius volendi sit eiusdem rationis.

Tertium. Vtrum Deus velit seipsum.

Quartum. Vtrum actus volendi seipsum principaliter terminetur ad essentiam, an ad personas.

Quintum. Vtrum Deus velit seipsum de necessitate.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Deus sit volens.



Irca primum arguitur, quòd Deus non sit volens.

1. Primò sic, *ab eo quod se habet per indifferentiam inquantum huiusmodi, nulla procedit actio inquantum huiusmodi*, secundum Comment. super 2. Physic. voluntas diuina quantum est de se, per indifferentiam se habet ad omnia volita, nec ab aliquo habet determinari, vt habitũ est supra, ergo &c. a.42.q.4 a.46.q.3. n.9.

2. Secundò sic, omnis volens ad suam perfectionem indiget volito, alioquin enim frustra illud vellet, in Deo nulla est actio frustra, nec aliquo indiget, ergo &c.

3. Contra, in æternis non distant siue differunt actus, & potentia, secundum Philosophũ. Cum ergo in Deo sit voluntas quæ est volendi potentia, vt habitum est supra, ipsa ergo est in actu, sed actus voluntatis est velle, ergo &c. 3. phys. t.32. 9. Met. te. 17. a.45.q.1. a.

4. Dicendum ad hoc, quòd cum appetitus sit in re ex eo quod est aliquid in rerum natura existens, vt habitum est supra, quantò ergo aliquid habet esse perfectius in rerum natura, tanto perfectior est in eo appetitus, cum ergo diuina natura perfectissima sit, vt habitum est supra, in Deo ergo est perfectissimus appetitus. Perfectio autem vniuscuiusque non est nisi secundum quòd est in actu. Cum ergo perfectissimus appetitus est voluntas, quia liberrimus, vt habitum est supra, in Deo ergo est voluntas existens in actu volendi. Tale autem ens est volens, Deum ergo ponendum est esse volen- a.45.q.1. n.6. ib & art. 42. a.45.q.3. n.10.

volentem, & hoc ex ratione perfectionis suæ in esse naturæ, non in esse cognitiuo, quia est perfecte cognoscens. Licet enim voluntas non est secundum actum nisi existente intellectu secundum actum, non tamen cognoscere est ratio eius quod est velle. Non enim ex eo, quòd cognoscit bonum, habet quòd vult bonum, licet hoc non est sine illo, quia vt habitum est supra, bonum cognitum non determinat voluntatem, sed ex eo vult bonum, quod perfectionem habet in esse à forma inquantum habet rationem boni, & dat rationem boni eius cuius est, quemadmodum ex eo intelligit verum, quòd habet perfectionem in esse à forma inquantum habet rationem veri, & dat rationem veri ei cuius est, licet hoc fiat contrario respectu, quia actus intelligendi perficitur ex habitudine veri ad intellectum quem perficit, actus vero volendi ex habitudine voluntatis ad bonum in quo perficitur, vt patet ex supra determinatis.

a.45.q.2. n.5.

a.45.q.2. n.6.

5. Ad primum in oppositum, quòd voluntas est potētia indeterminata: dicendum, quod potentia dicitur indeterminata respectu actus, & obiecti dupliciter. Vno modo quo ad substantiam actus, & obiecti. Alio modo quo ad exitum suum in actum ergo obiectum. Primo modo non est voluntas indeterminata neque Dei, neque creaturæ, sicut neque appetitus naturalis, aut animalis, quia non est voluntas nisi boni per actum volendi, non est enim actus voluntatis, nisi velle. *Nihil enim agit aliquam actionem aspiciendo ad malum*, secundum quòd dicit Dionysius 4. cap. de diuin. nomin. Immo voluntas diuina est adhuc magis determinata quam quæcunque alia, quia determinate vult seipsum sub ratione boni, non tantum sub ratione boni simpliciter, seu vniuersalis, sed sub ratione boni singularis, cum nulla voluntas creaturæ ad rationem alicuius boni sub ratione singularis determinetur. Et hoc contingit voluntati diuinæ propter vigorem suæ libertatis, & è contra creaturis propter libertatis debilitatem, vt patet ex prædeterminatis. Secundo modo voluntas quælibet inquantū voluntas indeterminata est è contrario determinationi appetitus aīalis, quia appetitus aīalis per obiectū particulare, sic determinatur, vt necessitate prçueniente necesse habet per impetū ferri, & duci per obiectū determinatē in motū, appetitus vero rationalis nequaquā, immò libere seipsum facit in actum, vt patet ex prædeterminatis. Ab eo quod se habet per indifferentiam primo modo, nulla procedit actio quē admodum lapis se habet per indifferentiam ad moueri sursum versus quamlibet partē circunferentiæ, & quemadmodum aliqui dixerunt, quòd terra est immobilis propter æqualem distantiam ad omnes partes circunferentiæ. Loquendo de indifferentia secundo modo, distinguendum, quòd est quoddam se habens per indifferentiam, & quantum est de se indeterminatum priuatiuè, scilicet quia ex se est indeterminatum, sed natum determinari ab alio, vt exeat in actum. Aliud vero est indifferens, & quantum est de se indeterminatum negatiuè, quia nullo modo natum determinari ab alio, vt exeat in actum volendi. Primo modo appetitus animalis in brutis est indifferens, & indeterminatus priusquam sensus, aut vis imaginatiua sibi proponat obiectum, quo proposito, determinatur, vt necesse habeat impetum facere in actum, vt supra expositum est. Secundo modo voluntas in quibuscunque est indifferens, & indeterminata, & priusquam intellectus, aut ratio sibi proposuit obiectum, & etiam postquam eidem ipsum proposuit, quia libere ex seipsa proposito obiecto seipsam ponit in actum tanquam primum mouens, & non motum ab obiecto, nisi metaphoricè, sicut finis mouet. Ab eo quod indeterminatum est primo modo, scilicet priuatiue nulla procedit actio nisi determinetur ab alio, & hoc modo ponunt voluntatem determinari, qui dicunt, quòd libertas eius dependet à ratione, & quod necesse habet sequi iudicium rationis particularis. Ab eo vero quod est indifferens, & indeterminatum secundo modo, scilicet negatiuē, bene procedit actio, quia seipsum habet determinare libertate propria, quæ in nullo dependet à ratione, & sic libertas in voluntate Dei nullo modo impedit volendi actum, sed ponit summam nobilitatem circa modum procedendi in actum, quæ tantò maior est, quantò voluntas est liberior.

post med. a.46.q.3. n.9.

a.45.q.3.

a.46.q.3.

a.45.q.3.

a.45.q.2.

6. Ad secundum, quòd omnis volens ad suam perfectionem indiget volito. Dicendū, quòd cum secundum dicta in præcedenti quęstione, principium actus volendi amor est, secundum modos amoris ibi distinctos distinguendi sunt hic, & modi actus volendi, quia volens, aut vult amore concupiscentiæ, aut cōplacentiæ. Primo modo cum volens, vult sibij psi aliquid, indiget volito, sicut volunt homines extra statum beatitudinis. Sic autem non vult sibi aliquid Deus, quia nullum bonū sibi acquiritur, nec etiam beati, quia impletum est eorum desiderium, vt exponi debet loquendo de eorum beatitudine. Sed hoc modo Deus vult bona aliis à se, non propter indigentiam suam, quia bonis aliorum nihil sibi accrescit, sed propter indigentiam aliorum. Secundo vero modo volens non vult propter indigentiam etiam in illis in quibus, sic volitum supplet indigentiam volentis, vt patet in beatis, cum volunt amore complacentiæ beatitudinem suam, & hoc modo vult Deus quicquid, vult in seipso, quòd vult non propter aliquam indi-

indigentiam, quia bonum in ipso non supplet aliquam indigentiam, aut imperfectionem, quia nihil est in eo perfectibile, sed quicquid in eo est ipsa sua perfectio, & voluntas, re est ipsum volitum, licet differant ratione, & ideo quod vult Deus in seipso, vult propter summā perfectionem eius, quæ consistit in illo, quod etiam iam amplius declarabitur in quæstione sequenti.

Conclusiones ex Quæstione Prima, Articuli Quadragesimi septimi.

1. *Deum ponendum est esse volentem.* n. 4.
2. *Deus non vult sibi aliquid amore concupiscentiæ, sed sic vult bona alijs à se.* n. 6.
3. *Deus amore complacentiæ vult quicquid vult in seipso.* ibid.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum quilibet actus eius volendi sit eiusdem rationis.



Irca secundum arguitur, quòd quilibet actus volendi Dei non sit eiusdem rationis.

1. Primò sic, potentiæ distinguuntur per actus, secundum Philosophum, & actus per obiecta, diuinę autem voluntatis sunt diuersa obiecta, uult enim seipsum vult & alia à se, ergo &c.

2. de an. t. 33. to 2

2. Secūdò sic, Deus volendo vult seipsum, vult & creaturas, & hoc pluribus modis, scilicet voluntate beneplaciti, siue complacentiæ, voluntate beneficentiæ, voluntate concupiscentiæ, & antecedente, & consequente, & voluntate signi, quæ plures continet modos, insuper & volendo spirat Spiritum Sanctum in quibus diuersæ rationes volendi consistunt, ergo &c.

3. In contrarium est, quoniam actio virtutū vna est, & eadem, qua do est vna, & eadem ratio obiecti, vt patebit de actu videndi diuersas species colorum, qui non est nisi eiusdem rationis, quia eadem est ratio visibilis in illis, eadem autem est ratio obiecti in omni actu volendi Dei, scilicet bonum sub ratione boni, ergo &c.

4. Dicendū ad hoc, quòd ratio actus potest intelligi eadem, vel diuersa dupliciter, vel quo ad speciem actus, vel quo ad modum agendi. Primo modo eadem est ratio cuiuscunq; actus, cuius est vna, & eadem formalis ratio obiecti, & alia est ratio actus, vbi est alia ratio formalis agendi. Verbi gratia: Eadem est ratio actus in omni actu videndi corporaliter, quia vna est, & eadem formalis ratio visibilis scilicet lux: alia vero est ratio actus videndi, & audiendi, quia alia, & alia est ratio formalis sensibilis in luce, & sono. Loquendo autem de tali ratione actus, actus volendi Dei quicunque, & similiter cuiuscunque volentis est eiusdem rationis, quia eadem est ratio voliti, scilicet bonum sub ratione boni, per quam differt actus volendi ab actu intelligendi, qui est veri sub ratione veri, & hoc secundum duplicem habitudinem quam habet res ad naturam intellectualem, vt infra dicetur. a 48. q. 1 n. 7.

5. Secundo modo diuersa est ratio actus volendi in Deo secundum quod diuersimode est circa bonum volitum, sub eadem tamen ratione volendi secundum formam, & speciem. Bonum enim simpliciter inquantum bonum, siue fuerit per essentiam, siue per participationem, est obiectum voluntatis, licet bonum per participationem non nisi sub ratione boni imparticipati, quemadmodum lux est obiectum visus siue per essentiam suam, siue participata in specie coloris, sed non in specie coloris nisi sub ratione lucis. Hoc ergo modo diuersa est ratio actus volendi Dei in volendo bonum finis quod ipse est .s. voluntate cōplacentiæ, siue complaciti, & in volendo bonum, quod est ad finem, cuiusmodi est obiectum creaturæ, quod est quędam participatio boni in creaturis, & hoc aut voluntate complacentiæ, siue beneplaciti qua vult id quod in creatura bonum est, aut

aut voluntate concupiſcentiæ, qua optat crea-
turę bonum, aut beneficentię, qua facit in crea-
tura bonum, deducendo bonum optatum in
effectum. Et ſecundum hoc actus qui eſt eli-
gere in Deo, actus volendi quidam eſt: ſimili-
ter, & actus, qui eſt intendere, & ſi qui alij hu-
iuſmodi ſunt, quemadmodum debet determi-
nari loquendo de voluntate Dei in compara-
tione, & reſpectu ad creaturas.

6. Ad primum in oppoſitum, quòd volun-
tatis diuinæ diuerſa ſunt obiecta, dicendum,
quòd verum eſt materialia non autem forma-
lia, quemadmodum diuerſa obiecta viſus ſunt
lignum, & lapis, quæ tamen videntur ſub vna
ratione formali obiecti, cuiuſmodi eſt ratio lu-
cis, aut coloris. Et ſecundum hunc modum
quæcunque vult Deus quantumcunque diuer-
ſa ſunt, vt obiecta materialia voluntatis, om-
nia tamen ſunt obiecta eius ſub ratione vna
n.4. formali ſcilicet boni, vt dictum eſt. Et ideo
eſt eadem ratio formalis in omni actu volendi
Dei, & eſt eiuſdem rationis, quia formalem
rationem actus non variat niſi formalis ratio
a.48.q.c obiecti variata, vt iam amplius videbitur.

7. Ad ſecundum patet per iam dicta, niſi
quo ad voluntatem in actu ſpirandi, & in vo-
luntate ſigni. Ex parte autem actus ſpirandi
ſciendum, quòd quemadmodum ſecundum
a.54.q.2 prædicta non eſt idem dicere aliquid eſſe actũ
n.23. intelligendi, & actum intellectus quoniam di-
a.40.q.6 cere, eſt actus intellectus, non tamen eſt actus
n.7.q.7. intelligendi, quia actus intelligendi non eſt
n.6. niſi eſſentialis, dicere autem perſonale, vt ha-
bitum eſt ſupra. Sic non eſt idem dicere ali-
quid eſſe actum volendi, & eſſe actum volun-
tatis, quoniam ſpirare eſt actus voluntatis, non
tamen eſt actus volendi, quia actus volendi nõ
eſt niſi eſſentialis, ſicut neque actus intelligen-
di, vt dictum eſt ſupra. Spirare autem non eſt ibid.
niſi per orale, vt infra dicetur. Et ita licet non a.54.q.9.
ſint eiuſdem rationis omnes actus voluntatis,
omnes tamen actus volendi ſunt eiuſdem ra-
tionis, ſecundum quod iam determinatum eſt. n.4.
Et ſicut eſt de actibus volendi, ita eſt de actibus
intelligendi, quia æqualiter locum habet quæ-
ſtio iſta de actibus ſcilicet intellectus, ſicut &
de actibus voluntatis, & vno eodem modo ſol-
uenda eſt.

8. Ex parte autem voluntatis ſigni ſciendũ
eſt, quòd voluntas ſigni non ponit proprium
actum volendi, ſed effectum aliquem in crea-
turis vel à Deo, vel ab ipſis creaturis, qui eſt qua
ſi ſignum, quòd Deus illum velit, quemadmo-
dum effectus vindictæ quam exercet circa crea-
turas, eſt ſignum quaſi in ipſo ſit ira erga crea-
turas. Et ſic quemadmodum ſecundum me-
taphoram dicitur iraci propter effectum iræ,
qui fit in creaturis, ſic dicitur aliquid velle vo-
luntate ſigni, quia quod fit in creaturis, quaſi
ſignum eſt, quòd illud velit Deus. Et ſecun-
dum hoc prohibitio, præceptum, conſilium,
permiſſio, operatio, dicuntur eſſe in Deo vo-
luntates ſigni, licet in Deo nullum actum vo-
lendi ponant præter illum qui eſt boni, vt bo-
num eſt, ſecundum quòd habet declarari lo-
quendo de voluntate Dei circa creaturas.

Concluſiones ex Quæſtione Secunda, Articuli Quadrageſimi ſeptimi.

1. *Actus volendi Dei quicunque, & ſimiliter cuiuſcunque volentis eſt eiuſdem rationis.* n. 4.
2. *Quoad modum diuerſa eſt ratio volendi in Deo,* n. 5.
3. *Deus dicitur aliquid velle voluntate ſigni metaphoricè, vt iraſci.* n. 8.



QVAESTIO TERTIA.

Vtrum Deus velit seipsum.



Irca tertium arguitur, quòd Deus non sit volēs seipsum. 1. Primò sic, voluntas est appetitus quidam, de ratione autem appetitus est, quòd sit respectu non habiti, possibilis tamen haberi, Deo ergo cum à seipso non potest esse non habitus, non conuenit appetere seipsum, quare neque velle.

2. Secundò sic, voluntas nihil vult nisi finē voluntatis, aut illud quod est ad finem, quia pluribus modis non habet aliquid rationem boni, & non est voluntas nisi boni: Deus aūt non vult se sicut finem, quia nihil est finis sibijpsi, neque sicut quod est ad finem, quia vltra ipsum nullus est finis, ergo &c.

3. In contrarium est, quoniam voluntas bona vult quod simpliciter, & secundum omnem respectum est bonum; aliter enim non esset bona, quia ex hoc voluntas est bona, quòd velit bonum, vnde & si aliquod bonum non vult, hoc est quia secundum aliquem respectum, & ordinem habet rationem non boni, vt infra patebit loquendo de voluntate Dei respectu creaturarum, Dei voluntas semper est bona, ergo &c.

4. Dicendum ad hoc, quòd id quod est principium inclinans aliquid ad actum mouendi se in aliud cum distat ab eo, eum est ei coniunctū est principium tenens illud in actu figendi, & quietandi se in illo sicut patet in grauibus, & leuibus, per id enim in locis proprijs quiescūt, per quod inclinantur per motum ad illa. Quare cum (vt patet ex prædeterminatis) amor est principium inclinans volūtatem per actum volendi in bonum, eum ab aliquo non habetur, amor ergo consimiliter est principium tenendi rem in actu figendi, & quietandi se in bono cum ipsum habet. Cum ergo bonum qđ Deus est, semper habitum est ab ipsa Dei voluntate, quia præsens per actum intelligendi seipsum, amor ergo ad bonum quod Deus est, sicut voluntatem non habentem illud inclinat mouendo ipsam in illud, licet libere, & nulla necessitate præueniente, vt declarari debet loquendo de voluntate creata, sic amor ad bonum quod Deus est, voluntatem habentem illud ita tenet in illud, vt voluntas talis velit illud figendo, & quietando se in illo.

a. 46. q. 4.

q. 31 n. 1.

5. Quare cum voluntas Dei summe talis sit Deus igitur non solum vult seipsum, sed summe vult, inquantum volitum intimum est voluntati, & est coniunctissimum per summam identitatem, quemadmodum summe seipsum intelligit, inquantum intellectum similiter est intimum, & coniunctissimum per summam identitatem, de quo habitum est supra. Ex hoc enim contingit, quòd Deus summo amore seipsum diligit, quanto voluntas diuina amando suo bono se summe vnit. Amor autem virtus vnitiua est, quare & summe vniens amor summus est. a. 40. q. 1.

6. Ex quo etiam sequitur, quòd semper & vniformiter vult seipsū, & quod perfecte vult seipsum, dicti icet scilicet, & simul volendo quæcunque sunt essentialiter volibilia in ipso, vt sunt rerum quidditates, & essentiæ, & hoc vnico simplici actu se, & alia à se volendo, secundum quòd pertractatio istorum trium patet ex pertractatione consimilium circa actum intelligendi Dei in tribus quæstionibus supra positis de intelligere Dei, vt non sit opus hic super hoc proprias quæstiones mouere, quemadmodum etiam non est opus hic quærere, vtrum velle in Deo sit tantum essentiale, an etiam sit in ipso velle notionale, hoc enim patet ex consimili quæstione ibi determinata circa intelligere Dei, secundum quod debet pertractari loquendo de productione Spiritus sācti opere voluntatis. a. 40. q. 3. 4. 5. q. 6. a. 60. q. 4.

7. Quod igitur arguitur primò, quòd Deus non vult seipsum, quia appetitus est respectu non habiti: Dicendum secundum quòd iam dictum est, quod per eandem vim res se figit in termino, & quiescit in ipso cum habetur ab ipsa, per quam transfert se in terminum cum est extra ipsum, & expectatur haberi. Et talis vis est voluntas in intellectualibus, & spiritualiter quiescentibus in termino, & spiritualiter motis in ipsum, cuius actus non est nisi velle siue quiescendo in termino siue se transferendo ad terminum, licet alius actus volendi sit iste ab illo, & tamen vtrumque indifferēter significatur actu volendi, quod tamen non contingit in genere voluntatis quod est appetitus. Licet enim actus eius est, & respectu nō habiti, & respectu habendi, ratio tamen vocabuli secundum communem vsum magis respicit habendum, vt procedit obiectio, quod non contingit in vocabulo voluntatis. Et ideo non sequitur, quòd licet actus appetendi non est nisi respectu non habiti, quod similiter neque actus volendi, quia licet secundum rationem rei indif- a. 46.

indifferenter respiciant habitum, & habendū ambo, tamen secundum rationem vsus nominis, appetitus respicit habendum tantum, voluntas vero communiter vtrumque.

8. Ad secundum dicendum, quòd Deus vult se sicut finem; licet enim in re idem sint in Deo voluntas, & volitum secundum rationem tamen differunt, & secundum hoc Deus vt bonum, & volitum, est sicut finis, & perfectio diuinæ voluntatis, quemadmodum ipse inquantum verum, est perfectio sui intellectus. Quod ergo assumitur, quòd nihil est finis suiipsius dicendum, quòd verum est secundum rē eandem, & secundum eandem rationem. Secundum rem tamen eandem, & diuersam rationem bene potest idem esse finis suiipsius, quoniam idem inquantum voluntas habet rationem perfectibilis, indistantis tamen re, & duratione a sua perfectione, bonum vero habet rationem perfectionis illius. Et sic voluntas Dei inquantum seipsum vult vt finem, est aliquid ordinabile ad finem, sed aliter quam alia. Quoniam ad finem ordinatur aliquid dupliciter, vno modo vt illud cuius perfectio habet esse finis, alio modo sicut illud cuius adminiculo illud cuius perfectio est finis, habet attingere finem. Primo modo voluntas ipsa ordinatur in finem. Secundo modo illa, quæ sunt eius instrumenta attingendi finem.

Conclusiones ex Quæstione Tertia, Articuli Quadragesimi septimi.

1. *Deus non solum vult seipsum, sed summè vult.* n. 5.
2. *Deus semper, & vniformiter, & perfectè vult seipsum.* n. 6.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum actus volendi seipsum principaliter terminetur ad essentiam, an ad personas.



Irca quartum arguitur, quòd actus volendi Dei in volendo seipsum principaliter terminatur in personam, quia cū dicitur. Deus vult seipsum, constructio est reciproca. In constructione autem reciproca idem agit in seipsum, cum ergo velle non est principaliter nisi personarum, quoniam non sunt actus
a.39 q.3 diuini nisi personarum, vt habitum est supra, ergo nec ipsum volitum est aliquid aliud quam persona.

q.2. 2. Secundò sic: voluntas vt habitum est, est boni per se, ergo magis, & principalius est eius quod magis habet rationem boni, hoc autem est persona, quia persona habet rationem perfecti, & in se subsistentis, essentia autem non habet nisi rationem alicuius existentis, &
a. 53. q. 10. n.9. subsistentis in persona, vt infra videbitur, & bonitas rei in ratione suæ perfectionis consistit, a.41. n.6 q.1 n.5.
vt habitum est supra, ergo &c.

3. In contrarium est, quoniam bonitas in Deo non est nisi essentialis non personalis, sicut neque veritas, vt dictum est supra, & determinaui illus in quadam quæstione de quolibet: a.34.q.2. n.9. quodl. 1. q.1.
ita quod nec veritas conuenit personę, nec bonitas nisi ratione essentiæ existentis in persona, principalius ergo bonitas habet esse in essentia quam in persona. Cum ergo voluntas non est nisi boni, cum Deus vult se, actus volendi verius, & principalius terminatur ad essentiam, quam ad personam.

4. Consimilis quæstio potuit supra fuisse a.40.
mota circa actum quo Deus intelligit seipsum, & eodem modo habet terminari, vt ista. Vnde dicendum ad vtranque quęstionem secundum eandem viam simul, quod cum (vt dictum est) q.2.
intellectus non est nisi veri, & voluntas non est nisi boni. Sciendum, quod verum, & bonum dupliciter habent esse alicuius. Vno modo vt cuius est, sicut subiecti, quod per se habet deno-

minari à veritate verum, & à bonitate bonum. Alio modo, vt quod est ratio secundum quam habent esse bonum, & verum in alio, vt in subiecto, & à quo habet denominari ab illis. Verbi gratia, in creaturis compositis ex materia, & forma ratio secundum quam verum, & bonum habent esse in composito, forma est, secundum a.41.q.1. n.5. modum supra determinatum. Sunt tamen, vt subiecti principaliter denominati ab eis, a.27.q.1. n.36. compositi ex materia, & forma, quemadmodũ esse licet sit à forma, tamen est principaliter ipsius compositi, & similiter omnes operationes, quarum ratio est forma, unde & perfectio rei licet sit à forma, tamen ratio perfectionis est principaliter compositi, & forma, vt habet esse sicut aliquid in composito, non habet nisi rationem imperfecti. Et cum isto duplici modo dicantur verum, & bonum esse alicuius, actum tamen intelligendi, & volendi non terminant principaliter, nisi secundum quòd habent esse alicuius, vt subiecti perfecti denominati per ipsa, non vt quod est ratio qua habent esse in alio, & denominare ipsum. Vnde cum aliquis dicitur intelligere verum in composito, aut velle bonum, hoc non dicitur quia intelligat, vel velit formam compositi principaliter, sed potius ipsum compositum.

5. Vnde hunc modum sequendo in Deo, ib.n.25. a.28.q.5. n.6. cum essentia habet esse in Deo, vt aliquid in supposito, & sumpto, vt per se perfectum subsistens, videretur alicui, quòd verum, & bonum subiectiuè principaliter essent suppositi, & denominarent ipsum non essentiam, sed quòd eius essent solummodo, vt eius quod est ratio qua habent esse in supposito, & denominare ipsum, & quòd idcirco cum Deus dicitur intelligere, aut velle seipsum, actus intelligendi, & volendi principaliter terminentur ad suppositum non autem ad essentiam, nisi secundũ quòd habet esse in supposito. Sed non est ita. Contrario enim modo quo ad hoc contingit in Deo & in creaturis, quia enim esse, uerum, bonum, & huiusmodi sunt de essentialibus, & omnino absolutis, non conueniunt nisi singulariter tribus personis, & non per se, & primò nisi essentiæ, non solum, ut ei quod est ratio esse ueri, & boni in supposito, sed eius quod quasi subiectiuè habet esse uerum, & esse bonum, & denominari ab eis, & non suppositum, nisi per hoc quòd essentia habet esse in ipso, & hoc ideo, quia in creaturis suppositum subsistit, a.28.q.5. n.10. ut aliquid absolutum, cuius aliquid est ipsum formale, & aliquid ipsum materiale, ita quòd ab utroque habet esse, & esse bonum, & esse uerum, & esse perfectum, licet principaliter ratione formæ. Aliquid enim realitatis dat materia, siue materiale præter id quod dat forma, siue formale, ita quòd id quod est unius eorum, non est alterius, sed quod est amborũ, est totius compositi. Propter quod principaliter perfectio in entitate, ueritate, & bonitate est compositi, & nullius componentium. In Deo uero suppositum subsistit, ut aliquid respe- a.32.q.5. n.54. ctiuum, in quo respectus quasi formalis est respectu essentiæ, nihil tamen realitatis habet, a.34.q.2. n.32. nisi à suo fundamento, quod est ipsa diuina essentia, & ideo neque aliquid ueritatis, aut bonitatis, sed principaliter esse, & esse uerum, & esse bonum sunt essentiæ non suppositi, nisi quia essentia est in ipso, secundum quòd hæc omnia patent ex supra determinatis.

6. Quare cum ad id principaliter habent terminari actus intelligendi, & uolendi, quod principaliter habet rationem ueri, & boni, dico quòd cum Deus intelligit, & uult seipsum, actus intelligendi, & uolendi principaliter terminatur ad essentiam, & non ad personam, nisi per essentiam, inquantum essentia esse habet in persona, & è contrario ei quod contingit in creaturis.

7. Ad primum in oppositum, quòd ubi est reciproca constructio, actio terminatur in ipsum agens, cuius non est principaliter nisi suppositum, dicendum, quòd uerum est, uel ratione sui, uel ratione alicuius, quòd est in ipso. Vt cum dicitur, Sortes sanat seipsum, si se sanat secundum oculum tantum, uera est, non tamen terminatur ad totum nisi per accidens, ad partẽ autem per se. Vnde in proposito terminatur actus in agentem non ratione suppositi, & secundum eam rationem, qua est agens, sed ratione eius, quòd habet esse in supposito, cuius est alia ratio, quàm sit ratio suppositi.

8. Ad secundum, quòd persona in Deo magis habet rationem boni quã essentia, quia magis habet rationem perfecti, dicendum, quòd est quædam ratio perfecti in essendo, quædam uero in supponendo. In creaturis ratio perfecti, utroque modo magis est suppositi, quàm alicuius existentis in supposito, propter quod similiter, & ratio boni, & ratio ueri, ut dictum n.5. est. In Deo uero licet in subsistendo perfectior est ratio suppositi, quã essentiæ, quia ipsa ex se non subsistit, sed ipsa est aliquid in subsistente, ratio tamen essendi perfectior est in essentia, quàm in supposito, eo quòd essentia habet esse ex se, suppositum autem non nisi, quia in se habet essentiam. Cum ergo assumitur, quòd bonum sequitur rei perfectionem, dicendum, quòd uerum est perfectionem in essendo non in subsistendo. Vnde cum illud quod est perfectius in subsistendo est perfectius in ratione boni, ut contingit in subsistentibus absolutè, ratio boni non est principalius in ipso propter perfectionem in subsistendo, sed propter perfectionem in essendo. Licet ergo in personis diuinis perfectior sit ratio subsistendi, quàm in essentia, quia tamen in eis non est perfectior

ratio

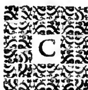
ratio essendi, non terminat principalius actũ uolendi persona quã essentia, sed potius è conuerso. Vnde cum omnis actio diuina manens intra reducitur ad actionem uolendi, uel intelligendi, omnis actio diuina essentialis manens intra principaliter terminatur ad essentiam, & non ad personam, nisi quia in ipsa habetur essentia, & è contrario actio notionalis ad personam, & non ad essentiam, nisi quia per ipsam communicata est in persona.

Conclusiones ex Quæstione Quarta. Articuli Quadragesimi septimi.

1. *In creaturis actus intelligendi, & volendi seipsum terminatur ad suppositum. n. 5.*
2. *Cum Deus intelligit, & vult seipsum actus intelligendi, & volendi principaliter terminatur ad essentiam. n. 6.*

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum Deus vult seipsum de necessitate.



Irca quintum arguitur, quòd Deus non vult seipsum de necessitate.

1. Primò sic, quicquid conuenit Deo, digniori, & nobiliori modo ei conuenit quo potest cuiquam rei conuenire, velle autem non de necessitate, est nobilius voluntati, quam velle de necessitate, quia cum uult non de necessitate, habet in sua potestate uelle, quod non haberet, ergo &c.

2. Secundò sic, si Deus seipsum de necessitate uelit, cum necessitatem illam nullus alius seu nihil aliud à se sibi possit imponere, ex seipso ergo illam habet. Quare cum non sit principium agens per se nisi, aut natura, aut uoluntas, secundum Philosophum 7. Metaphysicæ, & Augustinum 5. de Ciuit. Dei, aut ergo illã necessitatem habet ratione uoluntatis, aut ratione naturæ. Non ratione uoluntatis, quia hoc derogaret libertati eius, dicente Augustino secundum sententiam Stoicorum 5. de Ciuit. Dei cap. 10. *Stoici laborauerunt ita causas rerum distinguere, vt quasdam subtraherent necessitati, quasdam subderent, atque in ijs quas esse sub necessitate voluerunt, posuerunt etiam nostras voluntates, ne videlicet non essent liberæ si subderentur necessitati*, & si de voluntate nostra, multo fortius ergo de voluntate Dei, quia illa magis libera est quam nostra, vt iam dictum est supra, si ergo Deus seipsum velit de necessitate, hoc est ratione suæ naturæ, idem ergo re est Deum velle seipsum absolute ex necessitate, quod est velle ex necessitate naturæ simpliciter, consequens falsum est, quia sunt diuersæ rationes, & principia volendi, quæ simul in eodem secundum actum eundem non concurrunt, ergo &c.

a. 45. q. 3 n. 3.
t. 22. to. 3
e. 9. to. 5.
n. 5.
n. 14.

3. In contrarium est, quoniam si Deus non vellet se de necessitate, cum quod non est necesse esse, possibile est non esse, secundum Philosophum in lib. Peri. her. possibile ergo esset Deum non velle seipsum, non volendo autem seipsum auerteretur à seipso, ut à summo bono, a quo non auertitur uoluntas, nisi peccare posset, ergo uoluntas Dei peccare posset, consequens falsum est, ergo &c. lib. 2. c. 3 to. 1.

4. Quin ponendum sit, quòd Deus de necessitate sic uelit seipsum, quòd non est possibile ipsum non uelle seipsum, quemadmodum possibile est ipsum non uelle alia à seipso, de hoc non est magna dubitatio, quoniam secundum Philosophum, & in physic. & in Ethicis, finis in operandis se habet ad uoluntatem, sicut principium in speculandis ad intellectum, & ea quæ sunt ad finem, sicut conclusiones. Sed in speculatiuis intellectus de necessitate assentit principijs, licet non conclusionibus, ergo & fini de necessitate acquiescit uoluntas, licet non eis, quæ sunt ad finem. Cum igitur Deus est finis uoluntatis cuiusque, quia est omnis boni bonum, uoluntas quælibet necessariò a. 41. q. 1.

uult

uult bonum quod est Deus, dum tamen sit ei cognitum, sibi ipsi autem in cognitum esse non a.40.q.2 3. potest, ut patet ex supra determinatis. Necesse est ergo ponere, quòd Deus seipsum uelit de necessitate, ita quòd seipsum non uelle non potest, & hoc eo maxime, quia uoluntas non potest uelle nisi bonum, ita quòd in volendo non potest auerti à bono aspiciēdo ad non bo- q.5.n.1. num, ut supra dictum est secundum Dionysiū. In ipso autem Deo est perfecta ratio omnis boni, à qua deficit omne bonum quod est extra ipsum.

5. Sed tota dubitatio in quæstione est, cum uoluntas Dei sit omnino libera etiam in uolendo seipsum, quomodo cum uoluntatis libertate stat necessitas uolendi, maximè, cum ista necessitas non sit ex suppositione sicut si dicatur uelle seipsum de necessitate quando uult, quemadmodum cadit necessitas circa illa quæ secundum se simpliciter, & absolutè sunt contingentia, sed est necessitas simpliciter, & absoluta. Et præterea cum in dicta propositione, Deus vult seipsum de necessitate, illa determinatio potest determinare actum volendi, vel vt terminatur in obiectum volitum, vel vt egreditur ab ipso volente, dubium adhuc non est, quin Deus habeat necessitatem volendi seipsum, prout actus terminatur in obiectum. Licet enim nulla necessitate vellet seipsum, secundum quòd determinat actum, vt egreditur à volente, de necessitate tamen videtur velle seipsum, secundum quod determinat actum, vt transit in obiectum, quamuis hoc modo non velit de necessitate alia, eo quod nō sunt per se, & propriè obiecta volendi. Verbi gratia in simili ex parte actus videndi, si enim esset quis in lumine dum tamen voluntariè aperiret oculos, de necessitate videret lumen, non autem alia, quæ possent sibi præsentari in lumine. Actus etiam videndi ab ipso nullo modo necessario, sed mera voluntate egrederetur. Tota ergo difficultas est, an Deus de necessitate velit seipsum ex illa comparatione, qua actus volendi egreditur ab ipsa voluntate. Cum enim ab ipsa egrediatur liberè (dum tamen libera sit Dei uoluntas etiam in uolendo a.45.q.3 n. se, ut concessum est supra) uidetur aliquibus impossibile si simul ponatur, quòd egrediatur ab ipsa necessariò, & quasi oppositio in adiecto, scilicet quòd egrediatur ab ipsa liberè, & non liberè, quia quod est necessarium, non est liberè, & è contrario, secundum quod dictum n.2. est opponendo ab Augustino secundum sententiam Stoicorum.

6. Et est dicendum, quòd Deus seipsum uult de necessitate determinatione etiam determinante actum uolendi, ut egreditur à uoluntate, siue a uolente.

7. Distinguendo tamen necessitatem secundum quod distinguit Philosophus in 5. Metaphysicæ, & Augustinus 5. de ciuit. Dei, quòd t.6.to.3. c.10.to.5 est quædam necessitas uiolentiæ siue coactionis ab alio, & est quædam necessitas immutabilitatis, quæ est ex seipsa absque causa alia. Primo modo secundum Augustinum *necessitas est, quæ non est in nostra potestate, vt possimus impedire quod fit secundum ipsam, sed etiam si nolimus efficit quod potest, sicut est necessitas mortis. Sed sub tali necessitate non cadit actus volendi voluntatis nostræ in volendo rectè, vel perperam*, quare multo fortius, neque in uolendo absolutè, *talis enim necessitas non facit reuerti voluntatem à sua dispositione in id quod est cōtrarium motui, qui fit per voluntatem*, vt dicitur 5. Metaph. ibid. Vnde respectu actus interioris voluntas cogi non potest, etū respectu actus exterioris talis necessitas derogat libertati, *quia impedit voluntatem*, ut dicitur 5. Metaphys. Vnde (ut dici- ibid. tur ibidem) *talis necessitas contristat voluntatē*. Vbi dicit Comment. *Voluntas est delectabilis, necessitas autem contristabilis*. ib.vol. 8. Sed talis necessitas omnino circa Dei uoluntatem esse non potest, quia in Deo nulla cadit uiolentia, ut dictum est supra. Vnde solum cadit in ipso ne- a.30.q 6. cessitas incommutabilis, & est propria ei, ut n.9. dicit Commentator super 5 Metaphysicæ. ibid.

8. Et de hac necessitate subdistinguendum est in proposito, quòd potest considerari, vt est præuia, vel quasi præuia ad voluntatem, vt voluntas ipsa intelligatur cadere sub ipsa necessitate in eo quòd ab ipsa egreditur actus volendi. Vel potest considerari, vt est concomitans ipsam voluntatem, vt ipsa necessitas intelligatur cadere sub ipsa voluntate in eliciendo actū. Necessitas primo modo proculdubio auferret libertatem in eliciendo actum, ita quòd voluntas in eliciendo actum volendi non esset aliud quam natura, & sic non esset plus libertatis in voluntate, vt est voluntas, quam in natura, vt natura, sed præcisa necessitas immutabilitatis, ita quòd quamuis voluntas, vt voluntas libera esset quantum est de se, tamen propter necessitatem cui associaretur, determinaretur ad actum, quemadmodum appetitus bruti ex se indifferens determinatur per appetibile, vt patet ex supra determinatis. Vnde de hoc modo q.1.n.5. necessitatis, vt includit voluntatem, dico quod a.46.q.3. Deus non vult se de necessitate, sed liberè tan- n.9. tum; aliter enim in volendo non ageret, sed potius pateretur, vel ageretur. Necessitas aūt immutabilitatis secundo modo considerata dico, quod non aufert libertatem, sed magis firmat eam in actu suo, eo quòd voluntas talem actum volendi delectabiliter, & quasi eligibiliter elicit, licet propter obiecti bonitatem immutabiliter actui suo inhæreret. Hoc modo etiam beati in patria in volendo Deum liberæ a 45.q.4 erunt voluntatis, & liberioris quam modo sint, n.7.

licet

licet necessitas immutabilitatis concomitetur immutabiliter tenens eam in actu suo. Nec erit illa libertas, quæ est liberi arbitrij, quia illa non est nisi respectu eorum quæ sunt ad finem, non respectu finis, vt visum est supra, & (ibid.) amplius est videndum loquendo de voluntate creaturæ. Vnde erit absoluta libertas, quasi dicimus Deum velle seipsum. Non enim vult seipsum libertate arbitrij, sed tantum alia à se, vt dictum est supra, & infra dicendum est, loquendo (ibid.) de voluntate Dei in respectu ad creaturas.

9. Quidam autem non distinguentes circa voluntatem inter libertatem simpliciter dictã, quæ est in omni actu voluntatis, & libertatem arbitrij, quæ est solummodo in actu voluntatis circa ea quæ sunt ad finem, dicunt, quòd voluntas Dei in volendo seipsum non est libera, neque similiter voluntas creaturæ in volẽdo finem est libera, sed solum in volendo alia à se ex parte Dei, & in volendo ea quæ sunt ad finem ex parte creaturæ, quasi non esset ratio libertatis simpliciter in voluntate, alia à ratione libertatis arbitrij. Sed non est ita, vt patet (ibid.) ex supra determinatis. Dicimus ergo, quòd simul stant, quòd scilicet Deus libere, & necessario vult seipsum, & hoc non solum stando, & perseuerando in actu volendi, sed etiam in ipsum actum simpliciter eliciendo, nec libertas impedit necessitatem, nec è conuerso.

10. Et hoc quodammodo (quemadmodum (a.52. q.1 a.54. q.3 a.60. q.1) infra debet determinari) dicimus, quòd pater, & filius spirant Spiritum Sanctum libera volũtate concomitante necessitate, non ab aliquo alio agente quam sit ipsa voluntas, quod ipsam incommutabiliter teneat in suo obiecto, sed seipso sibi huiusmodi necessitatem immutabilitatis libere imponente, per idem principium agens facit se in obiectum, & tenet se quiescẽdo in ipso, quemadmodum eodem principio (sup. q. 3. n.4.) graue mouetur ad centrum, & quiescit in ipso. Et est ibi illud principium voluntas libera ex parte voluntatis, sicut hic forma grauitatis ex parte grauis. Sicut enim voluntas siue Dei, siue cuiusque beati in bonum cognitum quod (a.45.q.3.) Deus est, delectabiliter, & quasi eligibiliter mouetur, ita tamen quod non potest non moueri in ipsum nulla necessitate naturæ præueniente, vel concomitante voluntatem in suo actu, quasi necessario inclinans voluntatem in actum, sed sibijpsi imponit necessitatem immutabilitatis in affectando motum, & hoc propter firmitatem suæ libertatis. Hæc est enim natura talis necessitatis, quod scilicet sit in re, absque causa alia, sed ex sua propria ratione, (c.5. te.6. to 1. vol. 2.) vt determinat Philosophus 5. Metaphys. & clarius exponit Comment. ibidem. Sic ergo Dei voluntas siue cuiusque beati in bono gustato quod Deus est, delectabiliter, & quasi eligibiliter se tenet, ita tamen, quòd non potest se non tenere in ipsum nulla necessitate præueniente aut concomitante volũtatem in isto actu, quasi necessariò figens ipsum in actu, & in obiecto, sed sibi ipsi fixionem huiusmodi seu stabilitionem affectando necessitatem huiusmodi sibi imponit eadem de causa qua prius.

11. Et in hoc differt quodammodo necessitas concomitans libertatem Dei in actu volendi seipsum, & in actu spirandi Spiritum Sanctum, quia scilicet in illo non solum ipsa libertas voluntatis sibijpsi necessitatem imponit sicut hic secundum iam dictum modum, immo etiam in illo voluntatem concomitatur naturæ necessitas, quia natura ipsa producto communicatur per actum, vt infra debet exponi. (a.60.q.1) Hic autem in actu isto nulla necessitas naturæ concomitatur, quia in ipso non fit alicuius naturæ communicatio, sed solum voluntatis adhæsio cum volito, & vnio.

12. Et quod talis necessitas bene stet simul cum voluntatis libertate in proposito, clare patet commutando propositionem istam quę est de re, Deus necessario vult seipsum: in illam de dicto, Deum velle seipsum est necessarium, vel sic, necessarium est Deum velle seipsum. In hac enim clarè potest exprimi libertas cum necessitate nullo inconuenienti apparente, dicendo, quod necessarium est Deum liberè velle seipsum, vel, Deum liberè velle seipsum est necessarium, ita quòd in ipsa libertate consistit ratio necessitatis, qua necessariò uult se ipsum, iuxta modum iam expositum, quoniam quod non potest non uelle libere seipsum, hoc totum ex firmitate suæ libertatis uenit, & solum ex illa, quemadmodum quòd ignis non potest combustibile approximatum non combure, hoc prouenit ex sola dispositione suę naturæ. Vnde dicit Augustinus 5. de Ciuit. (c.10.to.5) Dei. *Si illa definiatur necessitas secundum quam dicimus necesse est vt ita fiat vel ita fiat, nescio cur eam timeamus ne libertatem auferat voluntatis.* Et hoc siue illa necessitas ponatur ab illo in casu quo loquitur Augustinus, siue illa necessitas ponatur in eodem, ut in proposito nostro.

13. Vnde cum dicimus Deum necessariò uelle seipsum, non intelligimus in hoc talem necessitatem qualẽ intelligimus cum dicimus Deum necessariò intelligere seipsum, aut necessariò uiuere. Cum enim dicimus ipsum necessario uiuere, necessitas illa oritur ex ratione suæ naturæ absolutæ, quia ipsa non est nisi uiuere quodam, & uita, ut habitum est supra. (a.27.q.1 n.10.) Cum uero dicimus ipsum necessariò intelligere (q.2.n.10) seipsum, necessitas illa oritur ex determinatione (a.1.q.3.) intellectus per intelligibile, quo necesse (n.16.q.5) est semper quasi informari, ut habitum est su(n.5.q.15)pra. (n.6.) Cum uero dicimus eum necessariò uelle seipsum, illa necessitas nec oritur ex natura diuina,

uina, ea ratione qua natura est, neque ex aliqua determinatione in uoluntate ex obiecto uolito, sed solum, & mere ex conditione libertatis in n.8. uoluntate sua, secundum quòd omnia hæc pa- a.45.q.3. tent ex iam,& supra determinatis. Argumenta autem utriusque partis pertractanda sunt, quia ambo in aliquo deficiunt.

14. Quod ergo arguitur primò, quod velle non de necessitate est dignior modus volendi, ergo Deo conuenit. Dicendum, quòd verum est loquendo de necessitte præueniente voluntatem, & tollente libertatem, quicunque sit ille. Loquendo tamen de necessitate concomitante libertatem, & quæ illam compatitur, immo quasi causatur ab ea, non est verum, immo huiusmodi necessitas est propter vigorem libertatis, & contrarium eius propter libertatis ibid. infirmitatem, vt patet ex prædictis.

15. Ad secundum, quòd si Deus vellet seipsum de necessitate, necessitatem illam non haberet ratione voluntatis, quia derogaret libertati illius: Dicendum, quòd verum est loquédo de necessitate cui subest voluntas, quæ non est nisi necessitas coactionis, de qua ibi loquitur Augustinus ad literam, aut necessitas præueniens voluntatem qualitercunque, & qualiscunque sit illa. Loquendo vero de necessitate concomitante voluntatem, siue ex ratione ipsius voluntaris, quod contingit in proposito, siue ratione naturæ, vt contingit in spiratione Spiritus Sancti, sicut dictum est, non habet illud n.10. veritatem, & multum differt hac necessitate, Deum velle seipsum absolutè ex necessitate, & velle seipsum ex necessitate naturę simpliciter. Quia illud quod fit ex necessitate naturæ simpliciter omnino excludit voluntarium, non autem uelle seipsum ex necessitate, quæ est ex ipsius libertatis perfectione, aut quæ est ratione suæ naturæ concomitantia uoluntatem.

16. Ad primum in oppositum, quòd si Deus non uellet seipsum de necessitate, posset ergo seipsum non uelle: Dicendum, quòd uerum est, quòd non potest non uelle seipsum, sed hoc non nisi propter necessitatem concomitantem libertatem secundum dictum modum, quæ (ut dictum est) non impedit uoluntatis libertatem, de ratione enim libertatis simpliciter, non est posse uelle, & non uelle (ut quidam putat, sed solummodo affectanter, & quasi eligibiliter uelle. Posse enim non uelle quod a.45.q.3. uult, non est nisi ex libertatis infirmitate, quemadmodum, & posse peccare est ex uoluntatis n.10. defectibilitate. n.14.16.

Conclusiones ex Quæstione Quinta, Articuli Quadragesimi septimi.

1. *Necesse est ponere, quod Deus seipsum velit de necessitate, ita quòd seipsum non velle, non potest.* n. 4.
2. *Est dicendum, quòd Deus vult seipsum de necessitate, determinatione, etiam determinante actum volendi, vt egreditur à voluntate, siue à volente.* n. 6.
3. *Necessitas violentiæ, seu coactionis omnino circa Dei voluntatem esse non potest, sed solum necessitas incommutabilis, & est propria ei.* n. 7.
4. *Deus non vult se de necessitate, vt est præuia ad voluntatem, sed vt est concomitans ipsam voluntatem.* n. 8.
5. *Deus non vult seipsum libertate arbitrij, sed tantum alia à se.* ibid.
6. *Simul stant, quòd Deus liberè, & necessariò vult seipsum.* n. 9.
7. *Deus non dicitur ita necessariò velle seipsum, sicut dicitur necessariò intelligere seipsum, & necessariò viuere.* n. 13.



ARTI-

ARTICVLVS QVADRAGESIMVS OCTAVVS.

De actu voluntatis, qui eſt velle in comparatione ad actum intellectus, qui eſt intelligere. In Duas Quæſtiones diuiſus.


Equitur Articulus Quadrageſimus octauus de actu voluntatis, qui eſt uelle in comparatione ad actum intellectus, qui eſt intelligere.
Et circa hoc quæruntur duo.
Primum. Vtrum præter iſtos duos actus diuinos eſſentiales manentes intra, ſit aliquis alius.
Secundum. Vtrum uelle in Deo ſit actio principalior, quàm intelligere.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum præter iſtos duos actus diuinos eſſentiales manentes intra, ſit aliquis alius.

Circa primũ arguitur, quòd præter iſtos actus (ſcilicet intelligere, & velle) ſit alius.

2. de an. n.53.20.1 1. Primò ſic, ſecũdum Philoſophum actus diſtinguuntur p obiecta, & non differunt intelligere, & velle in Deo niſi quia differunt ex parte obiecti in diuina eſſentia verum, & bonum, ſed non ſolum in ipſa conſiderantur, vt different a verum, & bonum, ſed etiam alia multa, quæ ſunt ens, vnum, pulchrum, & plurima huiuſmodi, ergo ſi diuerſi actus ſunt in Deo, quia differũt in ipſo bonum, & verum, ad quæ terminantur, ſimiliter erunt in ipſo alij actus differentes ab iſtis, qui terminantur ad eos, vnum, pulchrum, & cætera huiuſmodi:

2. Secundò ſic, forma quãtò eſt abſtractior, & perfectior, tantò eſt plurium actionum principium. Vnde primæ formæ materiales, vt elementorum, non habent actum niſi propriũ elementorum, vt forma aquæ non niſi quæ cõpetat aquæ. Forma vero mixti habet actionẽ aliquam, quæ competit ratione elementi, quæ virtute dominatur in ipſo, & aliam ex natura propria, vt quod magnes attrahit ferrum, & ſuper hæc, forma vegetabilis cum actionibus quas habet ex natura elementi, & mixti ſimpliciter, habet proprias operationes, quæ ſunt nutrire, augmentare, & generare: & præter iſtas forma ſenſitiua habet actus qui ſunt ſẽtire, & tanto plures in animalibus perfectis, quantò in eis perefectior eſt anima ſenſitiua, & præter iſtas habet forma intellectiua proprias operationes intellectuales. Cum ergo forma Deitatis ſit abſtractiſſima, & perfectiſſima, ipſa plurimas operationes habet, & ſic non ſolũ erit contenta duabus.

3. In contrarium eſt, quòd nihil eſt actus alicuius niſi quia aut eſt ab eo in aliquid, aut quia eſt ab aliquo in ipſum. Primo modo eſt actus alicuius vt actiui. Secundo modo, vt paſſiui, plures enim modi non ſunt poſſibiles. Sed omnis actus eſſentialis manens intra in Deo, vt ab ipſo, eſt velle, & actus voluntatis: vt in ipſo, eſt intelligere, & actus intellectus, vt pa-

tet, ergo &c.

4. Dicendum, quòd in Deo non sunt nec possunt esse plures actus essentiales manentes intra, quam velle, & intelligere, & propter idem nec plures potentiæ, quam voluntas, & intellectus.

5. Ad cuius euidentiam sciendum, quòd cum secundum Philosophum, & veritatem, distinctio potentiarum est penes actus, & actuū penes obiecta, & ita tam potentiarum, quam actuum distinctio, & differentia est penes distinctionem, & differentiam obiectorum, non tamen quælibet differentia obiectorum est ratio distinctionis seu differentię actuum, aut potentiarum, sed solum illa, quæ est obiectorum secundum rationem illam qua per se respiciunt aliquid, vt id cui sunt obiecta. Non enim dicitur obiectum ab eo quod est id quod est, sed à respectu, quem habet ad aliud in eo quod est. Vnde quæcunque rationes sunt in aliquo secundum quas ipsum non respicit per se aliud, & si respiciat, hoc est solum per accidens, quia ei accidit ratio, qua respicit aliud, aut è conuerso, secundum illas non est accipienda distinctio, siue differentia potentiarum, aut actuum. Verbi gratia, in nutrimēto, quod est obiectum vegetatiuæ, in omnibus suis actionibus est ratio, qua est quid, & ratio qua est quantū, & ratio qua est dulce, aut album, & huiusmodi. Quia quid, & quantum sunt propriæ rationes secundum quas nutrimentum, vt obiectum respicit animam vegetatiuam in nutrito, non autem dulce, aut album nisi per accidens, quia accidit ei quod est quid, & quantum. Ideo penes quid, & quantum differentia in nutrimento, & distincta distinguuntur, & differunt actiones nutriendi, & augendi, similiter vis nutritiua, & augmentatiua, & non penes dulce, aut album.

6. Similiter respectu animæ sensitiuæ sensibile secundum rationem sensibilis est per se obiectum ei, non autem ratione qua est quid, aut quantum, aut aliquid huiusmodi. Et ideo penes diuersas rationes sensibilium diuersimode respicientia animam sensitiuam, diuersæ sunt actiones sentiendi, & diuersæ vires, siue potentiæ sensitiuę, ut determinat Philosophus secundo de anima, quòd non sunt sensus præter quinque quia non sunt plura particularia, & propria sensibilia. Vnde si diuersa specie in esse rei, & naturæ conueniunt in una communi ratione sentiendi specifica, ut contingit in omnibus speciebus colorum, quę mouent sensum secundum rationem claritatis, & lucis, habent unicum sensum specie sibi respondentem, nt uisum. Similiter diuersi gradus in eodem sensibili numero, ut magis album, & minus album, quia accidentaliter, & non secundum formalem rationem sentiendi differunt, uni respondent sensui. Similiter quæcunque alia sunt, quæ accidunt rationibus sentiendi, uel quibuscunque ipsa accidunt, quæ tamen ex se proprias rationes sentiendi non important, & per hoc non habent respectum aliquem per se ad aliud sub ratione sensibilis, secundum illa non distinguuntur aliqui actus, aut potentię sentiendi. Et sicut est de rationibus sentiendi respicientibus apprehensiuam, sic est de illis quæ respiciunt affectiuam, quod penes illas diuersas rationes, distinguuntur diuersæ species in affectiua sicut per alias in apprehensiua. Ita quòd sicut penes rationes diuersas sentiendi in percipiendo, & in afficiendo distinguuntur diuersa genera potentiarum in anima sensitiua, scilicet genus potentiæ apprehensiuæ à genere potentiæ affectiuæ, sic penes diuersas rationes sentiendi apprehensiue, distinguuntur diuersæ potentiæ apprensiuę sub eodem genere, & similiter penes diuersas rationes sentiendi affectiuè distinguuntur diuersæ potentiæ affectiuæ, sub eodem genere.

7. Sicut autem est aliquid obiectum animæ vegetatiuæ, aut sensitiuæ, quia habet habitudinem ad ipsam secundum rationem obiecti, & secundum eius distinctionem penes huiusmodi rationes, distinguuntur inter se obiecta, & per obiecta actus, & potentiæ. Similiter ergo ex parte naturæ intellectualis eum sit aliquid ei per se obiectum, aliter enim nullus actus neque ratio alicuius potentiæ ei ascriberetur, necesse est, quòd obiectum ei inquantum est obiectum, per se habeat aliquam habitudinē ad illam, & penes distinctionem illius rationis obiectæ secundum genus, aut speciem erit distinctio actuum naturę intellectualis, & potentiarum in ipsa. Res autem aliqua inuenitur obiecta naturæ intellectuali in duplici habitudine tantum, vt habitum est supra. Vno modo secundum habitudinem qua nata est esse in ea, & se facere in ipsam sub ratione esse spiritualis. Alio modo secundum habitudinem, qua nata est in se subsistere, & alliciendo eam sibi attrahere, & in se quietare. Secundum hoc ergo dupliciter habet res esse obiectum per se naturæ intellectualis, & tantum dupliciter, quòd non est alia habitudo rei ad ipsam. Et propter idem solum est duplex actus naturę intellectualis erga res, & non nisi duplex modus potentiæ, duplici habitudini Dei, & rationi obiecti, & duplici actui respondens. Secundum primam autem habitudinem comparatur res ad naturam intellectualem, vt apprehensibile quoddam: secundum secundam, vt affectatiuum quoddam. Et secundum hoc duplex est modus potentiarum naturæ intellectualis tantum, scilicet modus potentiæ apprehensiuæ, quæ vocatur intellectus, aut ratio, & modus potentiæ affectiuæ, quæ vocatur volun-

tas.

2. de an. t. 33. to. 2

2. 118. to. 2.

a. 47. q. 2. n. 4.

tas. Et ita oportet ponere, quòd in Deo differant, vt diuersæ potentiæ voluntas, & intellectus, & quod non sit in ipso potentia tertia, quæ nec sit ratio sine intellectus, aut voluntas. Et similiter oportet sentire de actibus eorum, qui sunt velle, & intelligere, quod inter se differant, & quod non sit ponere aliquem alium actum in Deo differentem ab istis. Et secundum hoc concedenda est ratio ad istam partē adducta.

8. Ad primum in oppositum, quòd in diuina essentia non solum differunt ratione bonū, & verum, sed plurima alia: dicendum, quòd verum est, sed non omnia differunt inter se secundum proprias rationes obiecti, immo omnia alia à bono, & vero, etsi differunt inter se ratione, hoc non est ratione obiecti, quia scilicet diuersimode respiciunt naturam intellectualem in Deo secundum modum prędictum, sed ratione subiecti, quia scilicet natura intellectualis in Deo quasi mota à ratione obiecti, sub ratione obiecti considerat ipsam rem secūdum illas diuersas rationes, quæ potius sunt rationes distinctæ in re ex consideratione animæ circa eam, quam rationes secundum quas debet distingui aliquid in ipsa eius natura. Sic enim differunt in Deo rationes entis, & vnius, & siqua sunt huiusmodi. Nunc autem (vt dictum est) non quęlibet diuersitas rationum est secundum quam sumitur diuersitas actuum, aut potentiarum, sed illa quæ est per se ob[i]ecti, secundum quod est obiectum, & illę non sunt nisi duæ, scilicet veri, & boni, vt dictum est, penes quas distinguuntur intelligere, & velle. Et ideo secundum rationes alias quotquot sint nō distinguuntur aliqui actus, vt dictum est.

9. Ad secundum, quòd forma dicta is perfectissima est, ergo plurium actionum principium: Dicendum, quòd verum est, quod tamen cum hoc quòd est principium actionum plurium, tantò est principium eorum modo simpliciori, & paucioribus intermedijs, & minori determinatione. Vnde non cognitiua nō agunt, neque mouentur in aliquid per appetitum nisi in id ad quod natura determinantur, & habent paucas actiones, & motus, quia non ordinantur ad magnum gradum perfectionis, & sunt remotissima à primo principio perfecto in quod motu suo omnia tendunt. Alia autem superiora quia ad maiorem perfectio ē ordinantur, plures habent motus, & pluribus motibus ordinantur ad bonum perfectius sibi adipiscendum, sed minori determinatione, vt patet in cognitiuis sensitiuis tantum, in quibus forma determinatur per materiam quo ad suā essentiam, & suum esse, & suam operationem. Et adhuc sunt plures in cognitiuo rationali à forma indeterminata per materiam secundum essentiam, & sic secundum esse, & quodammodo secundum operationem, & adhuc plures formæ omnino abstractæ a materia, limitatæ tamen in natura, & essentia, sed vna forma omnino illimitata, quæ operatur omnia in omnibus se ipsa solummodo, intelligendo, & volendo omnia, intelligendo, & volendo seipsam, vt in parte supra tactum est, & amplius inferius debet determinari, vt sic quantumcunque multæ sint eius operationes, omnes tamen debent reduci ad actum intelligendi, & volendi, quia intelligendo, & volendo seipsam omnia operatur, secundum quòd ex infra determinandis patebit. a.45.q.1. n.5.

Conclusiones ex Quæstione Prima, Articuli Quadragesimi octaui.

1. *Dicendum quod in Deo non sunt, nec possunt esse plures actus essentiales manentes intra, quam velle, & intelligere. n. 4.*
2. *Nec plures potentiæ quam voluntas, & intellectus. ibid.*



QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum velle in Deo ſit actio principalior, quam intelligere.



Irca ſecundum arguitur, quòd velle ſit principalior actio in Deo quam intelligere.

1. primò ſic, illa actio eſt principalior in ſuperiori natura, quam habet omnino differentẽ ab actionibus naturę infimæ, quam ſit illa quam habet conuenientem quoquo modo cum actione naturæ infimæ, quia illa prior non conuenit ei niſi ſecundum rationem, qua præcellit, & differt à natura infima, Illa vero ſecunda ſecundum rationem qua conuenit cum ipſa, & ſuperius atque principalius in ea eſt illud quo differt quam quo conuenit, vt rationale in homine quo differt à bruto, quam ſenſibile quo conuenit cum eodem: velle autem cum ſit quidam appetere, ſicut voluntas eſt quidam appetitus, eſt actio in qua quoquo modo conuenit Deus cum infimis, & inanimatis etiam, quia in ipſis eſt appetitus, & eis conuenit appetere. Et intelligere eſt actio qua differt ab eis, quia nullum genus co-
a.45.q.1 gnitionis habent, vt patet ex ſupra determina-
& 5. tis, ergo &c.

2. Secundò ſic, actio quantò eſt circa obiectum ſimplicius, & ſpiritualius, & magis abſtractum, tantò eſt ſimplicior, & ſpiritualior,
q.1.n.5. & magis abſtracta, quia ſecundum Philoſophũ, actio determinatur per obiectum. quantò aũt eſt ſimplicior, ſpiritualior, & magis abſtracta, tantò eſt potior, & principalior, ſimplicius enim, & magis abſtractum, potius eſt ſemper, & principalius. Propter quod vult Philoſo-
c.2. to.3. phus primo metaphyſicæ, quòd demonſtratio-
a.2.q.6. nes arithmeticæ potiores ſunt quam geome-
n.5. tricæ, quia de ſimplicioribus, vt de numeris, qui ſimpliciores ſunt magnitudine, de qua eſt geometria. Actio autem quæ eſt intelligere Dei, ſimplicior eſt, & magis abſtracta, quam ſit actio, quæ eſt velle, quia intelligere eſt rei prout habet eſſe in intellectu, velle vero prout habet eſſe in ſe, & ſimplicius, & magis abſtractum eſſe habet res in intellectu quam extra in ſeipſa, ergo &c.

3. Præterea, obiectum intellectus eſt verũ, voluntatis autem bonum, verum autem ſimplicius eſt, & magis abſtractum bono.

4. Tertiò ſic, ille actus nobilior eſt, & principalior, per quem potentia nobilius in eſſe perficitur, iſte autem eſt intelligere, quia per ipſum perficitur intellectus, habendo in ſe rem intellectam, vt nobile quid, non ſic velle, quia per ipſum perficitur voluntas, vt comparata ad rem nobilem exiſtentem extra ſe, nunc autem perfectius, & nobilius ſimpliciter, & abſolute eſt habere in ſe nobile quid, quam comparari ad nobile extra ſe, ergo &c.

5. Quartò ſic, illud eſt nobilius, quòd villori ſe minus inficitur, vt patet de luce, & aere, cum tranſeunt per loca fœda, ſed intellectus minus inficitur intelligendo viliora ſe, vt corporalia, quàm voluntas in diligendo inferiora ſe, ergo &c.

6. Quintò ſic, nobilior eſt potentia, quæ eſt ad nobiliorem actum, ſeu productionem, ſed intellectus, & voluntas in Deo ſunt principia productionum perſonalium, quaſi nobilior autem eſt ratio productionis, quæ eſt generatio, quàm productionis, quæ eſt ſpiratio, eo quòd productum ab illa quaſi nobilius eſt, quàm productum ab iſta, eo quòd productum ab illa, vt filius, habet auctoritatem, aut quaſi auctoritatem ſuper productum ab iſta, vt ſuper Spiritũ Sanctum, ergo &c.

7. In contrarium eſt, quoniam actio illa potior eſt, & principalior, quæ eſt liberior: talis eſt actio voluntatis, vt patet ex ſupra determina- a.45.q.5.
tis, ergo &c.

8. Dicendum ad hoc, quòd de actionibus Dei, quæ ſunt velle, & intelligere, poſſumus loqui dupliciter. Vno modo ſecundum id quod ſunt aliquid in re, aut ſecundum ſuas proprias rationes, quas nominant circa rem ipſam. Primo modo ſunt idipſum, & nullo modo diffe- a.35.q.4.
runt, quia non ſunt niſi ipſa diuina eſſentia, vt n.10.
patet ex ſupra determinatis, & ſic neutra eſt po a.39.q.8.
tior, aut principalior altera, nec habet ſecundũ hoc locum quæſtio in eis. Si ergo principalitas dicenda ſit eſſe in eis, hoc eſt conſiderando ipſas ſecundum ſuas proprias rationes, quibus
inter ſe differunt ſicut alia attributa, ſecundum a.39.q.4.
quòd habitum eſt ſupra, ſic enim in ipſis eſt n.9.
principalitas ſecundum rationem in Deo, eo modo quo ratione differunt, quemadmodum eſt principalitas in eis ſecundũ rem in creaturis, eo modo quo ſecundum rem differunt. Vt
enim dicit Philoſophus in principio politicæ, lib.1.c.5.
quæcunque ex pluribus fiunt aliquod commune, in to.3.
omnibus eſt principans, & ſubiectum, quemadmodum in harmonia commixtionis elementorum, ſem-

per

per est vnum elementum prędominans, siue principans, & in harmonia vocum est vox vna consonantiam aliarum tenens, & in homine anima principans est despotico principatu, corpus vero subiectum, & intellectus principatur appetitui sensitiuo regali principatu. In Deo autem ex actu voluntatis, & intellectus fit aliquid commune, vt bea titudo, quæ ex vtroque perficitur, oportet igitur, quòd alterum eorum sit in Deo principale, alterum vero subiectum. Vnde suppositis illis quibus in quadam quęstione de quolibet determinauimus in creaturis voluntatem esse principaliorem, & altiorem potentiam, quàm sit intellectus, & per consequens actum voluntatis esse principaliorem, & altiorem quam sit actus intellectus, eisdem possumus hic ostendere velle in Deo esse actionem principaliorē, & altiorem secundum rationem, quàm sit intelligere. Sed non oportet ibi dicta repetere, quia non restat nisi ipsa hic applicare.

quodl. 1. q. 14. 15.

9. Veruntamen hic sciendū est in summa, quod quandocunque ex aliquibus fit vnum cōmune, ad cognoscendum quid illorum sit principalius, oportet (vt dicit Philosophus ibidē) ambo considerare in aliquo optime disposito in se, & secundum naturam, & non in eo, vt simpliciter consideratō, aut vt deficit ab illa dispositione. Verbi gratia (secundum quod ponit exemplum) si velimus videre, quòd & quomodo anima principatur corpori, oportet hoc considerare in homine optime disposito sm corpus, & sm animam. Quod enim in tali homine principatur, vere dicendum est principari, & secundum naturam, & non in homine simpliciter, aut pestilente, & male disposito secundum illa. In homine enim pestilente, propter prauè se habere, & præter naturam multoties inuenitur corpus principari animæ, & appetitus sensitiuus rationi, in homine vero bene disposito contingit è contrario. In homine aūt simpliciter, licet secūdū nām dominatur id q̄ dominatur in optime dispōsito, nō tñ hoc potest sicut in illo discerni. Propter quod simpliciter, & absolute in homine, & secundum naturam, principalius dicitur esse anima, quàm corpus, quia scilicet principatur in homine bene disposito secundum hoc, licet non principetur in homine non bene disposito secundum hoc, & hoc quodammodo, quemadmodum cū cibus dicitur sanus per respectum ad sanitatē, quæ est in corpore animalis, quia scilicet est conseruatiuum illius, ille cibus dicitur sanus simpliciter, qui est sanus simpliciter sano, & corpori bene se habenti, non autem ille qui est sanus corpori infirmo, & male se habenti.

10. Ad videndum igitur quis sit principalior, an actus voluntatis, an actus intellectus, & per consequens vtrum voluntas, an intellectus, oportet ambo respicere in eo, quod secundū ipsa est optime dispositum secundum naturā, & non in eo quod deficit ab illa dispositione optima. Quare cum optima dispositio voluntatis, & actus volendi est in volendo summè bonum, & optima dispositio intellectus, & eius actus est in intelligendo summè verum. Bonum enim est per se perfectio voluntatis, & actus eius, verum autem intellectus, & actus ipsius. In eis autem, quæ sunt per se, sequitur, si simpliciter ad simpliciter, & magis ad magis, & maximè ad maximè. Summe bonum autē, & summe verum est solummodo ipse Deus, siue ipsa diuina essentia. Principalitatem ergo inter voluntatem, & intellectum, & actū eorum debemus inspicere in quocunque volente, & intelligente, secundum quod vult, & intelligit Deum. In intelligendo autem, & volendo Deum principalior est voluntas in ipsa re, vt ipsa habet esse in se, eo quòd voluntas actione sua inclinatur in ipsam, & in ea recipitur, non autem eam in se recipit. In actione vero intellectus è contrario perficitur intellectus ipsā re, vt habet esse in ipso intellectu. Recipiendo enim in se ipsam rem intellectam, quodammodo perficitur ipsa. Magis autem perficitur voluntas in Deo actu suo transferendo se in ipsum, quàm recipiendo ipsum in se, eo quòd transferendo se in Deum, sub ratione boni per actum voluntatis, conuertitur quodammodo in ipsum, secundum quòd habet esse in seipso, est virtus conuersiua, & vnitiua transformans amantem in amatum, vt dictum est supra. Recipiendo autem in se Deum, sub ratione veri per actum intellectus, assimilatur quodammodo intellectus intellecto, secundum quod habet intellectum esse in se ipso intelligente. Notitia enim quæ est ratio intelligendi, non est nisi virtus assimilatiua. Maius autem, & nobilius est conuerti in Deum, & fieri vnum quodammodo cum ipso, secundum quòd habet esse in seipso, quam assimilari quodammodo ipsi, secundum quod est in intelligente.

a. 49. q. 6 n. 19.

a. 46. q. 4 n. 5.

11. Idcirco dicendum est, quòd simpliciter in volente quocunque, & intelligente Deum nobilior, & principalior est voluntas, & actus volendi, quàm intellectus, & actus intelligendi. Et sic propter idem dicendum est, quod simpliciter, & absolutè principalior est voluntas, seu actus volendi quam intellectus, seu actus intelligendi. Vnde licet cum quis vult, aut intelligit aliud à Deo, maxime quod inferius est intelligēte, & volente altior, principalior, & perfectior est intellectus, quàm voluntas, quia dignior est in intellectu cognitio reru corporalium, quàm amor earum, quia nobilius est eis assimilari secundum esse spirituale, quo habent esse in ipso, quam trāsformari in

ri in ipſa ſecundum eſſe quod habent in ſe, eo quòd nobilius eſſe habent inferiora, ſecundum quòd habent eſſe in ſuperiori natura, quàm ſecundum quod habent eſſe in ſe, dicente Augu-
to.3. no 9. de Trinit. cap. 4. *Maior eſt notitia corporis, quàm ipſum corpus, quòd notitia eius notum eſt. Illa enim vita quadam eſt in ratione cognoſcentis, corpus autem non eſt vita.* E contrario autem ſuperiora habent eſſe nobilius in ſe, quã in natura inferiori dicente Auguſtino ibidem capite 11. *Cum Deum nouimus, quamuis meliores efficiamur quam ante, quam noſceremus, illa notitia tamen inferior eſt, quia in inferiore natura eſt.* Hoc tamen non obſtat quin ſimpliciter altior ſit voluntas, & hoc maxime reſpectu Dei, quia nihil vult, neque intelligit primò, & per ſe obiecti-
a 45 q.3. uè niſi ſe ipſum, & quòd vult, & intelligit alia à
n.15. ſe, hoc non eſt niſi volendo, & intelligendo ſe, vt ſupra dictum eſt in parte, & amplius inferius declarabitur.

12. Nec obſtat etiam in creaturis intellectualibus, & hoc duplici de cauſa, quarum prima iam tacta eſt, ſcilicet quia volens, & intelligens in volendo, & intelligendo inferiora non eſt optimè diſpoſitus ſecundum voluntatem, & intellectum, ſed deficit à nobiliori diſpoſitione, quæ poteſt eſſe in eis, cuiuſmodi eſt illa quã habent in cognoſcendo Deum. Et ideo eſſe nobilius reſpectu illorum, eſt eſſe nobilius ſecundum quid. Eſſe autem nobilius reſpectu Dei in intelligendo, & volendo ipſum, eſt eſſe nobilius ſimpliciter, & hoc quodammodo, quẽ admodum dicimus, quòd homo ſimpliciter eſt nobilior leone, ſecundum quòd eſt rationalis, ſecundum quid autem eſt ignobilior ſi comparentur inter ſe, ſecundum fortitudinem corporalem, eo quòd res ab optimo quod eſt in ea, ſimpliciter dicitur nobilior alia, ſecundum quid autem, ſecundum illud quod eſt deterius in ea dicitur minus nobilis illa. Aut ſecundum aliud exemplum, quemadmodum contin-
ſup.n.9. git, quòd in homine pernicioſo, aut male diſpoſito appetitus principetur rationi.

13. Alia vero cauſa eſt, quia bonum, & verum in alijs à Deo ſunt obiecta voluntatis, & intellectus ſecundaria, & quaſi ſecundum quid, bonum autem, & verum quod Deus eſt, ſunt obiecta eius prima, & ſimpliciter. Nobilitas autem veritatis non eſt iudicanda ſimpliciter, niſi reſpectu eius, quod eſt obiectum ſuum ſimpliciter, ſecundum quòd hæc ratio magis per-
quodl. 1. tractabatur, in quæſtione prædicta de quoli-
q.14. bet, & redit iſta cauſa in idem cum præcedenti, vt patet inſpicienti pertractationem eius ibi habitam. Sic ergo principalis cauſa, ſiue ratio quare voluntas debet dici, ſimpliciter principalior potentia, quam intellectus, & actus illius principalior, quàm actus intellectus, eſt illa, quæ iam dicta eſt. Si quæ autem aliæ cauſæ aſſignantur huiuſmodi, vel ex parte potentiæ, vel ex parte habitus, vel actus, vel obiecti, ſecundum quòd quaſdam illarum tetigimus in quæſtione nominata, illæ ſunt ſecundariæ, & ſequentes ex iſta.

14. Ad primum in oppoſitum, quòd intellectualis natura in actu volendi conuenit quodammodo cum inferiori natura, non ſic autem in actu intelligendi: Dicendum, quòd hoc non eſt ratio quare illud in quo conuenit cum inferiore natura, dicatur minus principale, niſi ſecundum eundem gradum naturæ conuenit ſuperiori, & inferiori, quemadmodum ſenſibile conuenit quodammodo homini & bruto. Nunc autem appetitus voluntatis cum importat rationem libertatis, multo ſuperioris gradus naturæ eſt, quam ſit appetitus bruti, vt a.45.q.3.
ſupra dictum eſt. n.12.

15. Ad ſecundum, quòd actio intellectua ſimplicior eſt, & magis abſtracta, quia eſt de ſimpliciori, & magis abſtracto: Dicendum, quòd abſtractio non eſt vnius, & eiuſdem à ſeipſo, ſed differentis à differenti, vt oporteat differre abſtractum ab eo a quo abſtrahitur. Et ſecundum hoc ſunt diuerſi modi abſtractionis, & diuerſa diuerſimode ſunt abſtracta. Eſt enim quædam abſtractio realis vnius ab alio à quo omnino differt, & re, & ſubiecto, qualiter formæ ſeparatæ, vt intelligentiæ dicuntur eſſe abſtractæ, quia ſunt formæ re differentes a materia, a qua realiter ſunt abſtractæ, quia non habent materiam partem ſui, nec cadunt in compoſitionem alicuius tertij cum materia. Eſt autem alia abſtractio rationis, ſiue rationalis, & hoc per rationem, & intellectum, quæ eſt vnius ab alio, cum quo eſt idem ad minus ſubiecto. Et eſt triplex, ſecundum quòd ſunt quædam idem ſubiecto, & differunt re, quædam vero tantum intentione, quædam vero tantum ratione. Primo modo eſt abſtractio formæ materialis à materia in qua eſt. Secundo modo eſt abſtractio vniuerſalis à particulari. Tertio modo eſt abſtractio veri à ratione boni. Primo iſtorum trium modorum adhuc eſt duplex abſtractio, ſecundum quòd forma dupliciter habet eſſe in materia à qua abſtrahitur. Quædam enim forma habet eſſe in materia, vt cui dat eſſe, vt forma ſubſtantialis, quæ cum materia eſt idem in ſubiecto, quod eum ipſa conſtituit, quæ abſtrahitur ab ipſa per intellectum abſtractione metaphyſica. Alia autem forma habet eſſe in materia, vt a qua recipit eſſe, vt forma accidentalis, quæ eſt idẽ ſubiecto cum eo cui accidit, à quo abſtrahitur per intellectum abſtractione mathematica. Quæ duplex eſt ſecundum quòd ſunt duo genera formarum mathematicarum. Quædam quæ per ſe, & immediatè inhærent ſubiecto, vt quantitates continuæ. Quædam vero, quę me-

mediante alia, vt ſunt quantitates diſcretæ, ſicut numeri mediante continua, quæ eſt magnitudo, fit enim immediate abſtractio diſcreti à continuo. Numerus enim mathematicus potentia eſt in continuo, & non procedit in actũ niſi diuiſione continui, vt ſecundum hoc continua quantitas ſit prior diſcreta ſecundum quòd ſupra determinauimus loquendo de na-
a.29.q.7 tura numeri in quæſtionibus de ſimplicitate Dei. Et hoc modo diſcretum abſtrahitur à cõtinuo abſtractione arithmetica. Sunt igitur ſex modi abſtractionis, quorum primus eſt abſtractio realis formæ ex ſe ſeparatæ a materia. Secundus rationalis eſt per rationem, & intellectum formæ ſubſtantialis a materia ſimpliciter. Tertius eſt magnitudinis a materia ſenſibili. Quartus numeri à magnitudine. Quintus vniuerſalis à particulari. Sextus rationis veri à ratione boni.

16. Et ſecundum iſtos modos verum eſt, quòd actio quæ eſt circa abſtractum, ſemper ſimplicior eſt, & ſpiritualior, & magis abſtracta, & ſic maior rationis vera eſt ſimpliciter. Sed cum aſſumitur in minori, quòd actio talis eſt potior, & principalior, atque nobilior, hic diſtinguendum eſt, quoniam huiuſmodi actiones, quarum vna eſt circa abſtractum, ſiue circa magis abſtractum, alia vero vel circa non abſtractum, vel circa minus abſtractum, aut ambæ ſunt eiuſdem generis, ſiue rationis, aut alterius, & alterius. Si primo modo, ſic minor vera eſt, ſiue enim ſit actus intelligendi, ſiue volendi, potior eſt ille, qui eſt circa abſtractum, quam, qui eſt circa non abſtractum, & qui eſt circa magis abſtractum, quam qui eſt circa minus abſtractum, vt patet inducendo per ſingulos modos abſtractionis. Si ſecundo modo, ſic adhuc minor eſt vera, loquendo de potioritate ſecundum quid, quæ eſt in actu intellectus, & voluntatis circa alia à primo intellecto, & volito. Falſa autem eſt loquendo de potioritate ſimpliciter, quæ eſt in actu intellectus, & voluntatis circa primum intellectum, & primum volitum, ſecundum quod
a.10.11. iam expoſitum eſt. Et hoc contingit quia verum, & bonum ſic ſe habent inter ſe, quòd verum vno modo eſt ratio nobilior, quam ſit ratio boni, alio autem modo è conuerſo nobilior eſt ratio boni, quam veri, & illa ratio qua verum eſt nobilius bono, eſt ſecundum quid, reſpectu illius qua bonum eſt nobilius vero.

17. Eſt igitur ſciendum, quòd duplex eſt nobilitas, ſcilicet prioritatis, & perfectionis. Nobilius prioritate non perfectione, nobilius eſt ſecundum quid, reſpectu eius quod eſt nobilius perfectione. Quod patet in eſſe, & viuere. Eſſe enim eſt nobilius prioritate rationis, & intellectus, quam viuere, dicente Dionyſio 5. capite de diuinis nominibus. *Ante alias Dei participationes eſſe præpoſitum eſt, & eſt per ſe eſſe ſummum, eo quòd eſt per ſe viuum eſſe, & infra. Sicut exiſtens Deus laudatur, vt ex digniore donorum eius.* Et tamen conſtat quod viuere perfectionem quandam nominat circa eſſe, vt ſupra expoſitum eſt in quæſtionibus de a.17 q.1. n.16.
vita, & hoc quemadmodum in corporibus, & formis corporalibus generabilium, & corruptibilium ſemper quod prius eſt ſimplicitate, eſt minus nobile, vt elementum, quam mixtũ, & mixtum quam vegetabile, & vegetabile quam ſenſibile, & ſenſibile quam rationale, & hoc quia in talibus vltimum, vel quaſi vltimũ ſemper addit aliquid nobilitatis ſuper præcedens, vel quaſi præcedens, licet è contrario ſit in ordine illorum. Id quod prius eſt ſimplicitate, ſimul eſt prius nobilitate, eo quòd in talibus poſterius ſemper deficit à priori, & quod eſt in poſteriori, ſub ratione nobiliori eſt in priori. De quibus loquitur Philoſophus cum a.10.m.3.
dicit ſecundo metaphyſicæ, *quod prius in vnoquoque genere nobilius eſt eo quod eſt poſt*, quemadmodum nobilius eſt ens primum vt Deus, quam alia, & calidum in igne, quam in quolibet alio.

18. Quemadmodum autem eſſe, & viuere habent iſtas diuerſas rationes nobilitatis inter ſe comparata, ſic verum, & bonum vt comparantur ad intellectum, & voluntatem. Verum enim nobilius eſt bono, quemadmodum intellectus voluntate, inquantum non eſt nata voluntas moueri in bonum niſi moto intellectu in verum. Perfectior tamen eſt ratio boni, quam veri, quia rationem boni habet res ex eo quòd eſt in ſe perfectam rationem habẽs perfectionis, veri autem ex eo, quòd nata eſt dare perfectionem alteri vt intellectui, ſecundum quòd hæc patent ex ſupra determinatis. a.45 q.2. n.4.
Nunc autem perfectio rei quam habet ex eo quòd eſt in ſe, ſimpliciter eſt perfectio, & eſſentialis reſpectu perfectionis quam habet aliquid ex eo, quòd natum eſt perficere aliud. Secundum enim quod dicit, Auicen. 9. Meta- cap. 2.
phyſicæ, *non poteſt aliqua cauſarum perfici per cauſatum eſſentialiter, niſi accidentaliter.* Per quod probat, quòd cælum non acquirit ſuam perfectionem per ſuum motum. Vnde quia ſimpliciter perfectior, & nobilior eſt ratio boni, quam veri ſimpliciter, & per ſe, actus terminatus, & perfectus à bono eſt ſimpliciter perfectior, & nobilior quam actus terminatus in vero, & hoc in primo bono, & primo vero, reſpectu cuius actus intelligendi, & volendi ſimpliciter habent comparari ſecundum perfectius, & imperfectius, nobilius, & ignobilius, vt dictum eſt. Quamquam ergo ſimplicior ſit ratio rei, vt eſt abſtracta ab intellectu, & habet rationem veri, & ſic terminat actum intellectus, quam ſit ratio rei in ſe, vt habet ratio-

tionem boni, & terminat actum voluntatis, simpliciter tamen nobilior, & perfectior est actio voluntatis in bono, & in re secundum se, quam sit actio intellectus in vero, & in re, vt est apud intellectum.

19. Ad tertium, quòd potentia nobilius perficitur habendo perfectionem nobilem in se, quam ad ipsam extra se existentem: Dicendum, quòd comparari ad perfectionem nobilem extra se existentem potest aliquid dupliciter. Vno modo vt omnino manens extra illam, illa omnino manente extra ipsum, quemadmodum lapis motu suo comparatus ad parietem, à quo repercutitur si fortius impingit in eum. Alio modo vt subintrans illam. Quod modo primo comparatur ad aliquid nobile, comparatur ad ipsum, vt ad terminum solummodo, non autem vt in quo recipiatur, & ita non vt ad illud à quo perfectionem nobilitatis habeat, quam habet illud quod habet in se perfectionem nobilem. Quod vero secundo modo comparatur, ad aliquid nobile, non comparatur ad ipsum vt ad terminum tantum, scilicet manentem omnino extra se, sed vt in quo recipitur, & ita comparatur, vt ad illud à quo perfectionem maiorem nobilitatis habeat, quam id quod habet illam perfectionem nobilem receptam in se, absque eo quòd ipsum etiam recipiatur in illo. Vnde de illo, quod comparatur ad nobile, vt ad terminum primo modo, bene procedit obiectio, non autem de eo quod comparatur ad nobile, vt ad terminū secundo modo. Perfectius enim est voluntatem isto modo comparari in particulari, vt ad terminum ad nobile increatum, quam intellectum nobilitatem illius habere in se, eo scilicet quòd intellectus babet illam in se inferiori modo, quam habeat esse in ipso. Vniuersaliter enim superiora imperfectius, & minus nobiliter recipiuntur in intellectu, quam habeant esse secundum se extra, inferiora autem è contrario, quia quod in aliquo recipitur in illo recipitur per modum recipientis, non aūt per modum rei receptæ, vt dicitur in libro de causis. Et secundum hoc voluntas perfectior est intellectu, sicut velle, ami amare Deum est actio perfectior, quam cognoscere ipsum. Et è conuerso perfectius intellectum habere nobilitatem intelligibilis creati, quam voluntatem comparari ad illam, vt ad terminum, eo scilicet quòd intellectus illam babet in se superiori modo quam ipsa habeat esse in se, vt secundum hoc intellectus perfectior sit voluntate, sicut intelligere lapidem est actio perfectior, & nobilior quam velle lapidem. prop. 20. to. 5.

20. Et sic cum tripliciter possint comparari intellectus, & voluntas: Vno modo respectu intelligibilis, & volibilis simpliciter, & in vniuersali; Alio modo respectu volibilis creati seu inferioris, quam sit intellectus: Tertio modo respectu superioris, & maxime intelligibilis, & volibilis increati: Dicunt illi qui volunt intellectum nobilitare super voluntatem, quòd simpliciter, & absoluiè nobilior est intellectus voluntate, & actio intellectus actione voluntatis, & similiter respectu alicuius obiecti determinati, licet etiam respectu alicuius obiecti voluntas potest esse nobilior intellectu, & actio voluntatis actione intellectus. Nullum enim est inconueniens (vt dicunt) quòd nobilius simpliciter sit minus nobile respectu alicuius obiecti, & in hoc consistit vis, & radix positionis eorum.

21. Sed non est ita vt dicunt, & supponunt. Non enim solummodo voluntas comparatur ad nobile suum, vt ad terminum in quo sit ipsa, & eius actio, qui extra ipsam omnino maneat, & ipsa extra illum, quod tamen ipsi supponunt, aut nihil est quod dicunt, sicut patet. Immo voluntas comparatur ad obiectum, & nobile suum, quod est bonum, vt receptum in ipso, vt nobilitas voliti perfectius habeatur a voluntate, quam nobilitas intellecti ab ipso intellectu. Eo quòd intellectum non habet esse in intellectu nisi secundum rationem luminis diffundentis se in intellectu, & sic per modum disponentis intellectum, quemadmodum lumen in aere est solummodo sicut quædam dispositio aeris. Volitum autem habet esse in voluntate secundum rationem flammæ conuertentis in se voluntatem, & sic non per modum disponentis aut dispositionis, sed per identitatem, & per modum in se voluntatem conuertentis, quemadmodum flamma existēs in aere in se conuertit aerem, vt per identitatem vnum fit in altero, & sic voluntas habet esse in volito sicut ei immersum, per amorem, cum intellectus sit quasi omnino extra intellectum, dicente Hugone super 7. cap. cæl. Hie. *Dilectio intrat vbi cognitio foris stat.* Et per hoc volitum voluntatem quodammodo conuertit in seipsum, sicut amantem in amatum, & per hoc multo perfectius habet in se voluntas nobilitatem intellecti. Et ita si secundum modum quem ponunt, debeat considerari comparatio intellectus, & voluntatis secundum maiorem nobilitatem, & minorem, etiam secundum illum modum volūtas simpliciter est nobilior intellectu, licet respectu alicuius intellecti, & voliti, vt creati seu eius quod est inferius intellectu, nobilior sit intellectus, quam voluntas, & actio intellectus quam sit actio voluntatis. Et sic omnino ex positione illorum contingit eis contrarium eius quod intendunt. lib. 6. ad med.

22. Dicimus ergo, quòd hæc est per se, & essentialis differentia intellectus, & voluntatis, in qua consistit differens ipsorum nobilitas, scilicet

licet

licet quòd perfectio, & dignitas intellectus in hoc co sistit, quod res intellecta existit in intellectu, vt formalis dispositio in ipso, & per hoc recu dum actum intelligit. Perfectio vero, & dignitas voluntatis in hoc consistit, quòd ipsa voluntas existit in re volita, vt conuerta in ipsam, quod est eius terminari in volitum, vt consistit in seipso. Perfectius autem se habet aliquid ad nobile, vt quodammodo conuersum in ipsum, & sic existens quasi, vt natura eius, quam habere ipsum in se solummodo, vt dispositionem ipsius. Et sic voluntas, & intellectus etiam comparati ad uolitum, & intellectum simpliciter, & absolutè, & in uniuersali, inuenitur, quòd uoluntas est perfectior, quam sit intellectus, licet intellectus fit, erfectior uoluntate cum comparatur ad intellectum, & uolitum creatum, aut inferius intellectu.

23. Et nullum est incóueniens, quòd ignobilius simpliciter, sit magis nobile respectu alicuius obiecti scilicet respectu obiecti non principalis, sed secundarij, & minus nobilis, ut sic in male disposito per intellectum, & uoluntatem scilicet in intelligendo, & amando, & uolendo bonum creatú respectu illius, qui uult, & intelligit id quod est bonum increatum, & per hoc est in optima dispositione secundum intellectum, & uoluntatem, solummodo contingit, quòd intellectus principatur uoluntati, quemadmodum in homine malè disposito secundum appetitum, & rationem, appetitus principatur rationi, ut supra dic um est. Inconueniens uero esset, quod ignobilius simpliciter esset magis nobile resp ctu obiecti primi & principalis, & magis nob lis, licet illi dicát hoc non esse inconuenien ens, & male, qu a cui conuenit nobilius primu n in unoquoque genere ei simplic ter nobilius conuenit genus illud, ut quod cæteris est nobilior substa tia, cæteris est nobil us ens. Vnde quemadmodú ignis quia est primum calid rum, & causa omnium aliorum calidorum, & caliditatis in eis, ideo est maxime ca idum, & ideo etiam est simpliciter calidum, & similiter contingit circa unumquodque principiorum in quolibet ge- n.9. nere, ut dicit Phil sophus 2. Metaphysicæ: c.2.10.3. Sic cui conuenit nobilius id quod est primum obiectum dignius, & nobilius in intellectis & uolitis, & causa, & ratio intelligendi, & uolendi omnia alia, illud est magis nobile, & nobilius simpliciter. Quapropter uoluntas, quia est nobilior uolendo Deum in quocunque uolente sit, quam sit intellectus in intelligendo Deum, quod & illi concedunt, simpliciter ergo, & absolute uoluntas nobilior est potentia in uolendo, quam intellectus in intelligendo, & simpliciter, & absolute nobilior est actus uolendi, quam intelligendi.

24. Et sic patet quod redit in idem inuestigare principalitatem inter intellectum, & voluntatem, aspiciendo scilicet ad primum, & principale intellectum, & volitum, siue ad intellectum, & voluntatem in optima dispositione intelligendi, & volendi, quæ est in volendo, & intelligendo Deum, secundum modú quem supra sumus secuti, & aspiciendo ad actum intelligendi, & volendi simpliciter eorum, & bonum non determinando hoc vel illud, penes quem illi statuerunt pr ncipalitaté inter intellectum, & voluntatem debere inuestigari, & bene, licet in minore propositione, & in modo prosequendi deficiant. Et ideo concludebant intellectum principaliorem esse, vt 1. m d ctum est in solutione argumenti. n.10. Concludendo autem ex ea voluntatem esse principaliorem, debemus ex contraria minore prosequi intentum, secundum quod iam declaratum est. Et patet ex hoc (vt puto) veritas quæsiti.

25. Ad quartum, quòd intellectus minus fœdatur in intelligendo viliora se, quam voluntas: Dicendum, quòd aliquid fœdari vilio i , potest con ingere dupliciter, aut puré passi è, aut puré actiué. De primo modo propositio illa habet veritatem, quia illi fœdatio ex parte fœdati est propter eius passibilitatem, & materialitatem. Propter hoc enim aer magis fœdatur transeu d per loca fœda, quam lumen. Secundo autem modo non habet veritatem, quia illa fœdatio ex parte fœdati contingit pr pter virtutis actiuæ vigorem, q a se magis fœdat, & magis impingit se in rem fœdam: quemadmodum primus Angelus magis fœdauit se in peccato suo, quam primus homo, propter maiorem vigorem liberi arbitrij Angeli quam hominis, propter hoc enim ita impegit bonum emporale, vt inseparabiliter eradicaverit, & statim obstinatus est, homo vero non. Et isto secundo modo contingit, quod voluntas magis fœdatur diligendo inferiora se, quam fœdatur intellectus intelligendo illa, & hoc ideo, quia voluntas ad fœdari ab ipsis actiue se habet ad illa, intellectus vero passiue, vt patet ex p ædeterminatis, & ita plus 2.45.q.2. fœdari contingit voluntati circa viliora se, ex eius nobilitate maiori potius quam è conuerso, & e contrario de intellectu.

26. Ad quintum, quod intellectus est ad actum nobiliorem, quam voluntas, quia ille est ad actum generandi, ista vero ad actum spirandi, & actus generandi est habens auctoritatem vel quasi, in suo producto, respectu illius quod est productum actu spirandi: Dicendum quòd in rei veritate non est dignitas maior in vno actu, quam in alio, nec in vna persona maior quam in alia, & si vna persona habet quasi dignitatem super aliam, hoc est ratione

auctoritatis quam habet ratione ordinis naturæ, siue originis in vna persona respectu a tertius. Et ideo cum secundum prædicta duplex
a.17. est dignitas, prioritatis, & perfectionis, dignitas, vel quasi dignitas ista, non est nisi ratione
a.52.q.3 quasi prioritatis, quæ nullo modo est in diui-
a.54.q.1. nis, vt infra dicetur. Et quo ad hoc concessum est, quòd intellectus dignior, vel quasi dignior potentia est quam voluntas, sed hoc est secundum quid, cum è conuerso voluntas sit, quasi dignior perfectione secúdum præexpositum modum, quæ est dignitas simpliciter. Propter quod, & voluntas etiam in Deo dignior est, vel quasi dignior ratio simpliciter, quam intellectus, licet quasi prioritate in ordine rationis intellectus sit dignior, & ita secundum quid, secundum quod omnia hæc patent ex prædeterminatis.

Conclusiones ex Quæstione Secunda, Articuli Quadragesimi octaui.

1. *Velle, & intelligere secundum id quod sunt aliquid in re sunt idipsum, & nullo modo differunt.* n. 8
2. *Secundum proprias rationes, velle in Deo est actio principalior, & altior secundum rationem, quàm intelligere.* ibid.
3. *Dicendum est, quod simpliciter in volente quocunque, & intelligente Deum nobilior, & principalior est voluntas, & actus volendi, quam intellectus, & actus intelligendi.* n. 11.
4. *Dicendum est, quòd simpliciter, & absolutè principalior est voluntas, seu actus volendi, quàm intellectus, seu actus intelligendi.* ibid.



ARTI-

ARTICVLVS QVADRAGESIMVS NONVS.

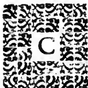
De Dei Beatitudine. In Octo Quæstiones diuisus.



Equitur Articulus Quadragesimus nonus, de Dei Beatitudine: Circa quam quæruntur octo.
Primum. Vtrum beatitudo sit in Deo.
Secundum. Vtrum tres personæ vnica beatitudine sint beatæ.
Tertium. Vtrum tres personæ sint vnus beatus, an plures beati.
Quartum. Vtrum beatitudo Dei consistet in vno, an in pluribus.
Quintum. Vtrum Dei beatitudo sit eius essentia, an aliqua eius actio.
Sextum. Vtrum æque principaliter consistet in actione intellectus, & voluntatis.
Septimum. Vtrum in se contineat rationes omnium beatitudinum.
Octauum. Vtrum præsupponat productionem personarum.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum beatitudo sit in Deo.



Irca primum arguitur, quòd Deus non possit dici beatus, siue quòd beatitudo non sit in Deo.

1. Primò sic. Beatitudo secundum Philosophum primo Ethicorum, est præmium virtutum. Præmio autem respondet meritū. Deo autem non conuenit aliquid mereri, quia hoc est indigentis, ergo &c. c.9.10.5.

2. Secundò sic, secundum Boethium 3. de consolatione philosophiæ. *Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus*, in Deo autem non potest esse aliqua aggregatio, quia ipsa non est sine compositione, quæ non est in Deo secundum prædeterminata, ergo &c. prosa 2. a.28.29.

3. Tertiò sic, beatitudo finis est eius, qui est beatus, Deo autem non est aliquis finis, immo ipse est omnium finis, ergo &c.

4. In contrarium est illud quod dicit de Deo Apostolus primæ Timoth. vltimo. *Beatus, & solus potens*, ergo &c. C.15.

5. Dicendum, quòd ex hoc dicitur beatus, quicunque beatus est, quòd perfectè attingit, & assequitur bonum in quod sicut in vltimum tendit appetitu ex ratione naturæ suæ sibi debito. Vnde dicit Augustinus 13. de Trinit. *Beatus est qui omnia habet quæ vult, & nihil vult malè.* Nunc autem licet bonum in quod sicut in vltimum tendunt omnia, siue naturali, siue animali, siue voluntario appetitu, sit summum bonum, quod Deus est (vt habitum est in parte supra, & inferius debet declarari suo loco) aliqua tamen etsi ipsum attingant secundum quòd gradus naturæ suæ requirit, beata tamen esse ex hoc non dicuntur, eo quòd perfectè illud bonum non attingunt neque nata sunt attingere, hoc est, secundum id quod illud bonū est in sua natura, & essentia, sed solum imperfectè, & hoc est, in aliquo gradu perfectionis sibi debitæ, qua aliquam effigiem particularem diuinæ bonitatis in se assequuntur, ad quam suo appetitu naturali tendunt determinate, & in ipso adepto quiescunt, nihil vlterius appetendo. c.6.10.3. a.45.q.4. q.7.n.4.

6 Et talia sunt omnia præter illa quæ sunt intellectum habentia. Intellectum autem habentia ipsum non attingunt secundum quòd gradus naturæ suę requirit, ipsum perfectè as- q.5.a.19.

ſequendo in aliqua effigie, & ſimilitudine eius particulari, ſiue fuerit in ſeipſis ſiue in alija, ſed ſolummodo ipſum perfecte aſſequendo ſecundum illud quo habet eſſe bonum in natura, a.45.q.3. & eſſentia ſua, & hoc quia natura intellectualis in hoc excedit creaturam non intellectualem in appetitu, quòd omnis alia creatura appetitu ſuo tendit in aliquod particulare bonũ, & ad hoc determinatur vel ex natura, vt habentia appetitum abſque cognitione, vel ex obiecti determinatione, vt habentia appetitum animalem tantum. Natura autem intellectualis ad nullum bonum particulare determinatur vllo modo, ſed eſt ſimpliciter boni vniuerſalis, & in vniuerſali, quia omnis boni ſecundum quòd bonum eſt, aut aliquam rationem boni habet. Propter quòd perfectè talis naturæ appetitus quietari non poteſt niſi perfectè aſſecuto omni bono. Quare cum illud aſſequi non poteſt in aliquo particulari bono, nec etiam in omnibus particularibus bonis ſimul acceptis, quia extra illa eſt aliqua ratio boni quod non eſt particulare bonum, ſed eſt ratio omnia boni, quo habito habetur omne bonum, cuiuſmodi eſt ſolus Deus: illud ergo bonum quod appetit ſicut vltimum natura intellectualis, bonum vniuerſale eſt, quod eſt Deus in ſeipſo, & ideo aſſequendo ipſum hoc modo, natura intellectualis dicitur beata ex hoc ſolo, quòd ipſum tali modo aſſequitur.

7. Quare cum ipſe Deus bonum quod ipſe eſt perfectiſſimè aſſequitur, quia per ſummam identitatem, cum alia ipſum non aſſequuntur niſi per quandam vnionem, vt in ſequentibus quæſtionibus iam amplius patebit, idcirco dicendum eſt, quòd Deus eſt beatus & non ſimpliciter beatus, ſed ſummè beatus.

8. Ad primum in oppoſitum, quòd beatitudo eſt præmium virtutis: Dicendum, quod illud dictum Philoſophi ſolum intelligitur de beatitudine acquiſita, qua quis eſt beatus beatitudinis participatione quam quis aſſequitur merito virtutum, & operum eius, vel ex puris naturalibus, ſecundum Philoſophos, vel cum gratia, ſecundùm veritatem fidei. Non autem intelligitur de beatitudine naturaliter habita, qua beatus eſt ſolus Deus, qui eſt beatus per eſſentiam, vt amplius iam infra patebit. q.5.

9. Ad ſecundum, quod in Deo non eſt bonorum aggregatio: Dicendum, quòd aggregatio plurium bonorum poteſt intelligi in vno vel per compoſitionem, quemadmodum vnitates diuerſæ aggregantur in numero, vel per reductionem, quemadmodum omnes numeri, & vnitates eorum aggregantur in vnitate prima, quæ eſt principium numeri. Aggregatio bonorum primo modo, ponit compoſitionem, & non eſt in Deo. Aggregatio vero bonorũ ſecundo modo, eſt in Deo per ſummam ſimplicitatem, quemadmodum eſt in centro aggregatio omnium linearum procedentium à circumferentia. De hac aggregatione dicit Dionyſ. 5. de diuin. nomin. *In tota omnium natura omnes per ſingulas natura rationes conuolutæ ſunt per vnam inconfuſam vnitatem.* ad med. Et inter plures rationes rerum quas exemplificando inducit, ſubdit. *Omnis compactio, omnis diſcretio, &c.* Vnde quemadmodum eſt in Deo compactio, ſic & aggregatio, quod plane exprimit alia tranſlatio quæ dicit ſic. *In tota totorum natura omnes naturæ vniuſcuiuſque rationes congregatæ ſunt ſecundũ vnam, & inconfuſam vnitionem.*

10. Ad tertium, quòd Deo non eſt finis: Dicendum quòd verum eſt ſecundum rem differens à ſe, quemadmodum ipſe eſt finis aliorum. Finis autem intra ſe qui ſecundum rationem ſolummodo differt a ſeipſo, non inconuenienter attribuitur Deo, vt infra patebit.

Concluſiones ex Quæſtione Prima, Articuli Quadrageſimi noni.

1. *Quæ intellectum non habent Beata dici non poſſunt*, n. 5.
2. *Natura intellectualis dicitur beata ex hoc ſolo, quòd Deum perfectè aſſequitur.* num. 6.
3. *Dicendum eſt, quòd Deus eſt beatus, & non ſimpliciter beatus, ſed ſummè beatus* n. 7.

QVÆ-

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum tres perſonæ vnica Beatitudine ſint beatæ.



Irca ſecundum arguitur, quòd tres perſonæ diuinæ non ſunt vna beatitudine beatæ.

1. Primò ſic: quemadmodum non intellectualia, quæ non ſunt nata eſſe beata, ſe habent ad attingendum ſecundum aliquam aſſimilationem ipſum beatificans, ſic intellectualia ſe habent ad attingendum ipſum in ſeipſo, vt eſt beatificans: ſed illa ſecundum diuerſas rationes perfectionum in natura, & eſſentia ſua diuerſam eius aſſimilationem aſſequũtur, ergo ſimiliter, & iſta diuerſam beatitudinem in illo aſſequuntur, ſed diuerſæ perſonæ in perſonalitate ſua diuerſas habent rationes perfectionum, quia diuerſas perſonales proprietates perſonarum conſtitutiuas, ergo &c.

2. Secundò ſic. Beatitudo eſt finis beati non conſumens, ſed conſummans. Dicente
c.1. to.5. Auguſtin. 19. de Ciuitate Dei. *Finem bominum dicimus non quo conſumatur, vt non ſit, ſed quò perficiatur, vt plenum ſit*, ſed conſummans, & perficiens perſonam, ſecundum quòd perſona eſt, non eſt niſi proprium ei, quia eſſentia deitatis quæ communis eſt, vt perſona conſtituatur, quaſi recipit in ſe rationem perſonalis
a.53.q.5 proprietatis. Et vt infra debet exponi, ſed quod eſt proprium perſonæ, diuerſum ſiue differens eſt in diuerſis perſonis, ergo &c.

3. In contrarium eſt, quoniam Deus non beatificatur niſi per ſuos actus intelligendi, & volendi, quibus aſſequitur ipſum beatificans,
a.5.&q. 4. vt iam videbitur. Actus intelligendi, & volendi idem eſt in tribus perſonis, quia eſſentia-
a.47.q.4. les ſunt, vt habitum eſt ſupra, per actum autem eundem non aſſequitur niſi idem obiectum, idem eſt ergo beatificans ſiue quo ſunt beatæ tres perſonæ, ſed in hoc conſiſtit vnitas beatitudinis, ergo &c.

4. Notitia veritatis in hac quæſtione dependet à cognitione eius quod quid eſt in beatitudine, quid ſcilicet ſit re, quod determina-
q.5.n.10. bitur in ſequentibus quæſtionibus. Et quantum pertinet ad præſens, vt in ſumma ſit dicere, beatitudo nihil eſt aliud re, quam ipſum obiectum volitum, vt ſummum bonum, vel ipſe actus volendi, aut intelligendi ipſum ſub ratione ſummi boni, aut ipſa aſſecutio illius boni per actum intelligendi, aut volendi. Et quocunque modo contingat, aut ſe habeat res, cũ actus intelligendi, aut volendi vnus ſit, & idem tribus perſonis, & actus vnus, & idem non habet niſi vnum, & eundem terminum quem p actum aſſequitur ille cuius eſt actus, vt ipſa aſſecutio non ſit niſi vna, ſicut non eſt niſi vnum obiectum, ſcilicet actus, & terminus, neceſſe ergo habemus ponere, quòd in Deo beatitudo ſit vna, & eadem, & quòd vno, & eodem ipſæ tres perſonæ diuinæ beatæ ſint.

5. Ad primum in oppoſitum, quòd non beata ſecundum diuerſas perfectiones naturales aſſequuntur diuerſas aſſimilationes ad bonum beatificans, ergo & ipſa beata diuerſas beatitudines. Dicendum, quòd licet ratio aliquo modo poſſet concludere ex parte creaturarum beatarum, eo quòd earum beatitudo conſiſtit in quadam aſſimilatione ad ipſum bea-
tificans, vt infra videbitur, illa autem aſſimila- q.4.5.
tio eſt diuerſa, & diuerſorum graduum ſecundum gradus meritorum, & ſic in diuerſis beatis ſunt quodammodo diuerſæ beatitudines, quia diuerſimode aſſequuntur idem bonum beatificans, vt infra patebit, tamen nullo modo poteſt concludere ex parte diuinarum perſonarum, eo quòd earum beatitudo conſiſtit in aſſequendo per actum intelligendi, & volendi bonum beatificans, non in quadam vnione, & aſſimilatione, ſed in plena, & perfectiſſi-
ma identitate, vt dictum eſt iam, & iam infra n.4.
amplius dicetur. Quia cum illud beatificans q.4.5.
in quo eſt iſta identitas perſonarum in eo quod ſunt beatæ, non eſt niſi vnum, & idem, neque ſimiliter ipſa identitas in beatitudine, quare neque ipſa eorum beatitudo, & ſic non eſt ſimile quod inductum eſt pro ſimili.

6. Ad ſecundum, quòd beatitudo eſt finis conſummans, & perficiens. Dicendum, quòd duplex eſt conſummatio, quædam qua perficitur res in eſſe, & quædam qua perficitur, & cõſummatur in bene eſſe. Conſummatio primo modo non eſt ipſa beatitudo, ſed illud quo res habet eſſe id quod eſt in ſe, & talis conſummatio in diuina perſona eſt ipſa perſonalis proprietas eius, & differens in diuerſis perſonis, de qua proceſſit obiectio. Conſummatio vero ſecundo modo eſt ipſa beatitudo, ſiue ſit rei à qua differt per eſſentiam, vt contingit in beatitudine creaturarum ſiue rei, cum qua eſt idẽ per eſſentiã, vt contingit in beatitudine Dei, & non eſt hæc beatitudo alicui perſonæ propria, ſed communis tribus, ſicut & bonum eſſentiale in quo conſiſtit diuina beatitudo, vt infra amplius patebit.

Con-

Conclusio ex Quæstione Secunda, Articuli Quadragesimi noni.

1. *Necesse est ponere, quòd in Deo Beatitudo sit vna, & eadem, & quod vno, & eodem ipsæ tres personæ diuinæ beatæ sint.*

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum tres personæ sint vnus beatus, an plures Beati.



Irca tertium arguitur, quòd tres personæ non sint vnus beatus, sed tres beati.

1. Primò sic. *Beatitudo rei consistit in suo actu perfecto re spectu obiecti optimi*, secundum Philosophum 10. Eth. quòd ergo beatus denominetur beatus, hoc est à sua actione, sed denominatio diuinarum personarum ab actione secundum quòd est actio egrediens, fit in plurali, secundum quòd dicimus, quòd Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus sunt tres creantes, non autem vnus creans, ergo &c.

e. 7. & 8. 10. 5.

2. Secundò sic, bene dicitur, quòd Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus sunt beati, & sunt tres, quare sunt tres beati. Vel sic, si sunt beati, aut ergo vnus beati, aut plures beati, sed illa propter incongruitatem non recipitur, quòd sint vnus beati, ergo debet dici, quòd sunt plures beati, & non nisi tres, ergo &c.

3. In contrarium est, quod Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus non minus sunt vnum in beatitudine, quàm in æternitate, & potestate, sed propter identitatem in illis Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus dicuntur non tres æterni, vel potentes, sed vnus æternus, & vnus potens, vt habetur in Symbolo Athanasij, ergo &c.

a. 53. q. 2. ad 5. 4. Dicendum ad hoc, secundum inferius determinanda in quæstionibus de modo loquendi de Deo, & de diuinis prædicationibus, quòd circa prædicationem eorum, quæ conueniunt communiter tribus personis, regula est, quòd denominationes, quæ fiunt ab eis per adiectiua nomina, vel participia, quando illa purè adiectiuè tenentur, tūc semper pluraliter de tribus personis dicūtur, & hoc quia tres personæ sunt ipsum substantiuū eius, & adiectiua, vt adiectiua substantiuo debent conformari in numero, sicut in genere, & in casu, & ideo bene dicitur, quòd Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus sunt æterni, hoc est personæ æternæ, & similiter quòd sunt beati, hoc est personę beatæ. Quando vero tenentur substantiuè, tunc non dicuntur de pluribus personis nisi singulariter, & non pluraliter. Et hoc ideo, quia secundum eandem rationem pluribus conueniunt. Vnde non bene dicimus, quòd pater, & filius, & Spiritus Sanctus sunt tres æterni, sed solummodo, quòd sunt vnus æternus.

5. Tunc autem tenentur substantiuè, quando eis adiungitur aliquod adiectiuum adiectiuè retentum, cuiusmodi est vnus duo vel tres, vel plures, & non excipiuntur ab illa regula, nisi duo casus in quibus pluraliter denominantur plures personę ab eo, quod eis conuenit cōmuniter, quorum vnus est, quando denominatio significatur verbaliter, quemadmodum significatur in participio. Vnde bene dicitur, quòd pater, & filius, & Spiritus Sanctus sunt tres creantes, sicut dicitur, quod sunt tres qui creant. Et forte non ita bene dicitur, quòd sunt vnus creans, sicut non bene dicitur, quòd pater, & filius, & Spiritus Sanctus sunt, qui creat. Et hoc ideo, quia secundum supra determinata omnis actio diuina, vt agenti attribuitur supposito secundum rationem suppositi, & ab actu denominatur secundum quòd ei attribuitur, & ab ipsa egreditur siue procedit. Quare cum egreditur ab eis, vt sunt plures agentes, pluraliter ab actu significato sub ratione actus denominantur, etiam si sit vna ratio agendi in pluribus, vt est diuina essentia sub ratione alicuius attributi, vt habitum est supra. a. 39. q. 3 ib. q. 4.

6. Alius vero casus est, quando ratio secūdum quam procedit actio à pluribus, non habet penitus, & omnino rationem vnius, & eiusdem, immo quodammodo plurium, qualis

lis eſt ratio communis voluntatis patris, & filij in ſpirando Spiritum Sanctum, non enim eſt ratio ſpirandi ambobus, vt eſt voluntas ſimpliciter, & abſolute, ſed vt eſt voluntas concors, & ſic vt quodammodo reſpicit plures, ſicut quorum eſt, ſic quodammodo habet rationem pluris. Propter quòd ſecundum quoſ-
a.54.q.6. dam non bene dicitur, quòd pater, & filius
a.60.q.7 ſunt vnus ſpirator, ſed duo ſpiratores, de quo
a.75.q.3 erit ſermo amplior inferius.

7. Deſcendendo igitur ad propoſitam quæſtionem: Dico, quòd beatitudo quia ſignificat per modum habitus non actus, & ſecundũ vnam, & eandem rationem conuenit tribus perſonis, quia ratione actus intelligendi, & volendi omnino vnius, & eiuſdem vniformis in tribus, quo aſſequuntur obiectum beatifi-
q.4. cans, vt iam infra dicetur. Qui etiam etſi ponuntur ſecundum quoſdam eſſe de ratione beatitudinis, adhuc conueniunt tribus ſecundum eandem rationem omnino ſcilicet ratione diuinæ eſſentiæ, vt habet rationem potentię volitiuæ, vel cognitiuę. Idcirco ſimpliciter, & abſolute dicendum, quòd pater, & filius, & Spiritus Sanctus debent dici vnus beatus, & non tres beati.

8. Ad primum in oppoſitum, quòd beatitudo conſiſtit in actu. Dicendum, quòd & licet beatitudo principaliter conſtaret in actu, & ab actu ipſo diceretur quis beatus, quia tamen denominatio iſta ſignificatur nominaliter, & per modum habitus, & eadem eſt penitus ratio in tribus eliciendo illum actum, ideo non debent ab illo actu dici pluraliter tres beati, ſed vnus beatus.

9. Ad ſecundum, quòd pater, & filius, & Spiritus Sanctus ſunt beati, &c. Dicendum, quòd bene dicitur, quòd ſunt beati, quia ly beati purè adiectiuè tenetur, & per eandem rationem bene dicitur, quòd ſunt tres, & hoc prædicando vtrumque diuiſim. Sed tamen non ſequitur coniunctim, quòd ſint tres beati, quia non ſecundum eandem rationem habẽt, quòd ſunt beati, & quòd ſunt tres, quia ſunt beati ratione vnius, & eiuſdem, quod eſt eis commune, vt dictum eſt, ſunt vero tres ratione differentium proprietatum. Et ideo in propoſito non ſequitur ex diuiſis coniunctum ſicut non ſequitur, iſte eſt albus, & eſt monachus, igitur eſt albus monachus, quia eſt albus ratione corporalis diſpoſitionis, eſt vero monachus ratione regularis profeſſionis.

10. Eſt etiam in ſe falſa iſta coniuncta, pater, & filius, & Spiritus Sanctus ſunt tres beati, quia ly beati tenetur ſubſtantiuè, & ideo ſignificatur ipſa beatitudo pluriſicari in ſua eſſentia ſecundum perſonarum pluralitatem in earum perſonalitate, quod falſum eſt, vt patet ex ſupra determinatis.

Concluſiones ex Quæſtione Tertia, Articuli Quadrageſimi noni.

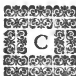
1. *Non bene dicimus, quòd Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus ſunt tres æterni, ſed ſolummodo, quòd ſunt vnus æternus.*
2. *Benè dicitur, quòd Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus ſunt tres creantes. num. 5.*
3. *Simpliciter, & abſolutè dicendum eſt, quòd Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus debent dici vnus Beatus, & non tres Beati. n. 7.*



QVAE-

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum Beatitudo Dei consistet in vno, an in pluribus.



Irca quartũ arguitur, quòd beatitudo Dei qua ipse dicitur beatus, non consistat in vno, sed in pluribus differentibus ratione, etsi non re.

1. Primò sic, Deus non est beatus nisi intelligendo, & volendo seipsum, quia beatitudo Dei consistit in sui fruitione, quæ non est nisi in actu intelligendi, & volendi. Actus intelligendi seipsum, aut volendi non perficitur nisi ex intelligente, & volente, & intellecto, & volito, quæ inter se ratione differunt, & etiam ab actu intelligendi, & volendi, vt patet secũdum supra determinata, ergo &c.

2. Secundò sic, si beatitudo Dei consisteret in aliquo vno, illud non posset esse nisi summum bonum, quod ipse est, quia beatitudo habet rationem finis, & summum bonum est id quod habet rationem finis respectu omnium aliorum a se, siue re differunt ab ipso, siue ratione, vnde etiam est finis respectu actus volendi, vt iam dictum est supra. Sed in illo bono solo secundum id quod est non cõsistit Dei beatitudo, quia omnino illud est in ipso, & habet illud in se ex natura sua, & non consequitur ex actu intelligendi, vel volendi, immo est mouens sicut obiectum ad eliciendum actum intelligendi, & volendi: beatus ergo esset Deus non per suum actum intelligendi, quod falsum est, quia tunc in eo, quod est beatus esset similis dormienti, & ita non in nobiliori dispositione secundum Philosophum 1. Ethic, & 12. Metaphys. quod repugnat beatitudini, ergo &c. q.2.

c.8. to.5. t.51. to.3

3. In contrarium est, quòd in illo solo consistit beatitudo, quod habet rationem finis, & vltimi, quia illud solum habet rationem optimi. Si ergo essent plura aliqua in quibus consisteret beatitudo, & haberent rationem finis, cum omnis multitudo reducitur ad vnitatem aliam ab eis, vel quæ est alicuius in eis, reducerentur ergo illa ad vnam, quæ haberet rationem finis respectu omnium illorum, tale autem dicimus esse id in quo consistit beatitudo, ergo &c.

4. Dicendum ad hoc, quòd cuiusque beatitudo in hoc consistit, quòd scilicet consequitur finem omnium vltimum, non quocunque modo scilicet in aliqua eius similitudine, sicut consequuntur ipsum inanimata, neque in ratione mouentis, & influentis aliquid in ipso, sed in hoc, quòd consequitur, ipsum in eius natura, & essentia, non quocunque modo, sed in ratione beatificantis, hoc est in ratione perficientis seipso, vt cui ipsum illabitur, & è conuerso cui ille immergitur. q.2.

5. Illabi autem beatificans natura (cuiusmodi non est nisi solus Deus, vt iam infra videbitur) potest creaturæ per suam essentiam dupliciter. Vno modo vt naturam conseruãs in esse. Alio modo vt perficiens ipsam in bene esse. Primo modo illabitur omni creaturæ intimando se essentiæ illius, inquantum Deus intimior est cuilibet creaturæ quam ipsa sibi, sicut debet declarari loquendo de modo essendi Dei in creaturis. Sic autem non beatificat, quia sic omnis creatura esset beata, immo oportet, quod beatificans beatificato sic illabatur per suum actum, vt vice versa beatificatum possit se immergere, & transferre per suum actum in ipsum beatificans, vt per hoc mutuo fiant intima sibi, & idipsum inquantum patitur rerum natura, in quo quietatur appetitus beati, quia nihil restat ei ad quod tendat vlterius, & hoc modo illabendo perficit quo ad bene esse. q.5.

6. Actus autem quo natura beatificabilis se possit immergere, non est nisi actus voluntatis, aut intellectus, eo quòd secundum prædicta, natura beatificabilis non est nisi natura intellectualis: cuius non sunt nisi duo actus: Vnus voluntatis, & alter intellectus. Ex quibus actus intellectus non perficitur per se intendendo ad aliud, sed in recipiẽdo in se aliud. Sed actus voluntatis per se perficitur tendendo in aliud, vt in finem. Ad hoc ergo quòd finis beatificet, necessario requiritur actus voluntatis, quo se beatificatum transfert in finẽ sese quasi immergendo illi, & intimando, & idipsum faciendo secundum quòd possibile est vt iam infra videbitur. Voluntas autem in actum suum procedere non potest nisi obiecto sibi præsentato per cognitionem in intellectu, quia voluntas non mouetur nisi ad bonum cognitum. Ad hoc ergo, vt beatificans beatificet ad actum voluntatis perficiendum, præexigitur actus intellectus, quo beatificans sese præsentat voluntati, qui cum non perficiatur nisi in recipiendo in se obiectum quo mouetur, vt actus intelligendi ipsum, & cognoscen- q.6. in rg

di

di ex eo eliciatur, vt habitum eſt ſupra, recipere autem non poteſt ipſum naturaliter, vt naturaliter ei præſentetur ſeipſo quemadmodũ ſenſibile extra præſentatur ſenſui, aut intelligibile noſtro intellectui in phantaſmate, aut intellectui Angelico per ſpecies, aut per habitus naturaliter contentos in ipſo, oportet ergo vt ipſum recipiat ſupernaturaliter ſeſe voluntarie viſui intellectus apertè per ſuam ſpeciem præſentando, ſecundum quòd dicit Auguſtinus de videndo Deum. *Si vult videtur, ſi non vult non videtur*, vt ſic inquantum beatificans illabatur principaliter intellectui naturę intellectualis notitiam ſuam in ipſum cauſando.

ep 112. c.6.to 2.

7. Et ſecundum hoc dicendum eſt ad quæſtionem, quòd beatitudo Dei ſicut, & cuiuſque alterius non conſiſtit in vnico, ſcilicet in præſentia ipſius beatificantis, ſed requiritur cum hoc duplex actus circa beatificans ex parte beatificati ſcilicet intellectus, & voluntatis, quamquam in Deo hæc tantum differant ratione, in creaturis vero ſecundum rem.

8. Et ſecundum hoc concedenda ſunt duo argumenta ad primam partem adducta.

9. Ad argumentum in oppoſitum, quòd id in quo conſiſtit beatitudo, habet rationem finis vltimi, & illud non eſt niſi vnicum: Dicendum, quòd beatitudo Dei conſiſtit in aliquo dupliciter. Vno modo vt in eo quod per ſe, & principaliter beatificat. Alio modo vt in eo quo vniuntur beatificans, & beatificatum. Primo modo beatificans finis eſt vltimus, & tantum vnicus, & ſic inquantum conſiſtit in tali, conſiſtit in vnico. Secundo modo beatificant aliqua quæ ſunt, vt finis ſub fine, & ſunt duo actus beatificati, ſcilicet intellectus, & voluntatis. Et inquantum beatitudo conſiſtit communiter in iſto, & in illo, beatitudo neceſſario conſiſtit in pluribus, ſecundum rationem in Deo, ſecundum rem in creaturis, ſecundum quod hæc melius patebũt in quæſtionibus ſequentibus.

Concluſio ex Quæſtione Quarta. Articuli Quadrageſimi noni.

1. *Beatitudo Dei, ſicut & cuiuſque alterius non conſiſtit in vnico, ſcilicet in præſentia ipſius Beatificantis, ſed requiritur cum hoc duplex actus circa beatificans ex parte beatificati, ſcilicet intellectus, & voluntatis. num 7.*

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum Dei beatitudo ſit eius eſſentia, an aliqua eius actio.



Irca quintum arguitur, quòd beatitudo Dei ſit aliqua actio eius, & non eius eſſentia.

1. Primò ſic. Si eſſentia Dei eſſet ſua beatitudo, cum eſſentiam habeat abſque operatione, tunc Deus eſſet beatus abſque omni ſua operatione. Conſequens falſum eſt ſecundum iam determinata, ergo &c.

q.4.

2. Secundò ſic, beatitudo rei conſiſtit in optima eius diſpoſitione: in eſſentia autem Dei ſecundum quod eſt eſſentia non conſiſtit eius optima diſpoſitio, ſed in operatione, quia diſpoſitio qua res exiſtit abſolutè, ſimilis eſt dormienti, & qua exiſtit in operatione, eſt ſimilis vigiliæ, & melior eſt diſpoſitio rei quæ eſt ſimilis vigilię, quam dormitioni ſecundum Philoſophum 1. Ethi. ergo &c. Vnde ibidem dicit quòd, *felicitas eſt operatio quædam*. c.t.to.5.

3. Tertiò ſic, illud propter quod eſt natura intellectualis, finis eſt eius, & beatitudo, hoc eſt operatio eius, quoniam Deus non eſt ſine operatione, vt dicit Philoſophus 10. Ethicor. Et vt dicit 2. Cæl. & Mun. *omnis res cuius eſt operatio, eſt propter ſuam operationem*, ergo &c. c.8.to.5. c.17.to.2

4. In contrarium arguitur primò ſic. Omnis actio procedit ab eo cuius eſt, quod autem

Dddd ab

ab alio procedit, potius perfectionem suam ab illo recipit quam ipsum perficiat, finis autem rei siue beatitudo eius ipsam perficit, ergo &c.

5. Secundò sic. Sola diuina essentia fruendum est. *Frui autem est rei alicui inhaerere propter se*, nulli autem propter se inhaerendum est, nisi diuinae essentiae, non aut alicui operationi, quia operatio est id, quo inhaeretur. *Solis autem illis fruendum est, quae nos beatos faciunt:* secundum Augustinum 1. de doctrina christiana. Beatos autem non facit nisi beatitudo, sicut neque albos, nisi albedo, ergo &c.

de doct. christ. cap. 4.

c.3.10.3.

6. Praeterea id quod non est nisi propter aliud, non est finis vltimus, actio siue Dei, siue creaturae non est nisi propter aliud, vt dicit Comment. super 2. Cęl. & Mun. & videbitur respondendo, ergo &c.

n.17.

7. Praeterea in secundo Cael. & Mund. dicit Philosophus. *Res integra bonitate non indiget operatione, quia sit bona, quoniam ipsa est propter quam fit omnis operatio, & actio, & complementum operationis*, Deus est res integra bonitate, secundum quòd ibi exponit Comment. ergo &c.

c. 61. 64. 19.2.

8. Praeterea. Beatitudo est finis vltimus, sed vltimum simpliciter non est operatio aliqua, sed magis terminus eius in quem tendit, & ille in Dei beatitudine non est nisi ipsa diuina essentia, ergo &c.

9. Praeterea finis vltimus est quod primum est in intentione, hoc non potest esse operatio, quia nihil operatur nisi intendendo finem, ergo &c.

10. Quaestio ista quaerit de beatitudine, quid sit re, tanquam id quo Deus dicatur esse beatus. Dicendum ad hoc, quòd cum in Deo quicquid est idipsum est, vt ipsa diuina essentia, re nihil aliud est beatitudo Dei quam ipsa diuina essentia, quod non quaerit quaestio. Immo cum Deus dicatur beatus, & alia sit ratio beatitudinis, qua est beatus, & eius qui ipsa beatitudine est beatus. Quaestio est quid sit beatitudo Dei re, largissimè sumendo rem pro illa ratione, qua dicitur beatus.

11. Et est dicendum, quòd cum beatitudo in creaturis, à quibus nomen ad diuina translatum est, & à qua modo nostro ratio beatitudinis Deo attribuitur, consistit in fine suo vltimo, quo habet perfectionem, & complementum sui esse, vt debet exponi loquendo de beatitudine creaturae, ratio beatitudinis in Deo est illud quod quasi perfectionem, & complementum diuini esse importat, quod etiam habet rationem finis, & vltimi respectu omnium eorum, quae in Deo considerantur, ad quem etiam omnia alia tendunt, vt in vltimum finē, vt eo perficiantur quodãmodo, quomodo & ipse Deus, quem & naturaliter appetunt, licet

q.7.

diuersimode, secundum quòd, & diuersimode ipsum assequuntur, vt in sequentibus patebit.

12. Ne tamen in aequiuoco procedamus de fine, sciendum est, quòd finis quandoque sumitur communiter pro vltimo, & termino rei quocunque, quemadmodum punctus dicitur finis lineae, & cutis finis animalis, vt dicit Philosophus 5. Metaphys. Quandoque vero sumitur propriè pro vltimo & termino quod est bonum, & optimum rei, secundum quòd dicit Philosophus 2. Phys. *Finis est non omne vltimum, sed optimum*, & vtroque modo finis omnium in Deo est. Primo enim modo finis omnium quae sunt, & considerantur tam in Deo, quam in creaturis, esse Dei est, siue diuina essentia, vt simpliciter, & absolute consideratur, & praecise quia est quasi omnium contentiuum, dicente Dionys. 5. de diuinis nominibus. *Deus non quodam modo est existens, sed simpliciter, & incircumscripte totum in se esse coaccepit, & praeaccepit*, propter quòd est quasi principium à quo omnia quasi ordine quodam rationis educuntur, & in quòd, vt in finem, & terminum reducuntur. Propter quod Dionys. subdit dicens. *Ante alias Dei ipsius participationes esse praepositum est*. Propter quòd prima, & dignissima diuinarum rationum in Deo dicitur secundum Dionysium dicentem ibidem. *Conuenienter cunctis alijs principalius sicut ens Deus laudatur ex digniore donorum eius*. Vbi sequitur in antiqua translatione. *Et maxime participationum prima*. Secundo modo est finis omnium quae sunt, & considerantur tam in Deo, quam in creaturis, esse Dei, siue essentia eius non secundum praecisam rationem esse vel essentiae, sed sub ratione boni, quod super rationem absolutam ipsius esse addit rationem respectus ad appetitum. Esse enim siue essentia Dei secundum hoc est bonum illud, quod omnia appetunt, vt eo perficiantur secundum gradum, & modum naturae suae, secundum quod dicit Dionysius 4. de diu. nom. *Omnia ad seipsum bonitas conuertit*, &c. vt habetur in quaestione sequenti. De fine isto secundo modo hic loquimur, hoc enim modo beatitudo habet rationem finis, quia consistit in adeptione iam dicti boni, quod dicit respectum ad appetitum inquantum natum est mouere appetitum ad consecutionem sui, & hoc per actum proprium suae naturae conuenientem. Ob hoc enim quaelibet res est propter suam operationem, quod per eam finem suum nata est attingere, vt dicetur in sequentibus.

t.23.to.8 praed.c.a to.1.

t.23.to.2.

post prin.

post prin.

n.19.

13. Sed de tali bono quod sic habet rationem finis, contingit loqui dupliciter. Vno modo, vt in se consideratur tanquam attingibile, & perfectiuum omnium. Alio modo secundum quòd natum est attingi a diuersis diuersi-

uersimode secundum diuersitatem graduum, & na uræ suæ. Primo modo est finis per indifferentiam quantum est de ratione sua se habens ad omnia, nec habet rationem beatitudinis, aut beatificati nisi omnia nata essent dici beata in ipsum attingendo qualicunque modo. Secundo modo diuersimode est finis diuersorum, secundum quòd diuersimode ipsum assequuntur, & sunt duo modi in genere, quoniam quædam eorum assequuntur ipsum actione sua pure naturali, quædam vero actione intellectuali. Primo modo consequuntur ipsum omnia non intellectualia, & hoc non attingendo immediate essentiam illius boni in se, & immediate, sed solum in quadam effigie, & similitudine ipsius, quæ est proprius finis illarum intra, sed diuersus secundum diuersitatem naturarum, per quem ordinantur vlterius secundum rationem cuiusdam respectus in essentiam illius boni vltimi. Et illum finem proprium quoddam entium non acquirit aliqua sua actione, nisi modica, & imperfecta, qua & conseruat ipsum, vt infima creatura, sicut terra. Quædam vero acquirunt ipsum sua operatione perfectiori, & consequuntur sibi, vt alia elementa, & corpora cælestia, quantum pertinet ad eorum perfectionem corporalem, vt corpora sunt. Sed hoc diuersimode. Quędam enim hoc bonum consequuntur pluribus motibus siue actionibus, quędam paucioribus, & quædam perfectius, quædam imperfectius, secundum quòd debet exponi loquendo de creaturis, & de hoc erit sermo in parte iam inferius. q. 1. n. 5.

14. Secundò modo consequuntur illum finem intellectualia actione intellectuali cognitiua, & volitiua, & in istis habet primo rationem beatitudinis, & beatificantis, sed diuersimodè, secundum quòd diuersimode sua operatione intellectuali illud consequuntur. Quędam enim consequuntur illud immediate in essentia illius. Quædam vero non immediatè in essentia eius, sed in aliqua effigie, & similitudine eius. Isto secundo modo ipsum consequuntur homines pro statu vitæ præsentis etiam ex puris naturalibus. Ex qua consecutione Philosophi ponebant in homine beatitudinem duplicem, secundum duplicem consecutionem illius: Vnam politicam circa actionem boni moralis. Aliam speculatiuam, & illam esse supremam circa speculationem veri secundum scientias speculatiuas. Et in isto modo in superiori effigie, & similitudine consequuntur homines illud bonum, sed in infimo gradu beatitudinis. Primo modo consequuntur beatitudinem Deus, & beati in gloria, siue Angeli, siue homines, quoniam bonū illud quod est ipsa diuina essentia, immediatè in essentia eius consequuntur, propter quod in superiori gradu participant beatitudinem, & sunt quasi dij, vt infra dicetur. Vnde nomine Dei omnes sic bonos comprehendens Philosophus, distinguit beatitudinem horum à beatitudine hominum in statu præsenti sub differentia ad illa, quæ non sunt nata beatificari, cum dixit 10. Ethic. *Dijs quidem omnis vita beata, hominibus autem inquantum similitudo quædam talis operationis existit, aliorum autem nullum felix, quia nequaquam communicant speculationem.* q. 6. n. 19 c. 8. to. 5.

15. De istis autem quæ istud bonum immediatè consequuntur sua operatione intellectuali, subdistinguendum, quoniam quoddam eorum consequitur ipsum per essentiam eius, & essentialiter, quædam vero per essentiam eius, sed participatione. Primo modo solus Deus trinitas ipsum consequitur, quia consequitur sua operatione suam essentiam, & essentialiter, quia in reali identitate, & vnione naturali. Secundo modo alij beati, quia licet consequuntur immediatè ipsam diuinam essentiam sua operatione, hoc tamen fit in diuersitate essentię, & vnione per gratiam tantum, de qua nihil ad pręsens, nisi quatenus pertinet ad illa quæ dicenda sunt circa Dei beatitudinē in consequendo suam essentiam sub ratione boni, & essentialiter.

16. De cuius consecutione sciendum est, quòd Deus suam essentiam sub ratione boni dupliciter consequitur. Vno modo naturaliter, & absolute, inquantum ipse per essentiā est ipsa bonitas sua. Alio modo per suam operationem intellectualem ex cōsecutione eius. Primo modo non dicitur beatus, sicut neque aliqua creatura ex eo, quòd habet per naturā, & inquantum eam sic consequitur, non te habet ad ipsum Deum sicut finis extra in quem tendit sua operatione, sed solum sicut forma naturaliter habita absque omni actione, & operatione. Et ideo quamuis habet rationem perfectionis formæ, non tamen finis, & propterea non est in illa completa ratio perfectionis, qualis est in fine, perfectio enim quæ est ex fine, maioris perfectionis rationem habet, quā illa quæ est ex forma, vt iam patebit. q. 6. n. 19

17. Quod autem Deus beatus dicitur, hoc contingit ex consecutione eius secundo modo, quoniam in illa solummodo consequitur eam secundum rationem finis, quod non potest contingere aliter quam per suam operationem, sicut neque in quacunque re alia. Finis enim non consequitur nisi inquantum est effectus causarum effectus autem causarum esse non potest nisi ordine quodam sit quasi prius causa causarum, neutrum autem fit sine propria rei operatione intellectuali cognitionis, & voluntatis, secundum quod explicabitur in quæstione sequenti. Vnde quia res te-

cundum quòd existit in sua operatione secunda, est velut in actu respectu eius, vt absolute consideratur secundum suam essentiam, quia vt sic, est quasi aliquid in habitu, & in potentia, nobilior est autem dispositio rei secundum quod est in actu, quam secundum quòd est in potentia, aut in habitu, & nobilior est ratio perfectionis, qua perficitur secundum quòd est in actu, quam qua perficitur secundum quòd est in potentia, aut in habitu: Ideo perfectio qua perficitur sua essentia sub ratione boni cōsequendo ipsam per suam operationem secundum quam est, vt existens in actu, nobilior est, quam illa, qua consequitur eam per suam naturam, vt respectu actus est quasi in potentia, & in habitu. Et secundum hoc beatitudo Dei in hoc consistit, quòd finis suus, qui est essentia sua, inquantum est, vt causa causarum se habens, quasi moueat diuinum intellectum in actum intelligendi sub ratione veri, & sic ipsum informet, vt bonum cognitum. & similiter actum intelligendi eius. Intellectum enim inquantum intellectum, est forma intellectus, & ipse est quodammodo intelligibile etiam in illis, quæ intelligunt aliud a se, secundum Philosophum 3. de Anima. Bonum autem cognitum in intellectu allicit voluntatem, quę allecta sua actione quasi mouet se in finem, ipsum sibi applicando sub ratione boni, & finis, vt est causa causarum, & per hoc vi amoris quasi transformatur in finem, & summe eidem conformatur, in quo consistit beatitudinis cōplementum, vt patebit in quæstione sequenti, & ideo tanto magis, quantò per maiorem identitatem vnitur sibi secundum actum intellectus, & voluntatis quam cuicunque alteri, maiorem enim identitatem vnionis sequitur maior cognitio, maior dilectio, & per consequens maior delectatio, iuxta illud quòd dicit Auicenna loquens de beatitudine Dei in 9.
cap 7. Metaphys. *Cuius perfectio est nobilior, & abundantior, & sibi vicinior, & cuius actio est perfectior, & nobilior, & apprehensio in se fortior, illius delectatio quam habet est excellentior, & gloriosior sine dubio.* Propter quod etiam dicit Philosophus in 12. Metaphys. *Voluntas est actio illius quia intelligit per se id quod est nobilius per se, quando intelligit se. Desideratio autem est valde nobile, & voluptuosum.* Ex quo concludit. *Est igitur Deus in fine nobilitatis.*

c.39 to.3

18. Consistit ergo summe beatitudo Dei in perfecta conformitate, & quasi assimilatione per operationem intellectualem, intellectus scilicet, & voluntatis ad seipsum, siue ad suum esse, siue essentiam, sub ratione boni, & finis omnium vltimi. Nunc autem ita est (secundū
cap.4. quod dicit Auic. 6. Met.) *cum res in assimilando alicui rei habet finem suum, & res ipsa finis est, & assimilatio ipsa finis est,* hoc est dictu. Res illa per quam, & in qua fit assimilatio, finis est, etiam si secundum se consideretur, absque hoc quod sit terminus actus per quem perficitur illa assimilatio. Et habet rationem finis differentis ab eo cuius est finis, vel secundum rem respectu Dei. Et sim liter finis est actio ipsa, qua perficitur assimilatio, vt in se comprehendit rem illam, vt terminum actionis, & est vtrumque quodammodo, vt terminus, & finis intra. Primo modo secundum prædicta habet rationem finis vniuersalis omnium, & non propriè beatificantis, sed solum secundo modo. Et cum in hoc toto, licet sit idem re, in Deo sit cōsiderare duo differētia secundū rationē. s. rationē ipsius actus itellectualis, & rationē ipsius obiecti, super hoc proposita est quæstio præsens, cum vtroque ipsorum simul perficitur ratio beatitudinis, ita quòd neutrum possit eam perficere sine altero, in quo ipsorum debet dici consistere Dei beatitudo, vt possit dici, quòd ipsum sit principaliter Dei beatitudo.

19. Nec potest dici intermendo quæstionem, quod in neutro possit dici consistere principaliter, simpliciter, & absolutè, eo quòd non secundum rationem eandem consistat in eis, quia in vno eorum consistit secundum rationem actus, in alio vero secundum rationem obiecti, quoniam quandocunque aliqua se habent ratione finis respectu alicuius, cum impossibile est duos fines esse æqualiter alicuius, siue secundum eandem rationem, siue secundū diuersas, vt patet inducendo in singulis, oportet igitur, quod vnus illorum sit sub altero. In finibus autem sic se habentibus, licet sint diuersarum rationum, necessario vnus est principalior, quia diuersitas eorum in ratione finis cum se habeat per ordinem, non potest esse pure æquiuoca in ratione finis, sed ad minus oportet, quod sit analogas, & inter analogicè se habentia in aliquo vno bene fit comparatio secundum illud. Nunc autem ita se habet in finibus ordinatis, quorum vnus sub alio, vt semper vltimus sub quo est alius, principalis est respectu illius, & formalis, & perfectiuus. Quare cum prædicta duo in proposito sic se habeant adinuicem, quòd ipsum obiectum est vltimus finis, & formalis respectu actus, siue operationis, quia non est operatio nisi propter illius cōsecutionem, & in se habet rationem fluxus, & non quietis nisi inquantum ipsum attingit, licet non sit factiuum illius, quemadmodum est 1 eth.c.8
propter aliud actio, quæ dicitur factio, secun- 10. eth. c.6.
dum Philosophum in 1. & 10. Ethic.

20. Idcirco dicimus, quòd principalius beatitudo Dei consistat in ipso obiecto, quàm in ipsa eius operatione intellectuali, & quòd ipsa diuina essentia sub ratione boni consecuta à Deo per operationem suam, simpliciter, & absolute debet dici Dei beatitudo, & non ipsa o-

pe-

a.1n.q.1 peratio nisi quatenus attingitur per ipsam obiectum, & ipsa illa informatur. Aliter enim operatio nullo modo posset habere rationem perfectionis respectu operantis. Si enim operatio præcisè consideretur infra limites suos, operatio habet esse perfecta, quia procedit à perfecto, & non è conuerso. Et ita eum secundum Auicen. vt videbitur in quæstione sequenti, est quidam finis per essentiam, est & alius finis necessarius, finis per essentiam dicendus est solum obiectum, & non operatio, nisi sicut necessarius ad illum adipiscendum.

21. Et sicut hoc dicimus de beatitudine Dei, multò fortius, & dicimus de beatitudine omnium beatorum, quorum operatio non est quid increatum, sicut est operatio Dei, vt nullo modo posset esse æque nobile, neque secundum rem, neque secundum rationem ipsi obiecto, quod Deus est, sicut in Deo æqualiter nobile est re actio, & obiectum, licet differant in hoc ratione. Magnum autem est inconueniens dicere, quòd illud in quo principaliter consistit nostra beatitudo, vt quo sumus beati, sit quid creatum, aut creatura, dicente Hugo- l. 2. inst. ne super 1. Cæl. Hierarc. *Simus in ipso, & ipse in nobis, vt non sit aliud extra ipsum in quo beatificemur, sicut aliud non potest esse præter ipsum à quo creamur.*

22. Ad intelligendum autem, quomodo potius esse, siue essentia Dei, sub ratione boni debet dici Dei beatitudo, & finis omnium, quam alterius rationis in Deo, etiam sub ratione boni, vt sapientia, vel potentia, aut huiusmodi. Sciendum, quòd licet omnia, quæ in Deo considerantur, habent rationem boni, sicut potentia, & quæcunque alia habent rationem veri, & entis, sicut tamen ratio entis, siue esse in Deo, quasi prima est, & simplicissima, & amplissima in continentia, super quam primò cadit intellectus noster, sic & ratio veri, & boni, vt considerantur circa esse Dei, rationem veri, & boni simplicissimi, & amplissimi habent. Sicut enim esse continet generaliter omnes rationes entis, sic esse, sub ratione veri continet omnem rationem veri, & sub ratione boni omnem rationem boni. Propter quod vt sic consideratur, propriissime habet rationem finis omnium, & voliti simplicissimi, vt sicut quemadmodum Deus intelligendo suum esse sub ratione veri, intelligit in eo omnes alias rationes essendi in ipso, sic volendo suum esse sub ratione boni, vult omnes alias rationes, quæ sunt in eo sub ratione boni, & sic quicquid est verum in creaturis, reducitur ad vnum verum secundum rem in Deo, in quo sunt plures rationes verorum, quia vera sapientia, vera potentia, & huiusmodi, quæ omnes reducuntur ad verum in ratione essendi, & quicquid est boni, & omnium talium omnes rationes creaturarum inquantum omnia habent rationem boni in creaturis, reducuntur ad vnum bonum reale in Deo, in quo sunt plures rationes boni. Bona enim est sapientia, bona est potentia, & huiusmodi, quæ omnes reducuntur ad bonum in ratione essendi, vt sic Deus dicatur α Alpha, & ω Omega principium, & finis ratione eius, quòd est aliquid secundum rē respectu omnis creaturæ, & ratione eius, quòd est aliquid in ratione essendi, & respectu omnis creaturæ, & simul respectu omnium aliarum rationum, quæ considerantur in Deo. Et per hunc modum, neque diuina essentia, neque esse Dei, neque aliquid in Deo consideratum sub ratione essentiæ, aut esse, aut aliquorum huiusmodi, habet rationem beatitudinis, aut finis beatificantis Deum, aut creaturam, sed solum esse diuinum, inquantum habet rationem veri simpliciter, continentis omnem rationem veri, & boni simpliciter, continentis rationem omnis boni, non autem propriè loquendo, sapientia diuina etiam sub ratione qua est bona, neque potentia sub ratione qua est bona, quia talis ratio boni non continet omnem rationē boni, quia ratio boni, quod est sapientia, inquantum est sapientia non continet, quasi sub se (vt ita loquar) bonum quod est esse, inquātum est esse absolutè, sed è conuerso, quemadmodum ratio sapientiæ non continet rationem esse vniuersaliter, sed è conuerso. Et sic patet quòd licet esse Dei sit quasi primum, & simplicissimum, ad quod reducuntur omnia inquantum sunt simpliciter, & absolutè, inquantum tamen sunt appetentia, non reducuntur ad ipsum sub ratione qua est esse, sed sub ratione qua est verum, & bonum, & maxime sub ratione qua est bonum, quia in ipsa consistit principaliter ratio beatitudinis, vt in sequenti quæstione videbitur.

23. Ad illud ergo, quòd essentia Dei non est Dei beatitudo, quia tunc esset beatus absq; omni actu, patet quid dicendum est secundum iam dicta, quia bene verum est, quòd diuina essentia non est dicenda finis Dei, siue sua beatitudo, vt in se, & absolutè consideratur, secundum quòd praecedit obiectio, quia sic Deus in eo, quòd esset beatus, esset similis dormienti, & non esset in ratione melioris dispositionis in qua debet esse inquantum beatus est. Illa enim est ei inquantum existit in suo actu intelligendi, & volendi, quemadmodum quælibet res alia in nobiliori dispositione est, secundum quòd existit in suo actu, quam secundum quod existit alio modo. Propter quod dicit Philosophus in 12. Metaphysicæ, *quòd voluptas est actio illius, & vigilia, & sensus, & intellectus sunt voluptuosa*. Vnde licet diuina essentia non sit t. 39. co. 3 eius beatitudo in se considerata, & absolutè, considerata tamen, vt est terminus diuinæ opera-

rationis secundum intellectum, & voluntatē, reuera ipsa est Dei beatitudo, vt dictum est. Vnde non potest argumentum concludere quod aliqua diuina actio, vel operatio sit principaliter secundum rem Dei beatitudo, sed quòd essentia sua non est eius beatitudo, absque omni sua operatione.

25. Per quod patet responsio ad secundum.

25. Ad tertium, quòd Philosophus determinat, quòd sit operatiò, & 1. & 10. Ethicor. Dicendum, quòd Philosophus quando dicit, quòd felicitas, siue beatitudo est operatio, non sumit ibi operationem intellectus, aut voluntatis præcisè, excludendo obiectum intellectū, & volitum, vt secundum prædictam rationem per operationem intelligendi, & volendi se habet ad intelligentem, & volentem. Aliter enim diceremus, quòd bonum increatum esset extra essentiam beatitudinis creaturæ intellectualis, quòd falsum est, quia nihil citra bonum increatum creaturam intellectualem satiare
q.7.in. potest, vt declarari debet loquendo de eius beatitudine. Finis enim eius non est, nisi apud quem est quies. Sumit ergo Philosophus in dicto suo operationem, vt comprehendit in se obiectum intellectum, sub ratione eius quod quasi informat intelligentem, & obiectum volitum sub ratione qua in ipsum transubstantiatur volens, secundum prædictum modum. Sic autem de operatione loquendo, verum est, quod est ipsa beatitudo, & nihil aliud, quia cōprehendit in se omnem rationem in qua potest consistere beatitudo, secundum triplicem rationem finis, inquantum verum intellectum, vt forma intelligentis informat intelligentē, & bonum volitum, vt forma volentis transformat in se volentem, qui habet rationem finis vltimi, qui est finis continens finem inquantum verum simpliciter intellectum, & bonum simpliciter volitum habet rationem finis, & similiter continens finem, inquantum actus intelligendi, & volendi præcisè dicuntur finis siue beatitudo, vt dictum est. Et hoc modo lo-
c.17.to.5 quens de actione Commentator. super 2. cæl, & mund. dicit, *quòd fines sunt actiones tantum*. Et sic restringendo operationem quam Philosophus extendit, si propriè velimus loqui de eo, quod vere debet dici beatitudo, vt finis vltimus, qui non est sub fine, non debemus dicere, quod operatio sit finis, aut beatitudo, immo operatio est id cuius est finis, licet aliter quam operans est id cuius est finis. Quia id cuius causa fit aliquid, dupliciter dicitur esse huius,
t.24 to.2 vt cuius, & quo, sicut dicitur in secundo Physi.
t.35.37. to 2. & expressius 2. de Anima. *Vt cuius, quemadmodum anima est finis corporis organici cuius est forma. Vt quo, quemadmodum anima est finis operationis naturalis per quam producitur in corpore organico*. Vbi ponit Philosophus dictam propositionem ad insinuandum, quòd anima aliter est finis corporis organici, aliter opera-
tionis naturæ. De quibus immediatè prius ib.t.36. probauit, quòd respectu illorum duorum anima est causa finalis, siue propter quid, vt ex hoc clarum sit, quòd Philosophus intendit ibi distinguere duos modos ex parte eius, quòd habet causam finalem respectu ipsius causæ finalis vnius, & eiusdem, secundum quos vno modo dicitur esse causa finalis vnius, & alio modo alterius.

26. Non quòd intendit distinguere duos modos ex parte ipsius causæ finalis respectu vnius, & eiusdem, secundum quos vno modo vnum dicitur illorum esse finis, & alio modo aliud, quemadmodum aliqui solent dicere, quod finis dicitur dupliciter, cuius, & quo, idest res in qua inuenitur ratio boni, quæ est obiectum voluntatis, & vsus siue operatio eius circa ipsum, & quòd secundum hoc obiectum volitum est finis, vt cuius, ipsa vero operatio intellectus circa ipsum, est finis, vt quo. Immo sic debet dici, quod obiectum volitum est finis volentis, & intelligētis, vt cuius est principaliter finis. Est autem finis operationis volendi, & intelligendi, vt quo intelligens, & volens acquirit siue adipiscitur sibi finem in obiecto voli-
to, & intellecto. Vnde Philosophus 12. Me- t.39.to.3 taphys. loquens de beatitudine Dei, dicit, *quòd sit per acquisitionem intellecti*, insinuans per hoc, quod in prædicta operatione intellectuali non consistit nisi inquantum per ipsam ipsum intellectum quodammodo acquiritur intelligēti secundum prædeterminatum modum, vt sic etiam secundum Philosophum præcisè sumēdo operationem, ponendum est, quòd principalius consistat beatitudo in obiecto quam in operatione. Quamquam enim sic consistat in vtroque, vt etiam aliquo modo operatio potest dici ipsa beatitudo, & sic ab vtroque eorum denominetur beatus, & vtrumque eorū sit finis beatificati, licet diuersimode, vt vnū eorum est finis, vt quod principaliter intenditur, alterum vero, vt quo illud obtinetur, licet hoc non pertinet ad intentionem Philosophi in dicto suo, maxime circa felicitatem hominis, quam non potuit ponere in obiecto cogni-
to, & amato, vt iam infra patebit, quia tamen a.34. quandoque aliquid aliqualiter potest denominari à pluribus, ita quod ab vno principaliter, & propter se ab alio autem secundariò, & propter aliud, cum absolutè, & simpliciter quæritur, quid sit illud à quo denominatur tale, debet reddi in responsione illud à quo principaliter tale denominatur, & melius respondetur quam si reddatur alterum. Verbi gratia. Si quis bona facit proximo suo diligenti Deū, & ob hoc dicitur bonus, ipse potest denominari bonus, & quia facit propter proximum, &

quia

quia facit propter Deum. Quia tamen facit propter Deum principaliter, & intuitu Dei, non autem propter proximum, nisi quia in ipso agnoscit Deum, cum absolute quæritur quare ipse est bonus, etsi bene respondetur, quia bona facit propter proximum, melius respondetur, quia bona facit propter Deum, quia etsi faceret proximo non propter Deum, non vere posset dici bonus. Quare quamuis in proposito aliquis potest denominari beatus, & ab operatione qua tendit in finem, & ab ipso fine quem adipiscitur illa operatione, quia tamen à fine principaliter denominatur beatus, tanquam ab illo quod principaliter intendit, & ab operatione tanquam ab illo, quod intendit propter finem, & ita secundariò, inquantum scilicet ipso finē adipiscitur (quia si præscribatur finis à substantia actionis, non propter illam posset dici beatus) cum quæritur absolutè quid sit illud à quo ille dicitur beatus, etsi quoquo modo bene dicitur, quòd sit operatio eius qua tendit in finem, melius tamen dicitur quod sit ipse finis, siue operationis obiectum. Sicut enim in genere causæ formalis, res magis habet denominari à forma proxima, & vltima, quam à prima remota, sic è conuerso in genere causæ finalis, magis debet denominari à fine vltimo remoto, quam à fine proximo, quia sicut forma proxima est perfectior in ratione formæ quam remota, & est prima in intentione, licet sit vltima in executione, sic finis remotus est perfectior in ratione finis, quam propinquus, & prior in intentione, licet vltimus in executione, vt sic denominatione, quæ est in genere causæ finalis, qualis est ista qua dicitur aliquis esse beatus magis debet res denominari à fine qui est extra, quam à fine qui est intra, quamuis finis extra non penitus manet extra, immo per ipsum actum fit intra, secundum quòd infra amplius videbitur. Quare cum illud à quo quis dicitur beatus, est sua beatitudo, sicut illud à quo quis dicitur albus, est sua albedo, multo melius ergo est dicere, quòd beatitudo rei sit eius finis vltimus qui est obiectum operationis, quam dicere, quòd sit ipsa operatio. Et est temerarium in hoc sequi dictum Philosophi, vt iam patebit. Sic ergo operatio, siue intellectus, siue voluntatis, non potest esse vltimus finis eius, secundum quòd præcisè sumitur, vt ideo nullo modo posset in ipsa principaliter consistere beatitudo, vt aperte iam patebit. Quod enim operatio, vt fruitio, vel vsus aliquis circa rem potius est finis operantis, quam res ipsa, vt quòd pecunia non est finis principalis alicuius, sed potius habere, & possidere eam, aut expendere, aut erogare, hoc contingit in rebus, quæ sunt ad finem, nullo autem modo in re illa, quæ obiectiue est finis, ad quem suas omnia alia, & ipse ad nihil aliud à se.

27. Ad illud quòd operatio est finis cuiuslibet est operatio, quia est propter suam operationem: Dicendum est distinguendo de rebus quarum est finis, quæ sunt subiectæ fini. Est enim quædam res, quæ tantum habet finē intra se, & nullo modo extra, & est res alia quæ non tantum finem habet intra, sed etiam extra. Quæ sic se habent per ordinem, quia res quæ habet finem extra se, ipsa & sua actio ordinantur sicut ad finem ad rem, quæ non habet finem extra, & ad eius actionem. Res primo modo solus Deus est. Res secundo modo est omnia creatura. Vnde si comparemus multas causas finales, quæ sunt in creatura, & illam quæ est in creatore, adinuicem, duplex est ordo in ipsis, vel scilicet incipiendo ab vna extremitate, scilicet à fine summo, vel ab infimo. *Verbi gratia* (secundum quòd dicit Commen. in expositione dictæ propositionis) *si dicamus quòd motus cæli est propter actionem rei æternæ diuinæ, cum omne eius habeat actionem, & elementorum contrarietas est propter motum cæli, & generatio est propter elementorum contrarietatem. Et è conuerso, si dicamus quare est generatio? propter contrarietatem elementorū, & elementa contraria quare sunt? propter motum cæli? & motus cæli quare est? propter actionem diuinam, & hic quiescit desiderium humanum.* Et de vtroque genere rerum verum est, quòd omnia rei est aliqua operatio, & quòd res est propter suam operationem, vt propter finem. vol. 5.

28. Sed distinguendum est de fine, quia secundum Auicen. 6. Metaph. *est finis per essentiam, qui est finis per se, & est finis necessarius ad illum qui est per se, & pertinet ad fines per accidēs.* Verbi gratia per simile circa causam formalē in serra, vt per ipsam perficiatur incidere, causa per se est quod sit dentata. Causa vero necessaria, est quod sit duritiea in materia. Finis primo modo non conuenit alicui operationi, vt præcisè accepitur non includens in se terminum eius secundum modum prædictum, quia impossibile est simpliciter, vt operatio præcisè considerata quæcunque, sit finis alicuius vltimus. Quod patet in actione voluntatis, & intellectus, quæ ponitur esse vltimus finis. Primò ex comparatione ad obiectum. Secundò ex comparatione ad subiectum. In comparatione ad obiectum, hoc est ad intellectum, & volitum, hoc aperiè patet, quia actus intelligendi, & volendi necessariò terminatur primò, & principalius sicut in finem ad intellectum, & volitum, quod est res, quam ad seipsa. Quamuis enim aliquis intelligit se intelligere aut velle, siue velit se velle, & intelligere, primi tamen intellecti, & voliti rationem ad quæ terminantur actus intelligendi, & volendi, non potest habere, & intelligere, & velle, cap. 5.

le, quia nihil potest intelligere quid intelligat, aut velit, nisi aliquid intelligat, & velit, quod non sit ipsum intelligere, & velle, quemadmodum impossibile est, quòd primum visibile sit ipsum videre, cum visus videt se videre. Non enim potest aliquis videre se videre nisi videat aliquod primò visibile, vt lucem, vel colorem, quod non est ipse actus videndi. Idē patet in comparatione ad subiectum, hoc est ad intellectum, & voluntatem, siue ad intelligentem, & volentem, quoniam actus intelligendi, & volendi est effectus, & causatum ab intelligente, & volente, aut quasi effectus & causatum. Nunc autem causatum, & factū perfectionem in esse habet à sua causa per se, non autem è conuerso. Propter quod probat
cap. 2. Auicen. 9. Metaphys. quòd motus cæli non est finis motoris eius, quia est effectus eius: dicens. *Illud quod factum est acquirit suam perfectionem ab eo a quo factum est. Inconueniens est ergo, vt è conuerso perficiat substantiam sui agentis, perfectio enim hæc inferior est perfectione agentis causæ. Id autem quod inferius est, non acquirit id quod nobilius est & dignius, sed fortasse id quod est inferius, præparat nobiliori suum instrumentum, & suam naturam quousque ipsum nobilius habeat esse in aliqua rerum.* Et per hoc insinuat, quod esse finem secundo modo, bene conuenit alicui operationi, sed tamen non omni.

29 Ad cuius intellectum oportet distinguere operationem. Est enim quædam operatio, qua res acquirit suum finem, in qua consistit sua perfectio, sed non conseruatur per eam. Est autem alia operatio, qua finis acquiritur, & conseruatur. Operatio primo modo motus est, qui quiescit perueniendo ad finem intentum ab agente, *& hoc siue sit finis ad quem peruenit motus per se, & est terminus motus, siue sit finis qui non est per se terminus, sed aliquid aliud, sed non peruenitur ad illud nisi per motum, secundum quod exemplum de primo est* (vt dicit Aui-
cap. 5. cen. 6. Metaphys.) *quòd hominem aliquando tædet esse in vno loco, & imaginatur formam alterius loci, et quia desiderat esse ibi, mouetur tunc ad illum locum, & peruenit motus ad illum. Exemplum vero de secundo est, quòd homo aliquando imaginatur amicum suum, & desiderat videre illum. Vnde mouetur ad locum, in quo putat se inuenire illum, & motus peruenit ad locum illum, quod non est desideratum, sed aliud, quod est inuentio amici,* quod est terminus per accidens respectu motus, & non finis, sed eius qui mouetur.
6 Met. c. 5. Quia (vt dicit Auicen.) *fine existente propter quem res est, & quem intendit res, non destruitur res, sed per eum perficitur res. Motus autem destruitur peruentione eius.* Tali quidem operationi quæ non propriè dicitur operatio, nullo modo conuenit, quòd sit finis rei motæ. Solum ergo de operatione secundo modo, & de fine secundo modo intelligitur dictum Philosophi, quod res est propter suam operationem, & hoc non est propter ipsam operationem, sed quia operans suum finem non attingit sine sua operatione, neque ipsum conseruare potest. Propter quòd vult Auicen. quòd finis vltimus intentus a cælo, & motore eius, non est motus eius, neque aliquid cuius esse in effectu acquiritur per motum, sed quòd bonitas pura, & non aliquid extra à motore intentum sit vltimus eius finis.

30. De quo sciendum, quòd dupliciter potest considerari. Vno modo ratione causalitatis suæ. Alio modo ratione sui esse, qua est res, ens, & natura aliqua. Differunt enim hę duæ rationes in eodem. Et licet in alijs generibus causæ (secundum quod dicit Auicen. 6. Metaphys.) *res aliquando est causata in sua causalitate,* hoc est quod habet a causa priori, quod possit esse causa posterioris *aliquando vero est causata in suo esse,* hoc est, quod habeat ab alio, quod existat: *In causa tamen finali hoc est generale, quod in ipsa causalitate sua est causa omnium aliarum causarum,* scilicet efficientis, materialis, & formalis, & ipsa penitus nullam habet causam respectu suæ causalitatis.

31. Esse autem causæ finalis duplex est. Vnum in intellectu, aliud in ipsa rei existentia. Primo modo adhuc nulla alia est prior ea sed ipsa est causa causarum, secundum quod dicit Auicen 6. Metaphys. *In anima finis prior* cap. 5.
est agente, & postea imaginatur apud se actionem, & dispositionem recipientis, & causalitatem formæ. Secundo modo subdistinguit Auicenn. ibid.
quod finis aut ex se habet esse in effectu aut non, sed acquiritur ei per operationem. Secundus modus nullo modo conuenit fini vltimo eadem ratione, qua ipsa actio non potest esse finis vltimus, vt ostentum est iam, licet conueniat alicui fini inferiori, secundum quòd dicit Auicē. ibid.
Cum aliquis fabricat sibi domum vt inhabitet eam, ipsa inquisitio inhabitationis mouet eum ad fabricandum, & est ei prima causa fabricandi inquantum ipse est fabricator, & est causatum, inquantum ipse est habitator. Primus autem modus est proprius fini vltimo. Vnde dicit Auicen. *quod ista causa non est causa inquantum* ibid.
inuenta, sed inquantum est ad aliquid. Vnde secundum modum quo habet esse in intellectu est causa causarum aliarum in earum causalitate, secundum modum vero quo iam habet esse in effectu, est causatum simpliciter in sua entitate. Si enim non habuerit esse in effectu, sed suum esse fuerit præter suum esse in effectu: tunc nulla aliarum causarum erit sibi causa, nec etiam agens quod facit ei habere esse. Igitur causa finalis non est causa causata cæterarum causarum, secundum, quòd est causa

fina-

finalis, sed secundum quòd iam est aliquid in effectu. Cum enim non habet esse in effectu, non est causata vllo modo. Ex quo concludit. *Quod igitur per essentiam est causa finalis, est causa cæterarum causarum.* ibid.

32. Sed ex modo quo eius intentio iam habet esse in effectu, accidit ei vt sit causata, non scilicet in se, sed in eis quorum est finis, quo ad eius adeptionem. Est enim alius modus quo finis fit in eis, quæ sunt ad finem, & subiecta fini, ab eo quo fit in se, sicut alius est modus in causa formali, quo scilicet anima fit in corpore, & quo fit in se, quamuis isti duo modi sunt vnum subiecto, vt dicit Comment. in expositione propositionis quam exponimus. Vnde & in isto casu subdistinguit Auicen. in 9. Metaphys. de actione, quòd *aut est talis, quòd huiusmodi bonitas possit acquiri per eam, & peruenire ad eam, aut nullo modo, sed sit huiusmodi bonitas omnino remota ab eo cuius est actio.* Hoc secundo modo ipsa est finis creaturarum non intellectualium, quæ cum mouentur ad illam acquirendam per motum suum, & non possunt ipsam acquirere, vt perueniant ad essentiam eius, necessariò mouentur ad acquirendum in se aliquid quo aliquo modo habetur in se illa perfectio. Aliter enim cessaret motus eorum omnino. *Cum igitur* (vt dicit) *bonitas inquisita per motum sit existens per se,* cuius natura est vt non apprehendatur, omnem bonitatem cuius hæc est natura, non inquirit quod mouetur, nisi assimiletur ei secundum quòd possibile est. Primo modo est finis intellectualiū in statu gloriæ, licet diuersimode hoc conuenit per suam actionem Deo, & Angelis, atque hominibus, vt iam videbitur. a. cap. 2. 17 vol. 5. cap. 2.

n. 36. q. 6. art. 3 33. Et secundum hoc in genere duo sunt modi perfectionis, quibus res perficiuntur bono increato, quod est finis per essentiam. Quędam enim perficiuntur ipso per ipsam essentiam boni increati, vt intellectuales naturæ Deus, & Angeli, & homines in statu gloriæ. Quædam vero in participatione alicuius similitudinis eius. Et hoc dupliciter. Vel per operationem naturalem absque intellectu, & voluntate illam sibi acquirendo, quod conuenit omnibus non intellectualibus. Vel per operationem rationis acquirendo illam cum intellectu, & voluntate, quod conuenit, hominibus citra statum gloriæ. Sed, & differenter sua actione acquiritur dicta perfectio Deo, & Angelis, & hominibus in statu gloriæ, & etiam hominibus, & alijs creaturis, in statu præsentis vitæ. Illis enim in gloria sua perfectio statim acquiritur tota in initio habendi eā, licet hoc non dicatur propriè quo ad Deum, vt iam patebit. Istis autem quia non poterit acquiri sua perfectio in initio, perficitur in eis per motum, vt perueniat secundum quòd perfectius est esse substantię eius in suis dispositionibus consimile illi, & deinde maneat, in huiusmodi assimilatione in perseuerantia, & hoc vel in eodem numero, secundum quod est ei possibile, vel saltem in eodem secundum speciem. Et sicut conuenit in generabilibus, & corruptibilibus istam perfectionem conseruare in specie per successionem indiuiduorum, simili modo dicit Auicen. de cælo, quòd quia perfecta assimilatio sua non potest haberi ab ipso existendo in vnico vbi, ideo habet eam successione perpetua ab vno vbi in aliud, & ita per motum, vt motus non sit ipsa perfectio corporis cęlestis, nisi quia per ipsum habet perfectam assimilationem ad primum quam possibile est ipsum habere per naturam.

34. Et consimiliter est de actione voluntatis, & intellectus in hominibus, secundum statum vitæ præsentis, quia per ipsam habetur perfecta assimilatio ad quam potest homo attingere in præsenti, quæ non est nisi in aliquo gradu assimilationis non attingendo diuinitatis essentiam. Et consistit ista perfectio (iuxta determinata a Philosopho in 1. & 10. Ethicorum) in actione hominis secundum virtutem perfectam, à qua propter habitus confirmationem nullo modo possit deflecti secundū existentiam suæ naturæ. Vnde & secundum duplex genus virtutis, scilicet moralis, & intellectualis, posuit huiusmodi perfectionem duplicem. Vnam secundum felicitatem politicam. Aliam vero secundum felicitatem ciuilem, & hanc perfectam, & supremam, & illam imperfectam, & hoc (secundum Auicē. 9. Metaphys.) inquantum per cognitionem intellectualem in ipso quiescit dispositio totius, vt quanto dispositio huiusmodi in eo est perfectior, tanto est beatior, iuxta illud quod dicit Philosophus in 10. Ethicorum. Inquātum prodit speculatio, & felicitas, & in quibus magis existit speculatio, & felices esse. Et hoc maxime quo ad speculationem primi principij sub ratione finis omnium, sed non in nuda eius essentia in vita ista, & vt ex scientijs speculatiuis ex puris naturalibus potest cognosci, quia quicquid ex scientijs speculatiuis ex puris naturalibus potest sciri de Deo, non cognoscitur ab homine nisi in sensibilibus. Vltra enim non possunt se extendere scientię speculatiuæ principia, quia ab eis sunt accepta sensu, & experientia, secundum Philosophum in principio Metaphysicæ, & in fine posteriorum. Obiectiuè ergo sensibilia non potest excedere naturalis cognitio hominis de Deo, quare neque sua beatitudo. Sensibilia autem cognita, vel amata non possunt plus intellectum, & voluntatem in homine perficere, quam actus intelligendi, & volendi, & maximè quā actus intelligendi, immo minus. Nobilior c. 8. 10. 5. c. 2. 7. sup. n. 14 cap. 7. c. 1. 10. 3 c. vl. 10. 1.

bilior est enim actua intelligendi ea, & volendi, quam sint ipsa in sua natura, eo quòd sunt in nobiliore natura, quemadmodum, & ipsa cum per actum intelligendi habent esse in intellectu, nobilius habent ibi esse quam in natura sua, secundum quòd dicit Augustinus no-
10.3. no de Trinit. Dei Capite 4. Beatitudo autem semper debet poni in eo quòd est nobilius. Philosophus igitur hominis beatitudinem in præsenti in rebus intellectis aut volitis ponere non debuit, sed in actu intelligendi tantum, etiam discernendo ab actu ipsa intellecta vt intellecta sunt, potius quam in actu volendi, quia nobilius est sensibilia intelligere quam velle,
n. 16. vt habitum est supra.

35. Nec etiā in hoc aliter sentiendū est, si speculetur Deū mō supremo quo possit ex puris nālibus, vt modo generalissimo supra determi-
10.3. nato, de quo loquitur Augu. 8. de Trin. sub ratione veri capite secundo, & cap. tertio sub ratione boni. In qua quidem speculatione de re non transitoria contingit nobis transitoria cognitio, vt dicit libro duodecimo Capite 14. In qua etiam Philosophus dicit summe consi-
c.39.10.8 stere humanam beatitudinem t. 8. Metaphysicæ, sic inquiens *Aestimatur, quod intellectum est diuinum magis quam hoc. Idest.* (secundum
ib vol. 8. Comment.) *ille intellectus diuinus quia est semper actu, manifestum est ipsum nobiliorem esse intellectu, qui est in nobis*, & hoc quia intellectus noster est in continuo actu dicto modo intelligendi Deum, vt iam dictum est. Vnde subdit.
Arist. ibi. *Si Deus est semper sicut nos in aliqua hora.* (*& est,*
ibid. vt dicit Commen. *quando denudatur à potentia*) *hoc est mirum, & si magis sic est semper quam nos in vna hora.* In eo scilicet quòd ipse nudam suam essentiam contemplatur, nos autem non
ibid. nisi in effigie creaturæ. *Hoc* (inquit) *est magis mirum quid sit.* Certe verum est, nec potest sciri citra statum gloriæ nisi in generali attributo, de quo continuo subdit. *Et est vita, quia actio intellectus vita*, &c. Et sicut posuit hoc Philosophus de homine, & bene, sic posuit de corpore cœlesti ratione suæ animæ, ponendo ipsum esse corpus animatum.

36. Sic igitur patet quomodo perfectio secundum finem vltimum consistit in operatione siue actione illorum, quæ non attingunt essentiam primi, nisi in aliqua eius effigie, & in homine secundum statum vitæ præsentia. Nō quia illa sit vltimus finis, sed quia per ipsam habetur, & conseruatur illa assimilatio, quæ non ex se, sed ex ordine ad finem extra, quem non attingit in substātia, dicitur vltimus finis. In Deo autem, & in beatis contingit illa perfectio per hoc, quòd nudam diuinam essentiam attingunt sua actione intellectuali, & voluntaria, sed Deus per essentiam, & essentialem identitatem intelligentis, & intellecti, volentis, & voliti, & ideo ipse solus essentialiter, & per essentiam suam est beatus: quilibet autem alius beatus per eandem essentiam, sed per eius participationem non per identitatem, & ideo participatiue solum, etsi per essentiam non suam, sed diuinam.

37. Per dicta plane patet quomodo intelligendum est illud dictum Philosophi. *Omne* sup. n. 5.
habens actionem siue operationem est propter illam vt propter finem suum, quoniam non habet hoc intelligi de actione qua res non habens perfectionem mouetur ad ipsam acquirendam, si nō per eam simul conseruet acquisitam, quemadmodum deambulatio est actio, qua sanitas acquiritur, & cessat ipsa acquisita. Talis enim actio
Deo non conuenit, vt dicit Philosophus alibi c. 62. 10. 2
in secundo cæli, & mundi, vnde ratio vltima assumpta erat, & patet per hoc responsio ad illam. Sed habet intelligi de actione qua acquirit suam perfectionem, siue non statim, sed per motum, & successionem acquirendo eam prius non habitam, & similiter conseruando, quemadmodum habent eam, & acquirunt indiuidua generabilium, & corruptibilium, & similiter conseruant, vel licet non acquirendo prius non habitam conseruando tamen eam habitam, quemadmodum habent eam corpora cælestia secundum Philosophos, siue statim acquirendo eam sua actione per alium, & per actionis eiusdem immutabilitatem eam conseruando, quemadmodum habent eam Beati Deo se non naturaliter, sed voluntarie intellectui eorum præsentando, vel non acquirendo, sed naturaliter eam sua actione habendo, & conseruando, quemadmodum habet eam solus Deus.

38 Nec est intelligendum, quòd res propter huiusmodi actionem, vt propter suum finem essentialem, sed vt propter finem necessarium ad illum finem alium, vel qui est ipsa diuina essentia immediate, vel qui est aliqua effigies, vel similitudo, vel imitatio eius, non attingendo illam essentiam secundum modum supra dictum, vt in sequenti quæstione amplius dicetur, sine quo quidem fine necessario finis ille essentialis, vel alius sub eo, esse non habet nec conseruari. Vnde operatio illa est finis, sub fine ordinatus ad finem principalem, in quo consistit ipsa perfectio esse rei. Sed intelligendum, quòd aliter actio in Deo est ad huiusmod. finem, qui est perfectio sua in esse, ali-
ter vero actio in creaturis. Quia vt dicit Com- ib. vol. 8.
mentator. in expositione dictæ propositionis, *actio entium quæ non sunt semper entia.* Verbi gratia hominis actio, *prima intentione est propter aliud, secunda propter se. In rebus autem diuinis è conuerso actio earum est prima intentione propter suum esse, & secunda propter aliud. Et hoc* (vt dicit) *exponendum, & declarādū est in scien-*

tia

tia vniuersali, scilicet in Metaphysica, & debet sic exponi, vt puto, quòd actio Dei essentialis intelligere, & velle est Deo prima intentione propter suum esse, quia cum sit primum ens, & ideo in eo, quòd est res, & natura quædam, non ordinatur ad aliud, neque est propter aliud ad quod ordinatur sicut in terminum, & finem, in gradu naturæ perfectionem non habet in ordine ad aliud. Et ideo actio sua prima intentione non potest esse, nisi propter æternitatem sui esse. Et quia bonitatis suæ est, vt fluat ab ipso esse aliorum entium sua actione voluntaria, & intellectuali, & acquiratur eis perfectio sua, secundum quòd possibile est eis. Quod enim habet actionem ex se, in se habet actionem in alio, & non est hoc nisi spirituale, & incorporeum, vt solus Deus. Actio vero non solum generabilis, & corruptibilis, sed etiam cuiuslibet creaturæ prima intentione est propter aliud a se, quia super ipsam est res, & natura alia a se, ad quam ordinatur sicut in terminum vltimum secundum gradum naturæ, tale autem necessario est primum in intentione, & omne aliud sub ipso existens secundum intentionem, vt velit hoc propter illud, quia cum perfectio creaturæ non attingentis diuinam essentiam sit aliqua effigies, & non habet rationem effigiei qua est res absolutè, sed sub ratione, qua est illius effigies, quod habet rationem finis, hoc est ei ex ordinatione ad vlteriorem finem. Oportet ergo, quòd ille primò intendatur, & perfectio rei in suo esse secunda intentione. Et secundum hoc cælum mouetur prima intentione propter suum amatum, & desideratum, secunda vero intentione propter esse sui perfectionem, vt assimilationem ad ipsum sibi possibilem per naturam acquirat, & istæ sunt duæ eius intentiones per se. Tertiò autem, sed per accidens, intendit generationem inferiorum, secundum quod determinat Auic. in 9 Meta.

39. Similiter etiam est in perfectione creaturæ intellectualis in gloria, quòd habet duplicem intentionem prædictam. Cum enim sua perfectio sit similiter in quadam perfecta assimilatione ad diuini esse perfectionem, in eo videlicet, quòd essentiam illam attingit per intellectû & voluntatem quadam participatione tantum, & vnione gratiæ non naturæ, nec habeat ista assimilatio in eo, quòd est quædam participatio, rationem perfectionis, nisi quia est effigies quædam imparticipati, quod ei respondet, non secundum aliquam rationem absoluti, quia participatum inquantum participatum ens, respectum quendam ponit ad imparticipatum à quo dependet in esse, quod respectu illius necessariò habet rationem finis, & non illud quod ordinatur ad hoc, oportet igitur, quod talis natura quantumcunque beata prima intentione agit actionem intelligendi, & volendi propter aliud, scilicet propter perfectionem in beatitudine Dei, secundum actionem illius intelligendi, & volendi, & secunda intentione propter perfectionem sibi propriam in esse, & in propria beatitudine. Et propter hoc omnis creatura plus appetit perfectionem, quæ est in esse Dei, quam quæ est in seipsa, & omnis creatura intellectualis plus appetit, & diligit appetitu naturaliter ordinato beatitudinem, & bonum Dei, quàm beatitudinem, & bonum proprium. Et est beatitudo Dei, qua sibijpsi perfectè conformatur per actum intelligendi, & in seipsum quodammodo perfectè transformatur per actum volendi, vt magis videbitur in quæstione sequenti, finis vltimus omnis alterius perfectionis, quæ est in creaturis, & complementum omnis actionis, & operationis, propter quam est omnis actio, & operatio, siue in Deo, siue in creaturis, vt finis iste, qui est diuina perfectio, qua Deus ipse est Deus totaliter, & per esse suum in intellectu, sit causa omnium causarum, & in alio genere causæ, & in eodem tam in Deo, quam in creaturis sit etiam quodammodo causa suijpsius, vt ipse sit causatum quodammodo suijpsius, & aliarum causatum, non quo ad esse suum in intellectu; quo ad illud enim sicut quo ad rationem suæ causalitatis, semper est prior, & causa causarũ, nec quo ad esse suum in natura, & essentia, siue existentia sua, hoc enim habet ex se, inquantum est ipsa diuina essentia, quæ nisi sic haberet esse in effectu ex se, & priuo, nec posset in se habere rationem causalitatis primæ, sed si haberet oporteret illam habere ab aliquo alio, a quo haberet esse in effectu, secundum quod haec omnia patent ex iam expositis. Sed est solum quasi causatum sui, & aliorum quo ad esse suum in eis, quæ sunt subiecta ei, & perfecta ab ipso sicut a fine, secundum modum prædictum, vt idipsum quod est finis per esse suum, quod habet in se, & ex se, licet per multa media, vel secundum rem, vel tantum secũdum rationem differentia, est causa siue principium esse sui in eo cuius est finis, & perfectio, & sic secundum aliud, & aliud esse secundum rationem est causa, & causatum suijpsius. Vnde, & quia causatum semper habet reduci ad eandem finis huiusmodi, secundum esse quod habet in sibi subiectis, habet reduci ad seipsum, secundum esse quod habet in se.

40. Vt secundum hoc ad principalem quæstionem, dicendum sit, quod simpliciter, & absolutè beatitudo Dei, non tantum Dei, sed & omnium beatorum, sit ipsa diuina essentia, sub ratione boni simpliciter, secundum quòd est aliquid secundum se, & ex se existens in effectu habens ex se rationem causalitatis suæ, finalis scilicet, quæ est prima, & suprema omnium, &

nobilissima, ita quòd si Deus habet se in ratione triplicis causæ, finalis, efficientis, & formalis, ratio causæ finalis in eo nobilissima est. cap. 5. Propter quod dicit Auicen. sexto Metaphysi. *Si de vnaquaque causarum esset scientia per se, nobilior inter eas esset scientia de finali, & ipsa esset sapientia, & hæc etiam nobilior est reliquis partibus huius scientiæ.*

41. Et postquam diuina essentia secundum se, sub ratione qua est bonum simpliciter, absolutè, & simpliciter sit ipsa beatitudo omniũ beatorum, beatitud. Dei habet esse modo supremo per hoc, quòd habet esse in eo modo supremo, vt perfectio eius. Vnde etiam dicit c. 64. to. 2 vol. 5. Philosophus in secundo cæli, & mundi, *quòd bonum completum est vnum*, & vt ibi Commentator. *omnia alia entia non intendunt nisi, vt assimilentur perfectè nobili, quod est Deus, secundum quòd in natura eorum est acquirere de assimilatione.* Vnde, & sub perfectione eius est perfectio intellectualium creaturarum in gloria, & sub illa etiam dæmonum in effigie, & similitudine quadam secundum scientias speculatiuas rerũ creatarum, & ipsius Dei, quantum in creaturis intellectu potentia naturali possit cognosci, & sub illa corporum cælestium ratione qua animata sunt, secundum opinionem Philosophorum, & sub illa hominum secundum statum naturæ in præsenti vita, & sub illa corporum cælestium, ratione qua corpora sunt, & sub illa sensibilium, & sub illa vegetabilium, & sub illa mixtorum inanimatorum, & sub illa elementorum, & sub illa primæ materiæ, secundum quòd de omnibus istis perfectionibus debet haberi disputatio specialis in proprijs locis. Et posuerunt Stoici in gradu quolibet perfectionis in singulis prædictis rationem beatitudinis, secundum quòd dicit Commentator. versus finem 10. Ethicorum. Secundum Stoicos secundum naturam viuere beate viuere est. vt sit felicitas extremum naturalis appetitus, qua sortita natura finem habet, & nihil amplius desiderat præter retinere bonum ipsi, & non perdere. Hoc autem existit, & irrationalibus, participant ergo, & irrationalia felicitatem, & eadem ratione omnia alia sub ipsis, vt patet ex dictis. 10. Ethic. tt. 8. 10. 5 Sed Philosophus perfectionem dictam in non intellectualibus, beatitudinem esse negat dicens. *Dijs omnibus vita bona, hominibus autem inquantum similitudo quadam talis operationis existit, aliorum autem animalium nullum felix, quia nequaquam communicat speculationem.* Sed disputatio super hoc est de nomine tantum.

42. Ad primum in contrarium, quod procedit ab alio, ab eo perfectionem recipit, & non est sua perfectio. Dicendum est secundum prædicta, quòd non est perfectio eius, vt c. 10. & 18. finis per essentiam, sed vt finis necessarius. Nõ enim in alicuius desiderio, siue fuerit creatum, siue increatum, principaliter intenditur eius actio, neque aliquid acquisitum per actionem, seu operationem, quod scilicet simpliciter per ipsam habere se in effectu, aut in ipso operante, sed ipsum bonum simpliciter, quod est ratio omnis boni, cuiusmodi est ipsa diuina essentia, sub ratione boni simpliciter, & vniuersalis boni considerata, quemadmodum posuit, & optime Plato quod est boni huius, vel illius, vt ipsius Dei, vel creaturæ, ordinatur ad seipsum, vt est secundum se bonum, sicut dictũ est. n. 24. Quod enim est bonum huius, vel illius, hoc consistit in quadam conformitate, & assimilatione secundum actum, vel operationem ad illud secundum se consideratum quod principaliter intenditur. Et propter illud intentio cuiusque inquantum illud est suum bonũ, est assimilari illi, vt ipsum sit in illo, & ille in ipso, secundum quòd possibile est, & perfectius esse habet, vel per essentiam, & essentialiter, vel per essentiã, & participatiuè, vel per similitudinem, & participatiue tantum, vt patet ex prædictis. Et quia ista assimilatio non fit nisi per rei actionẽ, tertiò in intentione cadit actio, vt necessario ad illam tanquam motus quidam atque transitus, & seruitium, siue instrumentũ in illud quod principaliter intenditur. Ad quod cum peruenitur per intellectualem operationem, & voluntariam, tunc intellectualis natura omnino occupatur circa hoc, & sistit per intentionem. Sed tamen ex illo prius, secundum ordinem quẽdam prouenit hoc, quod inferius est in ordine rationis, tanquam necessarium ad perueniendum in illud, & hoc est assimilare illi secundum possibilitatem, vt dicit Auicen. 9. Metaphysicæ. Illud autem necessarium, etsi procedat ab eo cuius est, siue sit operatio, siue assimilatio, & ex hoc non potest habere rationem perfectionis, vt procedit obiectio, inquantum tamen assimilatio respicit id cui assimilat, & est quasi ipsum in illo cui assimilat, bene potest assimilatio ipsa, & similiter actio per quam habetur, habere rationem perfectionis eius à quo quodammodo procedunt, etiam etsi illa assimilatio omnino accidentalis sit quemadmodum in illis, quæ diuinam essentiam immediate non attingunt, ex hoc habet rationem magis nobilis, quam sit ipsa substantia cuius est, vt possit dici eius perfectio.

43. Ad secundum, quòd sola diuina essentia fruendum est, & tale est ipsa beatitudo. Dicendum, quòd verum est tanquam id quod primò intenditur, & in quo vltimo sistit propter se tanquam in fine vniuersali omnium. Sub illo tamen ordine beatitudo rei, vt est huius, vel illius, consistit in modo habendi illam per quandam conformitatem, & assimilationem in modo habẽdi illam in se diuersimode in Deo,

& in singulis speciebus creaturarum, & etiam in actionibus suis quibus acquirunt, vel habēt huiusmodi assimilationem, vt dictum est, & iam amplius dicetur.

44. Ad illud, quòd finis præcedit omnem operationem, & ita id quod est ipsa beatitudo. Dicendum, quòd verum est maxime de vltimo fine per essentiā, qui non tam præcedit ordine quodam secundum suum esse in effectu, quam & in intellectu omnia alia quibus deuenitur ad ipsum, quod est vnicum desideratum, & omnia alia sunt quasi fluxus ad ipsum, vt dicit Auicen. Nihilominus tamen alia sub illo fine simul bene possunt habere rationem finis, vt patet secundum determinata.

45. Ad illud, quòd non est actio nisi propter aliud intenta, &c. Dicendum, quòd verum est de omni genere actionis secundum prædeterminata, & ideo nullo modo habet rationem vltimi, nec rationem perfectam beatitudinis. Potest tamen habere rationem finis sub fine, & sic beatitudinis, vt dictum est.

46. Ad aliud, quòd res integra bonitate, vt Deus non indiget operatione qua sit bona: Dicendum, quòd duplex est operatio, secundum prædicta, quædam qua beatitudo habita conseruatur: talis operatio Deo conuenit, & in tali consistit sua beatitudo, vt patet ex prædeterminatis. Alia vero est operatio qua beatitudo acquiritur, siue cōseruetur cū hoc siue nō, & siue aliquādo prius fuerit nō habita, siue nō. Sine tali operatione Deus habet suum bonum, & suam beatitudinem, quia eam habet naturaliter per realem identitatem qua ipse est sua beatitudo, licet sub ratione beatitudinis, siue beatificantis, & beatificati non habet eam, nisi per suam operationem qua sibijpsi vnitur, vt differens a seipso secundum rationem beatificantis, & beatificati. Vnde quod diximus supra secundum Philosophum, quòd Deus sua intellectuali operatione acquirat suam beatitudinem, ipse ibi large loquitur de acquisitione, accipiendo acquisitionem pro actionis necessitate sine qua Deus suam beatitudinem habere non potest sub ratione beatificantis, vt dictum est. Quædam autem alia habent eam per suam operationem qua sibi eam acquirunt meritorie cum gratia, vel perfectè attingendo diuinam essentiam, vt beati in gloria, vel imperfecte attingendo solam eius similitudinem, vt homines in præsenti vita per gratiam fidei, vel ex puris naturalibus secundum Philosophos, & hoc non attingendo diuinam essentiam nisi in aliqua eius similitudine. Et hoc bene exprimit Philosophus littera sua qua dicit. *Nobile perfecte completum est illud quod est nobile sine actione, & sine operatione qua acquirit nobilitatem, & illud quod est propinquum nobili, est illud quod acquirit ipsum vna actione* (2. cæl. te. 62.) *parua*. Vbi dicit Comment. *Illud quod acquirit nobilitatem perfectam sine actione, est illud cuius actio est sua substantia, scilicet intellectus abstractus, & omnia alia quæ dicuntur esse huiusmodi non dicuntur nisi per similitudinem*. (ib. vol. 5.) Aduerte quòd dicit *acquirit sine actione*, loquendo de acquisitione communiter dicta, quæ non est sine actione qua habetur, & de actione qua proprie acquiritur. Vnde, & secundum diuersos modos habendi huiusmodi bonum, secundum possibilitatem suæ naturæ, distinguit quatuor ordines rerum, quorum quilibet habet latitudinem præter vltimum, quorum primus (vt dicit) est ordo entium, quæ comprehendunt nobilitatem perfectam, absque operatione, & diuersificantur secundum magis, & minus. Hæc autem sunt entia abstracta, vt sunt intelligentiæ, quæ secundum Philosophum, dij sūt, omnes habentes vnum primum, & supremū in illo ordine, quem ponit esse perfectissimū, & omnes ponit esse beatos per essentiam, & essentialiter, & nullo modo participatiuè, neque per acquisitionem, sed tamen per eorum propriam intellectualem operationem, secundum quod dicit in 10. Ethicorum. *Perfecta felicitas quoniam speculatiua quædam est operatio, & hinc vtique apparebit. Deos enim magis suspicati sumus beatos, & felices esse, &c.* (te. 8. 10. 5) Secundus ordo est eorum, quæ appropinquant perfectæ nobilitati per operationem, & hoc duobus modis. Aut per modicam operationem, & hoc non inuenitur nisi in corporibus cælestibus, & non est nisi primus orbis, qui mouetur motu diurno. Quia enim est nobilius eorum, quæ sunt illius generis, necesse est, vt acquirat nobilitatem, quæ est in illo genere vnica actione, secundum quòd illud quod est paucarum actionum est melius, quam illud quod plurium. Aut per multam operationem, & inuenitur in corporibus cælestibus alijs, & in nouissimo eorum quæ sunt hic, scilicet in homine. Tertius est ordo eorum, quæ non possunt apprehendere nobilitatem propinquam nobilitati perfectæ, neque multa operatione, neque modica, sed tamen comprehendunt nobilitatem minorem propinquam perfectæ nobilitati, & sunt alia à corporibus cælestibus, & hominibus præter terram. Quartus ordo est terra, quæ non potest comprehendere nobilitatem per operationem, sed fere per quietem tantum.

47. Ad duo vltima argumenta, quòd operatio non est vltimus finis, ergo nec beatitudo. Dicendum, quòd verum est perfectam rationem beatitudinis habendo. Aliquam tamen rationem eius habet, etiam cum præcise accipitur, vt patet ex iam prædeterminatis. (n. 16.)

Con-

Conclusiones ex Quæstione Quinta, Articuli Quadragesimi noni.

1. *Re nihil aliud est beatitudo Dei, quàm ipsa diuina essentia n.* 10.
2. *Deus consequendo suam essentiam sub ratione boni naturaliter, & absolutè non dicitur Beatus. n.* 16
3. *Deus dicitur beatus ex consecutione sua essentia, sub ratione boni per suam operationem intellectualem. n* 17.
4. *Dicendum, quòd beatitudo Dei principalius consistat in ipso obiecto, quàm in ipsa operatione intellectuali. n* 20.
5. *Hoc multò fortius dicendum est de beatitudine omnium Beatorum. n.* 21.
6. *Sapientia, & potentia diuina, etiam sub ratione qua est bona non habet propriè rationem finis beatificantis Deum, vel creaturam. n* 22.
7. *Solum esse diuinum inquantum habet rationem veri, & boni simpliciter propriè est obiectum beatificans. ibid.*
8. *Nihil citrà bonum increatum creaturam intellectualem satiare potest. n.* 25.
9. *Deus solus essentialiter, & per essentiam suam est beatus, quilibet alius per eius participationem, n.* 36.
10. *Dicendum est, quòd simpliciter, & absolutè beatitudo Dei, & omnium Beatorum est ipsa diuina essentia, sub ratione boni simpliciter. n.* 40.
11. *Beatitudo Dei habet esse modo supremo. n.* 41.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum Dei beatitudo aequè principaliter constet in actione intellectus, & voluntatis.



Irca sextum arguitur, quòd beatitudo Dei principalius consistat in actione intellectus, quam voluntatis.

A. 3. 1. Primò sic, Ioã. 17. dicitur. *Hac est vita aterna, vt cognoscant te Deum verum*, vita æterna est ipsa beatitudo, & cognitio in intellectu consistit, ergo &c.

a. 8. 10. 3. 2 Secundò sic. Philosophus ostendit 10. Ethic. quod felicitas consistit in actione speculationis, quæ non pertinet nisi ad intellectũ, ergo &c.

3. Tertiò sic, vbi est sufficientia, & beatitudo, sed hæc consistit in notitia intellectus, iuxta illud Ioan. 14. *Domine ostende nobis patrem, & sufficit nobis*, ergo &c. A. 8.

4. Quartò sic Per illam virtutem per quam res mouetur in finem antequam habeatur solummodo quiescit in ipso cum habetur, sicut patet de motu grauis deorsum, & de quiete eius ibidem, sed per voluntatem, & actum eius mouetur in finem, non habitum, ergo in ipso solummodo quiescit cum habetur, & hoc per actum intellectus, in quiete autem tali non consistit beatitudo, sed ipsa solummodo est sequela eius, ergo &c.

5. Quintò sic, actus ille est perfectior, quo habito, alio non indigemus, quam è conuerso habito actu volendi non indigemus actu amãdi, quia cessat desiderium, non autem è conuerso, immo existente actu amandi per desiderium

rium tendimus in actum videndi, & illo indigemus, ergo &c.

6. Sextò sic, in illo actu perfectius consistit beatitudo, quo perfectius assequimur obiectum beatificans, sed perfectius assequimur obiectū beatificans per actum intellectus, quàm per actum voluntatis, quia perfectius assequitur aliquia rem suo actu, qui assequitur illam, vt existentem in seipso, quàm vt existentem in alio, intellectus actu suo assequitur obiectum, vt existens in se, voluntas, vt existens in alio, ergo &c.

7. Septimò sic, in illo actu magis consistit beatitudo, secundum quem magis vnitur obiectum beatificans beatificato, sed hoc est intellectus respectu voluntatis, quia vnitur intellectui actione ipsius Dei illabentis intellectui, non vnitur autem voluntati, nisi per actum ipsius voluntatis, fortius autem vnit se Deus creaturæ suo actu, quam creatura Deo se vniat suo actu, ergo &c.

8. In contrarium est, quoniam beatitudo in eo, quòd habet rationem finis, est beatitudo,
q.5.n.40 quia finis, est nobilissima ratio esse, vt iam visum est supra. Beatitudo autem in eo, quòd habet rationem boni, habet rationem finis, ergo beatitudo in eo, quòd habet rationem boni, est beatitudo, sed ratio boni non est per se obiectum nisi voluntatis, perfectio autem ex obiecto prouenientes circa actum, principaliter consistit circa virtutem, & actum virtutis, cuius est per se obiectum, ergo perfectio et beatitudine habita principaliter consistit in volūtate, & in actu voluntatis.

9. Hic oportet supponere ex determinatis in quæstione præcedente, quòd non intelligimus in ista quæstione beatitudinem cōsistere in actu intellectus, aut voluntatis, quasi actus ipse sit finis essentialiter desideratus, vt summum bonum, & vltimum bonū, quo perficiatur natura intellectualis per se, vt suo fine vltimò à se adipisci do. Quod enim tale est, ra-
q.5.n.17 tionem primi obiecti habet, & respectu voluntatis, & respectu intellectus, quia ordine quodam primò mouet intellectum ad sui apprehensionem, & ipsum apprehensum per intellectum, vt bonum cognitum mouet voluntatem ad sui desiderium, & appetitum, ita quod nisi hoc sit primum intellectum, & volitum, operatio intellectus, aut voluntatis non potest esse intellectum quid, & volitum reflectendo, scilicet intellectum super actum suum, aut voluntatis, vel voluntatem super alterum eorū.
ib. n. 21. Eo ergo ipso, quòd beatitudo est finis vltimus, & primum obiectum volūtatis, & intellectus, & per hoc principium omnium actionum, & operationum, quæ in beatitudine sunt tanquā quædam ordinata in finem, igitur neque actus
n.25. intellectus, neque actus voluntatis potest esse essentialis beatitudo, quæ debet esse finis vltimus beat', nec pertinet ad ipsam, vt obiectum intellectum, aut volitum in quo consistit. Nec tamen sequitur ex hoc, quòd non pertinet ad ipsam, vt actus eius, per quem attingit finem illum, vt obiectum beatificans. Vanum est ergo, quod aliqui nituntur excludere actum voluntatis à beatitudine, quia non potest esse primum volitum. Eadem enim ratione excluditur actus intellectus, quia nec potest esse primum intellectum, aut volitum.

10. Est ergo sciendum, quòd actus, intellectus, & voluntatis, qui non possunt esse fines vltimi) nec in hoc aliquis hæsitare debet, visis determinatis in præcedenti quæstione) sicer- n.26.
go in ipsis consistat aliqua ratio beatitudinis, oportet quòd illa sit tanquam finis sub fine, actio autem, vel operatio non est sicut finis sub fine, nisi quia est sicut finis interior, contingens exteriori, vel secundum rem, vel secundum rationem, primum propter beatitudinem creaturarum, secūdum propter beatitudinem Dei, vt habitum est supra. Quare cum alis finis interior non pertinet ad beatitudinem, nisi quia pertingat exteriorem, & ei coniungit intelligentem, & volentem, ille igitur actus simpliciter dicet r plus pertinere ad beatitudinem, qui magis fini exteriori coniungit, & maxime sub illa ratione, qua beatificans est, ita etiam, quòd si alter eorum tantum coniungat fini illi sub ratione, qua beatificans est, licet alius sub alia ratione illi contingat, ille, qui illi coniungit sub ratione, qua beatificans est, solus dicetur pertinere ad beatitudinem, & esse beatitudo quædam, vt finis sub fine, alius vero non. Propter hoc enim operationes rerum naturalium dicuntur esse fines earum, quia scilicet per ipsas pertingunt, secundum assimilationē quandam, quæ est earum finis interior, ad diuinam bonitatem, quæ est earum finis exterior, sicut omnium aliorum. Et propter eandem rationem in illa virtute principaliter existit beatitudo, vel solum in illa cuius actus principaliter, aut solum cum fine vltimo coniungit ipsum attingendo.

11. Et dicunt aliqui, quòd fini exteriori vltimo sub ratione qua beatificans est, plus coniungitur actus intellectus, quam actus voluntatis, & plus pertingit ad illum, vt ipsum assequatur intellectus, siue natura intellectualis per intellectum, quam pertingat ad ipsum actus voluntatis, ita quòd si ipsum assequatur voluntas, siue ipse volens per voluntatem, & actum eius, hoc solum contingit per actionem intellectus, & nullo modo per actionem voluntatis, quasi voluntas, & eius actio non disponant ad pertingendum, & assequēdum beatitudinem, nisi meritoriè eam præueniendo in nobis, & quòd ad beatitudinis actum in nobis

non

non pertinet, nisi concomitatiue. Quod ponunt in nobis per hunc modum, dicendo videlicet, quòd actus voluntatis non est neque intelligitur, nisi vt antecedens assecutionem finis, & ad coniunctionem cum ipso, velut motus quidam in finem quo voluntas ex se finem vltimum assequi non potest, licet in finem assecutum quiescat, alio modo iam voluntate se habente in finem, quam prius, vel è conuerso, siue ipso, alio modo se habente ad voluntatem quam prius, quod non potest facere ipsa voluntas sibi per aliquem suum actum, sed potius intellectus, qui suo actu finem per se assequitur, & attingit, & facit finem sic se habere ad voluntatem, vt voluntas quæ prius eius flagrabat desiderio, iam in ipso quiescat. Solus autem talis est finis interior in genere actuum, qui cõiungitur exteriori, & ita vt in quo solo, aut maxime consistit beatitudo, sicut in fine interiore, immo qui est ipsa beatitudo, quemadmodum finis interior debet dici beatitudo, vt actus sub fine exteriori, qui est essentia principalis obiecti, quemadmodum si finis alicuius exterior sit pecunia, quam actione suæ voluntatis desiderat habere, & possidere, nec potest eam actione suæ voluntatis sibi acquirere, sed tantum alterius dono posset eam accipere, & possidere. Finis interior est non aliquis actus voluntatis, sed tantummodo actus accipiendi, & possidendi ipsam pecuniam, quo assequitur finem exteriorem, & quo ipsum attingit possidens, per quod ipsa pecunia, iam sic se habet ad eius voluntatem, vt ipsa in illa possit quiescere. Cap. 12. iuxta illud quod dixit ille in Luca. *Anima mea habes multa bona reposita in annos plurimos: quiesce, epulare, &c.*

12. Quod autem ita sit sicut dictum est, ex parte voluntatis, & actus eius, & similiter ex parte intellectus, & actus eius, hoc declarant sic. Dicunt enim, quòd actus voluntatis non est alius, quam quo quis ordinatur in finem vltimum, quem præsupponit, non vt iam adeptum, sed vt adipiscendum, & in quem fertur per desiderium, & appetitum vt in rem absentem, & ita non potest ex se assequi, vt in eum quiescat sicut in iam præsentem, eo quòd ex desiderio finis, siue ex actu desiderandi finem inquantum huiusmodi, nunquam haberetur finis assecutio, sed tantum motus quidam in finem adhuc adipiscendum. Et manifestum est ex se, quòd quies, & delectatio non potest esse in finem, nisi vt iam præsens est, & cessat motus vt est ad finem. Cum ergo finis non possit esse præsens, nisi per eius assecutionem, & hoc per aliquem actum eius cui est præsens, oportet quòd ille sit actus alius ab actu voluntatis, qui non est nisi actus intellectus, scilicet visio Dei, qua Deum desideratum per voluntatem iam ipse desiderans consequitur, attingit, & adipiscitur eum, & coniungitur ei non per suũ actũ, & vt existẽtem in ipsa eius voluntate, sed vt existentem in intellectu, scilicet per apertã visionem, quæ est per se actio, siue operatio ipsius intellectus, eo quòd omne cognitum inquantum cognitum, præsens est, & coniunctum cognoscenti, atque existens in ipso, & hoc per actum intellectus, non vt per se agentis naturaliter, quòd Deus non visus videatur ab intellectu sicut agit naturaliter, & per se, vt obiectum intellectuale existens in phantasmate non intellectum, intelligatur actu, sed vt naturaliter percipientis Dei præsentiam cum se voluerit manifestare. Quia secundum Augustinum de videndo Deum, *si vult videtur, si non vult, non videtur*, & hoc quemadmodum ep. 112. c. 6. to. 2. in exemplo supra dicto de pecunia desiderata, cum alter voluerit eam dare, desiderans alio actu suo eam accipit, & possidet quam fuit actus, quo eam prius concupiuit. Si enim per actum huiusmodi voluntatis eam habere, & possidere potuisset, statim ab initio voluntatis eam consecutus fuisset, & sic quia vltimus finis extra, solo actu intellectus, vt præsens consequitur, qui coniungitur illi, vt finis intra, igitur finis nominis intra, & beatitudo, in solo actu intellectus consistit, & ipse est ipsa beatitudo intra, & nullo modo actus voluntatis, & in eo nullo modo consistit nisi sicut in eo cuius ipsa beatitudo, quę est finis extra, est obiectum primo appetitum, vt absens, & in quo secundo mediante actu intellectus quietatur, vt in eo quod per actum intellectus sibi factum est pręsens, quæ quietatio in fine in ipso quietato est delectatio ex præsentia finis, in qua quodammodo completur beatitudo, vt per hoc quodammodo possit dici beatitudo, iuxta illud quod dicit Augustinus 10. confessionum. c. 23. to. 1. *Beatitudo est gaudium de veritate*. Gaudium scilicet in affectu de veritate visa in intellectu. Vnde, & secundum hoc volunt exponere illud Augustini decimo de Trinitate capite decimo. *Fruuntur cognitis in quibus voluntas propter se delectata conquiescat*, vt voluntas quiescat in co- to. 3. gnito, vt cognitum est, & existens in cognoscente. Et sic per actionem intellectus volitum, vt existens in intellectu se habet ad volũtatem, vt in ipso quiescat cessante appetitu nõ per actionem suam, neque vt existens in ipsa.

13. Et sicut hoc contingit per diuersitatem realem inter finem interiorem, & exteriorem, & inter actus voluntatis, & intellectus inter se, & ab ipso intelligente, & volente in beatificatione creaturæ intellectualis in gloria: sic contingit per diuersitatem illorum secundum rationem tantum in beatificatione Dei. Quãquam enim Deitas, sub ratione boni simpliciter sit finis omnium, quod omnia appetunt per essentiam extra omnes creaturas, & specialiter

fit

ter ſit finis, qui eſt beatitudo omniũ intellectualium in gloria beatorum, ſiue ſit creator, ſiue creatura, eorum tamen non eſt finis, vt beatificans, niſi per hoc quòd ipſam per intellectũ, & voluntatem aſſequantur, & attingant, & ei vniantur. Per hoc etiam id quod generaliter eſt finis omnium, & ſpecialiter finis, qui eſt beatitudo intellectualium in gloria, finis eſt diuerſorum diuerſimode ſecundum quod diuerſimode ſecundum diuerſum modum vnitatis, & vnitionis ipſum attingit, aliter Deus, aliter creatura, ſecundum quòd patet ex ſupra
q.5.n.32 36. determinatis, & iam patebit. In qua vnione reſpectu creaturarum beatarum eſt finis extra differens ſecundum rem ab eo cuius eſt, reſpectu vero Dei beati eſt finis extra ſecundum rationem tantum, differens ſola ratione ab ipſo. Et ſecundum hoc beatitudo Dei, quæ eſt vt finis vltimus beatificans, licet ſit principaliter ipſa Dei eſſentia qua beatificatur, & quodammodo perficitur, beatitudo tamen beatificans eum vt actus, & finis intra coniungens illi fini, eſt actus intellectua ipſius, ſicut & contingit in nobis, præter hoc quod in nobis omnia iſta differunt re, in Deo autem ſola ratione, vt dictum eſt. Et ſecundum hoc iſti ad quæſtionem dicerent, quòd beatitudo principalius, aut ſolum tanquam in actu, & in fine ſub fine conſiſtit in actu intellectus Dei non volũtatis, ſicut & in nobis. Hæc (vt puto) eſt poſitio eorum, firmitas, & modus.

14. Vt autem videamus huiuſmodi dictorum firmitatem, quaſi à capite inchoando ſin-
n.11. gula percurramus. Quod ergo dicunt, quòd fini exteriori vltimo beatificanti plus coniungit actus intellectus quam voluntatis, & plus pertingit ad ipſum, vel potius ſolus actus intellectus ad illum dicto modo pertingit, & nõ actus voluntatis, licet ex illo inquantum pertingit intellectus, aliquid conſequatur in voluntate, vt delectatio, & quies, in qua perfici-
n.12. tur beatitudo ſecundum prædictum modum. Non eſt verum, immo contrarium eſt verum. Voluntas enim ſuo actu plus pertingit in finẽ vltimum, & ipſi coniungit, maxime ſub ratione qua beatificans eſt, quam intellectus ſua operatione, vel potius ſola voluntas attingit ad illum ſub ratione qua beatificans.

15. Ad cuius intellectũ ſciendum eſt, quòd quia finis vno modo eſt cauſa cauſarum, alio vero modo effectus cauſarum, ſecundum quòd determinat Auicenna 6. Metaphyſ. & habitũ
n.17. eſt in quæſtione præcedenti: Idcirco duplex eſt ordo motionis inter finem, & illa quæ ſecundum alia genera cauſarum ordinantur in finem, & ex illo duplici ordine vnus completur quaſi circulus, incipiens à fine vltimo vt eſt cauſa cauſarum, & terminatus in eundem, vt eſt cauſatum earum.

16. Quod clare patet circa opus artificiale humanum, quia ſecundum primum ordinem finis vltimus qui eſt extra, primò ſub ratione veri mouet efficientem, ſiue agentem, vt ipſum apprehendat ſub ratione boni cogniti per intellectum, & ſub ratione boni mouet voluntatem alliciendo ipſam ad ſe deſiderandum, & terminatur ordo primæ motionis, & ſtatim incipit ordo ſecundæ motionis. Voluntas enim allecta bonitate finis ipſum concupiſcit adipiſci, & mouet intellectum ad concipiendum formam motionum, & omnium aliorum quæ ſunt neceſſaria ad ipſum pertingendum, quibus conceptis mouet in operationis executionem omnia neceſſaria, vt finis conceptus adipiſcatur cum effectu, & quouſque adipiſcatur non ceſſat, & ipſo adepto terminatur ordo ſecundæ motionis. Verbi gratia, ſi quis carpentarius exiſtens debeat domum facere ad inhabitandum, vt defendatur à caumatibus, & pluuijs, primò concipit formam inhabitationis in intellectu, & eius bonitate allicitur ad eius amorem, & appetitum voluntas, quæ mota, & concupiſcens mouet intellectum ad concipiendum formam domus, & diſpoſitionem lapidum, & lignorum, & omnium inſtrumentorum, & motionum neceſſariarum, vt forma domus concepta inducatur in materia, quod eſt finis inquantum eſt ædificator, ſed eſt finis ſub fine, inquantum debet eſſe inhabitator. Forma autem domus perfecte inducta in materia, iam attingit finem extra, & eſt domus inhabitatio. Quod ſi cõtingeret, quod forma domus non eſſet in materia, ſed in intellectu tantum, aut quod maius eſt, in ſe ſeparata potens ſe facere in intellectum aliquem ſi vellet, & nequaquam ſi non vellet, nec quæreretur eius corporalis, & materialis inhabitatio, ſed ſpiritualis tantum, vt voluntas, vel potius habens voluntatem eam ſpiritualiter vellet inhabitare, tunc non quæreretur materia, neque forma inſtrumentorum, & motionum quibus forma domus induceretur in materia, ſed forma domus ſeipſam ſecundum ſeipſam non ſub aliqua ſpecie aliena faceret ſe in intellectum, qui eam non haberet in ſe naturaliter, ſed poſſet promereri, vt in ipſam per eſſentiam ſuam veniret, & moueret, & alliceret ſua bonitate, & fructu inhabitationis voluntatem ad ſe concupiſcendum, quę allecta moueret volentem ad concipiendum formam neceſſariorum ad ipſam promerendam, quibus conceptis moueretur voluntas illa in actũ quouſque per eſſentiam ſuam in intellectum in ſe faceret, quo facto ſtatim voluntas, vel habens voluntatem per voluntatem ſe transferret in eam, & eã inhabitaret. Qđ ſi intellectus naturaliter illã in ſe haberet, ad nihil amplius moueret, ſed per actum voluntatis ſe in

eam transferret, & eam inhabitaret.

17. Quo viso descendendo ad propositum dicimus, quòd in ordine primo finis non est principium motionis sub ratione, qua est finis, & bonum, sed sub ratione, qua est forma, & quoddam verum; sub tali enim ratione mouet primò intellectum, eliciendo ex ipso, vt iam formato per ipsam, actum cognoscendi se, & intelligendi, sicut quoddam bonum. Intellectu vero sic moto ipsum bonum, iam cognitũ, sub ratione finis metaphoricè mouet voluntatem ad se appetendum tanquam bonum, & ad prosequendum ea, quæ sunt necessaria ad hoc, vt ipsum adipiscatur, & prius non cessat, dum tamen per essentiam non sit naturaliter in intellectu, quemadmodum diuina essentia non est in intellectu creato sub ratione cogniti, licet sub ratione conseruantis. Si autem per essentiam, & naturaliter sit in intellectu sub ratione cogniti, quemadmodum diuina essentia est in intellectu diuino, statim voluntas transfertur se in ipsum. Similiter, & voluntas creata cum per essentiam se præsentauerit visui intellectus, & hoc absque omni actu appetitus, aut concupiscentiæ intermedio, immo eadem vi, qua in ipsam non habitam mouebatur per appetitum, ipsa iam habita in intellectu, vt forma quodammodo intellectus, cessante iam omni motu appetitus, fertur in ipsum per actum amandi, sub ratione finis terminantis, & complentis, & satiantis omne desiderium appetitus, iuxta illud Psalmi. *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* Cum apparuerit gloria visionis in intellectu, satiabor, completo omni desiderio in affectu. Psal. 16. C. 15.

18. Et est hic opus considerare triplicem differentiam in adipiscendo tale, quod per intellectum, & voluntatem, & in coniunctione sua cum illis. Ex quibus patebit in quo illorum, & cuius actu principaliter consistat beatitudo. Quarum prima est, quòd finis ille seipsum facit in intellectum creatum, & naturaliter est in intellectu diuino increato, nec fit in ipso, immo naturaliter est in ipso existens, & per hoc quod finis sub ratione veri existit in intellectu, ipse intellectus quasi vnũ existens ex intellectu, & intelligibili, elicit actũ intelligendi ex intellectu per intelligibile, tanquã per formale principiũ existens in eo, vt ordine quodã rationis, quasi primo existit illud in intellectu sicut forma, & quasi secundo elicitur ex intellectu actus intelligendi. Et est ipse actus intelligendi, quasi forma quædam in intellectu super vtrumque illorum inquantum actũ eliciunt, licet ipsum obiectum actus intelligendi, vt est terminus eius, est quasi forma ipsius actus. E conuerso autem contingit in actione voluntatis. Voluntas enim primò allecta sua actione, seipsam transfert in ipsum obiectum, sibi præsens primò in intellectu, & per actum suum facit, quòd illud idem sit sibi præsens secundò, verius quam sit sibi, aut intellectui præsens in intellectu, & verius existens in ipsa voluntate, quam in ipso intellectu, maxime sub ratione finis beatificantis, vt iam patebit. Falsum est ergo dictum illorum quo ad illum articulum, quo dicunt, quòd actus intellectus coniungit fini vltimo, immo finis sub ratione formæ se coniungit intellectui ad eliciendum actum intelligendi. Verum autem est, quòd ipsa voluntas se suo actu volendi vnit eidem, sub rationis finis, & pertingit ad ipsũ, quòd non facit intellectus per suum actum, neque omnino adipiscitur ipsum propter eandem rationem.

19. Ex quo sequitur secunda differentia, quòd licet illud vltimum vniatur quodammodo intellectui, & pertingat intellectus ad ipsũ, atque ipsum adipiscatur, licet non actione sua, sed ipso seipso illabendo intellectui creato, vel naturaliter in diuino intellectu existendo, perfectius tamen illud adipiscitur voluntas sua operatione, & vnitur eidem illo cooperante, quàm intellectui vniat seipsũ, quia intellectui non vnitur seipso, nisi vt forma, quædam intellectus non inhærens, sed expressa in ipso, & assimilans quodammodo sibi intellectum, secundum quòd intellectus, secundum actum est res intellecta secundum actum, secundum determinationem Philosophi 3. de anima. Voluntas autem vnit se illi, non vt formæ assimilanti, sed vt fini, & bono, quasi sese vi amoris per actum suum in illud, quasi transubstantiando siue transformando, & conuertẽdo. Amor enim siue actus amoris, qui est actus voluntatis, vim quandam conuersiuam habet amantis in amatum, iuxta illud quod dicit Dionysius 4. capite de diuinis nominibus. *Omnia ad seipsum bonitas conuertit, & optimum est in quod omnia conuertuntur sicut in propriam singulorum summitatem, & illud concupiscunt omnia, intellectualia quidem, & rationalia scienter, sensibilia vero sensibiliter, sensus autem expertia insito motu vitalis appetitus, tantummodo autem existentia ad solam essentialem participationem*, & infra. *Est autem extaticus diuinus amor, non sinens seipsa esse amantes, sed amatorum*, hoc est, non sinit, quod maneant ipsi qui erant, sed facit, vt sint ipsi, qui ab eis amantur. Quod declarat continuò per illud, quod dixit Paulus de seipso, subdens. *Proinde, & Paulus magnus excellentia diuini amoris factus, & mente excedente sua, virtutem assumens diuino ore. Viuo ego ait, iam non ego, viuit autem in me Christus. Vt vere amator, & mente excedens sic inquit, Deo non ipsam sui viuens, sed ipsam amati vitam, vt nimis dilectissimam*, & infra, *Dilectum quidem, & amatum vocant bonum, & optimum, amorem vero, &* dile-

sup. q. 4. n. 6.

c. 36. co. 2

a. 46. q. 4 n. 5.

post pri.

ad med.

Gal. c. 2. D. 20.

dilectionem, vt mouentem, & vt reducentem virtutem in eum, qui est in seipsum solum ipsum, per seipsum bonum, & optimum, & amatorium motum simplum per seipsum actiuum praexistentem in optimo, & ex optimo in existentibus emanantem, & iterum in optimum conuertentem se. Quid est ergo? nunquid amato perfectius vnit amor in actu voluntatis amantem, quam in intellectu vniatur cognitum cognoscenti? vtique quantò magis est idem esse quodammodo, quam simile. Propter quod non dicitur de cognitione, quòd sit vis vnitiua, sicut hoc dicit Dionysius de amore subdens. *Amorem siue diuinum, siue Angelicum, siue intellectualem, siue animalē, siue naturalem dicamus, vnitiuam quandam, & continuatiuam intelligamus virtutem.* Vnde propter illam identitatem cum fine vltimo, qui Deus est, tanquam in quo consistit perfectio beatitudinis, dixit Boethius, *quòd omnis beatus Deus est*, & hoc per essentiam deitatis, licet participatiuè, vt habitum est in præcedenti quæstione. Quod bene exprimit Dionysius eum dicit 1. cap. Ecclesiast. Hierarch. *Deificatio est ad Deum sicut est possibile, & assimilatio, & vnitio. Vniuersa autem hic communis Hierarchiæ finis, & ad Deum, & ad diuina intenta dilectio diuinitus, & potenter sanctificata.* Vnde, & quia maior est illa per voluntatem vnitio, & intimior, quàm sit illa per intellectum assimilatio, ideo Hugo super 7. cap. Cælest. Hierarchiæ dicit. *Dilectio superueniens scientiæ maior est intelligentia, plus enim diligitur, quam intelligitur. Dilectio intrat, vbi scientia foris stat*, & infra. *Nec dissimulare valens, donec ad amatum perueniat, eo adhuc amplius sitiens intrat in ipsum, & est cum ipso, & tam prope, vt si fieri possit, hoc idē ipsum sit quod ipse*, & infra. *Vt præ amore illius quod solum diligitur, ille etiam qui amat, quodammodo à semetipso despiciatur. Fit ergo miro quodam modo, vt dum per dilectionis ignem in ipsum sustollitur, qui supra se, per vim amoris expelli incipiat, & exire etiam à se.* Vnde quia perfectio rei consistit in quadam vnione cum suo perfectibili, idcirco quanto maior fit vnio voluntatis bono, vt fini per amorem, quàm fiat intellectus vero, vt formæ per cognitionem, tantò maior est perfectio rei a fine, sub ratione finis, quàm sub ratione formæ.

ex. D. Hierotheo. n. 46. q. 3

de cons. l. 4. prosa 3.

n. 14. 15.

lib. 6. ad med.

q. 5. n. 16

20. Ex quo sequitur tertia differentia, quòd magis perficiatur res actione voluntatis, qua habet bonum vltimum, sibi obiectum sub ratione boni, & finis, quàm actione intellectus, qua habet ipsum obiectum, sub ratione veri, & formæ. Et est finis iste quem attingit intellectus, omnino sub fine quem attingit voluntas, sicut finis, qui est forma domus, sub illo, qui est inhabitatio domus. Domus nostra spiritualis quam habemus inhabitare, bonum nostrum est, de qua dixit Christus. *In domo Patris mei mansiones multa sunt*, secundum diuersa, scilicet genera præmiorum in vna cohabitatione per præmium vnum substantiale, iuxta illud. *Quam bonum, & quam iucundum habitare fratres in vnum*, quòd scilicet est idipsum, quia deitas, in qua nulla est diuersitas. *Amando enim*, vt dicit August. tract. 2. super Ioannem, *habitamus corde*. Patet igitur ex dictis, quòd multò perfectius adipiscitur finem voluntas actu suo quam intellectus, & etiam quòd licet ipsum intellectus aliquo modo adipiscatur, hoc non est sub ratione finis, & beatificantis, sicut ipsum adipiscatur voluntas, sed solum sub ratione formæ, & ad complemētū beatitudinis disponentis propter quam est, quemadmodum forma domus propter eius inhabitationem. Quare cum, vt dicunt, ille actus solummodo est finis interior, qui vnit, & coniungit fini exteriori, & ita in quo consistit beatitudo ipsa, quemadmodum potest constare in actu secundum determinata in præcedenti quæstione, idcirco simpliciter est dicendum, si ita sit, quod in solo actu voluntatis consistit beatitudo, & nullo modo in actu intellectus.

a. 48. q. 2. n. 10.

Io. 14. a. 2.

ps. 132. A. 1.

to. 9. po. med.

21. Et bene verum est, quòd nullo modo consistit in actu intellectus, vt quo finis adipiscitur, aut qui coniungit fini, maxime sub ratione beatificantis. In ipso tamen consistit inquantum finem attingit sub ratione formę, ipsum quodammodo informantis, & hoc inquātum actus intelligendi, siue visionis elicitus per illam formam illapsam intellectui ex ipso intellectu, terminatur ad eandem, per quod ipsa fit perfectè, quasi forma intellectus, vt est actu intelligens, & per hoc habetur finis, qui est quasi forma domus, quę ordinatur ad finem qui est inhabitatio, quem adipiscitur actus voluntatis, vt dictum est, & in illo consistit beatitudinis complementum.

22. Quod ergo prædicti vlterius dicunt, quòd actus voluntatis non intelligitur, nisi vt antecedens assecutionem finis, veluti motus quidam ad ipsum, &c. istud dictum est, quasi non sit alius actus voluntatis, quam appetere absens, & desiderare. Quod falsissimum est, tunc enim voluntas Dei, & beatorum nullum actum omnino haberent, & fruitio actio non diceretur voluntatis, sed passio, eo quod obiectum ibi semper est præsens. Est etiam aperte contra illud quod, iam dictum est secundum B. Diony. vbi dicit, *Amorē esse, vt mouentem, & reducentem virtutem in eum, qui est in seipsum, & amatorium motum actiuum praexistentem in optimo, & ex optimo in existentibus emanantem, & iterum in optimum conuertentem se.* Per hoc enim, quod bonum absens desideratum præsens factum est in intellectu secundum actum, non tam ex eo, quòd est motiuum intellectus in actum, sed potius ex hoc quod est terminus

n. 21.

n. 19. de di. no. c. 4. antē med.

intellectualis operationis, ex ipso tanquam ex bono cognito emanat actus amatorius in voluntatem, quo iam cessante desiderio, conuertit se in ipsum altero actu voluntatis perfectiori, & nobiliori, quo se fini imprimit, & immergit, atque inhæret, & ipso fruitur, in quo perfectio beatitudinis consistit. Et ad istam consecutionem finis ordinatur illa, quæ fit per actum intellectus. Et huic dicto melius conuenit exemplum de auaro, & pecunia. Perfectius enim habetur finis per actum voluntatis, & possidetur, quam intellectus, immo nec possidetur, nec habetur per intellectum, aut actum eius sub ratione boni, & finis siue beatificantis, sed solum sub ratione veri, vt dictum est. Vnde Augu. de morib. eccles. *Bonorum summa Deus nobis est. Deus est nobis summum bonum, neque infra remanendum nobis est, neque vltra quærendum. Alterum enim periculo sit, alterum nullum*, & infra. *Secutio Dei, beatitudinis appetitus est, consecutio autem ipsa beatitas*, & infra. *Id autem est solus Deus, cui hærere certe non valemus, nisi amore, dilectione charitate*, & infra. *Si sapientia, & veritas non totis animi viribus concupiscatur, inueniri nullo modo potest. At si quæratur, vt dignum est, subtrahere sese atque abscondere à suis dilectoribus non potest. Amore petitur, amore quæritur, amore pulsatur, amore reuelatur, amore denique in eo quod reuelatum fuerit permanetur*, & hoc tanquam proprietate, cui respondet superior actio. Propter quod dicit super illud Psalmi 17. *Ascendit super Cherubim, exaltatus est super plenitudinem scientiæ, vt nemo ad eum perueniret nisi per charitatem*. Vnde cum secundum Dionysium 7. Cap. Cœlestis Hierarchiæ, *omnes cælestes intellectus à deiformibus proprietatibus habent denominationes altiores circa Deum immediate collocare, tanquam ab altiori proprietate Seraphim, hoc est ardentes, siue calefacientes nominantur*.

ibid. c.s.10.1. cap.11. cap.14. cap.17. to.8. A.11. in prin.

23. Quod si forte præter actum voluntatis imperfectum, & præcedentem notitiam imperfectam, qui est desiderare, ponant alium actum voluntatis, qui est amare, imperfectum quidem, cum nondum habetur perfecte, vt præsens per intellectum, perfectum vero cum per intellectum perfecte habetur, in ipso tamẽ esse beatitudinem principaliter, negant, dicentes, quod amare non potest esse vltimus finis, quia amatur bonum non solum quando habetur, sed etiam quando non habetur. Ex amore enim est, quòd non habitum desiderio quæratur, & si amor iam habiti sit perfectior, hoc causatur ex hoc, quòd bonum amatum iam præsens habetur. Hoc autem quod præsens habetur, est per intellectum. Aliud ergo est habere bonum quod est finis, quam amare. Sed ad hoc est dicendum, quòd amare licet non sit vltimus finis simpliciter, est tamen vltimus in genere actuum. Non autem illud amare imperfectum, quo non habitum desideratur, sed perfectum, quo iam habito, perfectè quis fruitur, ex eo quidem quòd præsens habetur, primò per intellectum vt forma, sed secundo multo perfectius per voluntatem, vt finis beatificans, vt dictum est, & dicetur. n.12.

24. Et quod vlterius assumunt, quòd voluntas finem suum suo actu non assequitur, quia tunc ex eo, quòd finem appeteret, iam ei præsens esset. Non est verum. Sicut cupido non ex hoc adest pecunia, quod eam concupiscit. Et bene verum est, quòd isto actu suo imperfecto, qui est quasi motus existens in potentia, non potest eum assequi cum sit absens, vt per ipsum fiat præsens, quemadmodum nec desiderans domum inhabitare, ex hoc desiderio habet domum præsentem ad inhabitandum. Immo oportet, quòd per intellectũ sibi prius formet domum in intellectu secundum existẽtiam finis, & eius determinationem, qui est in habitatio, qua formata si non esset domus in materia, statim voluntate ferretur in eam ad inhabitandum, vt dictum est supra, & isto actu solummodo adipisceretur finem intra, qui est forma domus in mente, coniungendo cum fine extra, qui est inhabitatio, & esset vanus ille finis adeptus per intellectum, nisi alius finis adipisceretur per voluntatẽ. Et ita sicut habita forma domus apta ad inhabitandum, in fine vltimo qui est forma domus nunquam quiesceret ædificator, qui eam sibi fabricauit ad inhabitandum, nisi eam adipisceretur sicut finẽ inhabitãdo in ea, aut vanum esset, & frustra, & inutile eam fecisse, sic habito vltimo fine in intellectu, sub ratione formæ aptæ ad fruendum, in fine isto, qui est forma, & finis in intellectu, nunquam quiesceret, qui eam concupiuit, nisi eam adipisceretur sibi, vt finem fruendo ea. Et ita modicum esset, multum videre diuinam essentiam, immo quasi vanum, si voluntas modo perfectiori, & modo vlteriori non assequeretur eam, & sub ratione finis vlterioris ad quem ordinatur charitas, tanquã donum supremum. Quod aperte testatur Augustinus de verbis Domini sermo. 11. Vbi loquens de excellentia charitatis dicit. *Quod commune est patri, & filio, per hoc nos voluerunt habere communionem, & inter nos, & secum, hoc est per Spiritum Sanctum, & donum Dei. In hoc enim reconciliamur diuinitati, eaque delectamur. Nam quid nobis prodesset quicquid boni nossemus, nisi etiam diligeremus? Sicut autem veritate discimus, ita charitate diligimus, vt & plenius cognoscamus, & beati cognito perfruamur*. Reuera charitate diligimus in vita ista, & meremur vt per speciem plenius cognoscamus, & tunc demum cognito perfruamur, & perfecte per hoc simus beati. Falsum est ergo, quòd quietatio c.12. to. 10.

tatio est in fine, vt est præsens intellectui, ficut dicunt. Immo posito per impossibile, quòd sit ita, & non sequatur per actum voluntatis fruitio, qua tanquam actione perfecta voluntatis fieret alia, & perfectior finis adeptio, nullo modo esset voluntas quietata, & ita nec beata, quẽadmodum libidinosi amatores formarum muliebrium non sunt contenti visione, nec quiescunt nisi cum ea fruantur tactu, & corporum coniunctione. Vnde qui tollunt illum actum secundum voluntatis, & perfectionem, quæ per ipsum ex coniunctione cum fine vltimo adipiscitur, perfectò negant nos posse esse beatos, aut tollunt quod perfectius est, & in beatitudine maius, licet hoc non intendant.

25. Et est hic aduertendum, quòd voluntas suo actu secundo sibi finem suum assequitur, & sibi facit eum præsentem, inquantum actu amatorio quasi transformatur amans in amatum, qui est perfectior modus quam quo est præsens, vt forma in intellectu. Quod si non esset talis præsentia, & vnio per actum voluntatis, tunc in visione intellectus esset perfecta beatitudo, quia non restaret actus aliquis voluntatis, quo perfectius ipsum assequeretur. Tunc enim desiderium præcedens non esset, nisi vt videretur per sui præsentiam in intellectu, qua habita cessaret omnis appetitus eius, & perfecte quietaretur, quia non esset aliter natum ipsum consequi, quam per præsentiam eius in intellectu, & sic nihil de essentia beatitudinis esset in voluntate, sed solummodo concomitans delectatio ex illa præsentia, tanquã passio quædam superueniens visioni, in quo perficitur sententia illorum.

26. Sed non est ita, quia (vt patet ex prædictis) non cessat appetitus, nisi voluntas suo actu perfectius finem adipiscatur, quam adeptus sit ipsum intellectus. Vnde, & appetitus præcedens principalius erat finis, vt esset obiectum in quod transformaretur voluntas, quã vt esset obiectum quo informaretur intellectus, & etiam principalius erat ipsius actus voluntatis, vt perfectè bonum amaret, quam intellectus, vt perfectè verum cognosceret. Semper enim potentia principalius se appetit perfici in suo proprio actu, quàm aliam in actu suo. Vnde cum eadem est ratio finis, & appetibilis, & per consequens beatificantis, vt finis ergo principaliter beatificans tanquam obiectum, est bonum sub rationi boni, vt finis sub fine, est verum sub ratione veri obiectiuè, & principaliter beatificans, & finis vt actus, est actus voluntatis, & finis sub fine, actus intellectus, & sic omnino principalius est beatitudo in voluntate, quam in intellectu. Vnde quia c.25.to 5 secundum Augustinum 11. de Ciuitate Dei, *ea re frui dicimur, quæ nos non ad aliud referenda delectat*, obiectũ autem intellectus, & eius actus referenda sunt ad actum voluntatis, & similiter actus voluntatis ad eius obiectum, vt per ipsum assequitur, proprijssimè ergo solo obiecto voluntatis inquantum huiusmodi fruendum est, & in ipso solo, vt tale, perfecta ratio beatitudinis consistit. Vnde secundum hoc debet exponi supra posita definitio frui. *Fruimur enim visis, &c.* n.12. non ratione qua visa, & vt in visione consistunt, sed vt præuio actu visionis fertur suo actu voluntas in ipsa, & quiescit in cognito, non vt cognitum est, & existẽs in intellectu, & vt non cesset appetitus in eo, vt sic existens, sed vt quiescat in prius cognito, & vt iam amato, existens in voluntate, vel potius voluntas in ipso sua actione transformatur. Vnde illa adeptio per intellectum, non est finis, qui est beatitudo, nisi sub fine, qui est adeptio eius per voluntatem, & ita sicut finis necessarius, & ministerialis ad finem principalem. Et est prima coniunctio cum fine per intellectum imperfecta, & perfecta per voluntatem, cui superuenit perfecta delectatio in eadem voluntate ex actu fruitionis, & degustationis diuinæ dulcedinis per actum voluntatis, multo maior quam posset in ea superuenire ex actu, & visione intellectus, vt nullam perfectionem consequatur voluntas per redũdantiam ab intellectu, & eius actu, sed magis è conuerso. Per hoc enim, quòd secundum prædicta, *amor penetrat, vbi scientia præueniens amorem foris stat*, n.19. illa penetratio, quia non potest latere intellectum, facit viam, vt vlterius penetret per cognitionem sequendo amorem, quã penetrare potuit ipsum præueniendo. Et per hunc modum ex eo, quòd voluntas suo actu finem attingit, redundantia quædam claritatis fit in intellectu, qua limpidius contemplatur veritatem increatam pedisse qua existens voluntatis, quàm ipsam contemplabatur existens eius præuia, ita quòd si intellectus vidẽt penetrare voluntatem per amorem, foris remaneret stans, anxiaretur, & summo desiderio naturali intus admitti peteret, quia aliter in intellectu actus visionis gloriosæ compleri nõ posset. Vnde sic licet foris steterit, vt amorem præueniens, & plus diligitur Deus amore sequente, quàm intelligatur notitia præueniente, secundum quòd dictum est supra secundum ibid. Hugo. inquantum tamen sequitur amorem intrat cum ipso, & parificatur ipsi, vt tantum intelligatur, quantũ diligitur, & in ista æqualitate beatitudo perficitur, & in obiecto beatificante, & in voluntate in eo permanente, iuxta illud quod dictum est supra secundum August. *Amore reuelatur, amore denique in eo, quòd reuelatum fuerit permanetur*, n.22. bono cognito per intellectum inflammante amorem ad penetrandum, & amore penetrante bono amato illuminante intellectum ad cognoscendum,

per

per quod semper quasi iterato inflammatur amor ad penetrandum, & semper quasi illuminatur intellectus ad cognoscendum, vt notitia inflammans prouocando appetitum semper tollat fastidium, & amor penetrans inhærendo ei quod appetitur, semper inueniat satietatis complementum. Et sicut prædicta intelligimus in beatitudine creaturæ penes differentiam realem eorum, quæ ad beatitudinem illius concurrunt: sic intelligenda sunt circa beatitudinem Dei penes differentiam illorum secundum rationem tantum.

A.3. 27. Ad primum in oppositum, de Ioannis 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te verum Deum:* Verum est eo modo quo intelligere est viuere quoddam, & similiter velle. Et ideo similiter hæc est vita æterna, vt diligant te verum Deum. Vnde non arguit hoc aliquam principalitatem, sed quòd in vtroque actu cōsistit beatitudo.

A.4. Hec est responsio ad tertiū. 28. Ad aliud de Ioannis 14. *Domine ostende nobis patrem, & sufficit nobis.* Dicendum, quòd sufficiebat pro illo desiderio, quod tunc habebant non vsquequaque relatum, non attendētes perfectè in visione beata inseparabilem esse notitiam personarum. Propter quod Dominus quasi reducens eos ad regulam, subiungit. *Philippe, qui videt me, videt, & patrem meū.*

A.5. Desiderium autem perfectum vere beatorum non completur in sola visione, nec vnius personæ, nec totius trinitatis, & si per impossibile dilectio secludatur, vt dictum est. Quod si forte illud dictum, *Philippe,* recta & perfecta regula fidei erat solidatum, vt veritatem solidam habeat dictum eius, tunc dictum illud sicut, & illa dicta, quæ videntur ponere beatitudinem in illa visione, vt est illud. *Visio est tota merces,* debet exponi pro actu videndi, vt in seipso contineat etiam quicquid necessariò ipsum comitatur. Quia enim non potest videri nisi summè diligatur, ideo & in tali visione intelligitur etiam dilectio, sicut, & in visione patris intelligitur visio totius trinitatis, quia inseparabilis est. Vel potest dici quod talia dicta possunt intelligi comparando Dei visionem ad visionem creaturarum.

D. Aug. in ps. 90. D. 15.

in ps. 84. B. 3. in ps. 85. D. 16. fo. 8.

29. Ad secundum de Philosopho, quòd felicitatem ponit in actu speculationis: Dicendum ad hoc, quòd Philosophus ibi sub speculatione comprehendit actionem totius partis intellectiuæ scilicet cognitiuæ, & volitiuæ, secundum quam ambæ sunt circa diuina, & separata, cognitiua in illa intelligendo, volitiua in illa amando. Sed distinguit ibi speculationem contra factionem, quæ fit per habitum artis, & contra actionem, quæ est secundum virtutes morales, argumentando sic, secundum quòd Commentator dicit ibidem. In quo Deo felicem esse, & beatitudo est, in hoc & nobis

10. Ethic c. 8. co. 5.

vt possibile Deo: autem felicem esse, & beatitudo eius est in speculatione, ergo & nobis. Deo autem esse felicitatem in speculatione, ostendit dicens, quòd omnis operatio vel actiua est, vel factiua, vel speculatiua. Si igitur diutinum operans neque facit factibilia, neque agit opera moralia, relinquitur, quod non est ei operatio, nisi speculatio. Et est manifestum, quòd insufficiens esset eius diu fio, nisi sub speculatione comprehenderet operationem voluntatis, quæ est velle, & amare bonum præsens diutinum, in cuius speculatione ponit hominis vltimam felicitatem, scilicet quam in nobilissimo speculato, illud enim velle non est facere per habitum artis ipsa factibilia, vt domū vel scamnum, neque agere per virtutes morales opera iustitiæ, temperantiæ, aut fortitudinis, & tamen Deus non caret illa operatione suæ voluntatis in amando seipsum cum se speculatur, quod non est ponere ignorasse Philosophū, & si ipse ignorasset, nec potuisset, theologi tamen hoc non debent ignorare, sed supponere. Et quòd hoc non ignorauit, sed quòd comprehendit volitiuam cum cognitiua sub speculatione, & quòd non distinguat volitiuā a cognitiua in attribuendo alicui potentiæ felicitatem speculatiuam, patet ex hoc quod dicit in principio illius partis. *Si autem est felicitas secundum virtutem operatio, rationabile secundum optimam, hæc autem vtique optimi,* siue vtique intelligit hoc siue illud, quod quidem vtique hoc secundum naturam videtur principari, & dominari, vbi dicit antiqua translatio. *Siue hoc sit intellectus, siue alia potentia cognata ipsi, de qua putatur quòd dominatur naturaliter vniuersis volitiuæ potentijs.* Et constat quod illa non est nisi voluntas, quæ est suprema potentia, vt habitum est supra. Et licet non diuidat operationem voluntatis ab operatione cognitiuæ in speculando, potius tamē videtur felicitatem attribuere cognitiuæ, quam volitiuæ, quia posuit forte voluntatem de necessitate sequi determinationem rationis, & per hoc actionem voluntatis debere referri ad rationem, ex cuius habitu stabiliuntur operationes, & rationis primò, & voluntatis ex consequenti. Vnde in voluntate nullum habitū posuit regulantē ipsā in volendo secundum opinionem plurium. Licet ergo in actione voluntatis esset perfectio beatitudinis, propter tamen habitum regulantem existentem in cognitiua, potius ei beatitudinem attribuit. Ex quo plane patet quam vanum sit theologis sequi Philosophum in ponendo felicitatem in pura speculatione intellectus, tam in Deo, quā in beatis eo quòd Philosophus sic potuit eam in homine, qui aliter ponere nec debuit, nec potuit, secundum prædicta.

ib. c. 7.

a. 45 q. 2.

q. 5. a. 34

30. Sed forte dicet aliquis, quòd Philosophus

phus etiam Deorum beatitudinem non minus ponit in pura speculatione intellectus non voluntatis, aut obiecti intellectua, quam hominum. Quod patet ex hoc, quòd per beatitudinem Dei quam ponit in intellectu, probat beatitudinem hominum solum esse in speculatione intellectus, vt dictum est. Et potest dici, quòd hoc non arguit quin Deorum beatitudinem bene posuisse potuit principaliter in voluntate etiam si voluntas sequeretur rationem, quia etsi poneret beatitudinem Dei principaliter in voluntate, aliquo tamen modo necesse habuit ponere eam in intellectu, & in actu eius, sicut & nos ponimua eam. Et tunc similitudinem suam adducit non pro tota beatitudine, sed solummodo pro portione illa qua consistit in intellectu, quod sufficit ei ad suum propositum. An vero Deorum beatitudinem posuit in sola actione intellectus, an principaliter in voluntate, & in obiecto eius, de hoc nihil habemus ab ipso nec in 10. Ethicorum nec in 12. Metaphysicæ, vbi loquitur de hoc, & non alibi quantum videre potui. — n.9.

31. Ad quartum quòd res solùmodo quiescit in fine adeptu per virtutem illam qua mouetur in finem distantem &c, Dicendum, quòd in re qualibet alia à Deo differunt eius actio, qua mouetur in finem distantem, & eius operatio circa finem iam sibi coniunctum, quemadmodum in homine differunt desiderium siue appetitua quo tendit in finem, & amor quo fruitur fine, & procedunt ambo ab eadem virtute, & ab vtroque istorum differt quies, qua res fine adepto quiescit in ipso quātū vtrūq; illorum est ab ipsa virtute rei, quies autem non est a virtute, sed a defectu virtutis natæ causare motum sibi contrarium. Verbi gratia, graue cum est extra centrum, virtute suę grauitatis habet actionem, qua mouetur ad centrum, & acquirit ipsum sibi, cumque fuerit ei acquisitum, tunc per eandem virtutem habet operationem qua se tenet in centro, in quo habet perfectionem sui esse. Quam quidem operationem ex cessatione motus ad centrum concomitatur quies, vt illius motus priuatio, quæ non est, à virtute, sed à defectu illius virtutis, & hoc duplicis. Primò illius qua prius mouebatur ad cētrum non in sua essentia, sed à sua imperfectione, qua erat in potentia, & causatiua motus, quam amittit acquirendo perfectionem, & actum contrarium illi potentiæ, ex hoc quòd attingit centrum. Secundò causatur illa quies à defectu virtutis exterioris, quæ violenter posset ipsam mouere extra centrum. Vnde aspiciendo ad defectum virtutis isto duplici modo, dicit Auerroes in lib. de substantia orbis. — t.5.co.9. *Omnis motus est à virtute, quæ est habitus, & omne quod caret causis motus, necesse est habere quietem, quæ est eius priuatio, & priuatio non est potentia, & terra debet habere quietem infinitam, quæ est priuatio motus, quia caret agente motum in ea, cum quies sit priuatio, & non habitus, sicut æstimauerunt quidam, qui dixerunt, quòd quies est in ea, per virtutem, immo inest necessariò per priuationem virtutis.* Falsum est ergo quòd res solummodo quiescit in fine per virtutem qua mouetur ad ipsum, immo nec quiescit in ipso per virtutem, sed potius per defectum eius, vt dictum est, & per illam virtutem habet operationem qua se tenet in finem, & perfectionem suam in illo, quemadmodum terra tenet se in centro, & per hoc habet suam perfectionem. Propter hoc dicit Philosophus 2. cæ. & mun. *quod terra non mouetur omnino.* Vbi dicit Commentator, *quòd terra non potest comprehendere nobilitatem per operationem, sed forte per quietem tantum, quia est valde vile.* Dicit autem *forte*, quia vilis est sua operatio qua se tenet in centro, & modica, vt modicum distet a priuatione, & quiete. Est tamen operatio aliqua, in qua consistit sua perfectio, differens ab operatione sua quæ est actio qua mouetur ad centrum, vt ipsum apprehendat cum est extra ipsum. Consimiliter descendendo ad propositum, dico, quòd voluntate mouetur in finem non habitum actione imperfecta, quæ est actio, non operatio, & non quiescit per ipsam in fine cum habetur, sed tenet potius se in fine, & immergit se illi sua operatione in qua consistit sua perfectio cessante motu in finem. Ex cuius cessatione operationem illam circa finem concomitatur quies, quæ est priuatio illius motus, & non est à virtute, sed potius a defectu virtutis secundū dictum modum. Vnde licet in ista quiete voluntatis non consistat beatitudo, bene tamen consistit in operatione illa cui est quies ista annexa, per quam operationem potius pręsens fit finis quam per actum intellectus, vt dictum est, & iam amplius dicetur. — t.66.co.2 ib. vol.5. — n.19.

32. Ad quintum, quòd habito actu videndi per intellectum, non indigemus actu amandi per voluntatem, sed è conuerso, quia habito actu videndi cessat desiderium, non habito autem actu videndi, & habito actu amandi, habetur desiderium videndi, sicut cum quis amans amicum non videns eum desiderat ipsum videre, cum autem ipsum videt, nihil vlterius desiderat: Dicendum, quòd duplex est actio voluntatis. Vna quæ est proprie motua in finem, vt est actio appetendi, aut desiderandi. Alia quæ proprie est operatio circa finem, vt est actio amandi, quæ ante visionem est imperfecta, sed pfecta post visionē. Quod igitur dicitur habito actu videndi per intellectū, non indigemus actu amandi per voluntatem, sed è conuerso: Dicendum, quod si actus amandi sumatur pro actu desiderandi, verum est, quia

iam voluntas adepta est finem non tam per actum intellectus,quam per actum ipsius voluntatis, vt iam dicetur,& sic bene cócludit,quod actus videndi est perfectior, quam actus appetendi siue desiderandi,secundum quòd procedit minoris probatio. Et hic tamen potest distingui maior, quod scilicet ille actus est perfectior quo habito non indigemus,quam sit è conuerso ille quo habito indigemus alio Quia habito vno actu, indigemus alio dupliciter. Vno modo propter illum alium principaliter. Alio modo propter aliquem vlteriorem ad quem ille alius disponit. Ille quo indigemus alio primo modo, verum est, quòd est imperfectior, & ille alius perfectior, & sic non contingit in proposito, vt iam dicetur. Secundo autem modo posset dici, quòd non oportet, quod sit verum. Et sic habito actu desiderandi, indigemus actu videndi, non propter ipsum principaliter, sed potius propter actum amandi,qui illum concomitatur, quemadmodum desiderans videre amicum, hoc non desiderat principaliter propter videre, sed propter actum amoris feruentem qui concomitatur, in quo summè delectatur, qui si non esset delectabilis, visio modicum delectaret, aut potius contristaret, si cessaret amicitia, & per consequens amationis actio. Si vero sumatur actus amandi proprie, dicendum, quòd habito actu videndi non indigeamus tali actu amandi, hoc potest esse ex duplici causa. Aut quia iam simul habemus illum, & nihil dicitur indigere illo quod perfecte obtinet. Sic est vera pars ista, sed pars contraria est falsa, scilicet quòd habito actu amandi indigemus actu videndi immo necessario simul habentur. Et secundum hoc non valet probatio, quia procedit in æquiuoco de actu desiderij. Aut quia super actum intelligendi nullo modo requiritur actus amandi ad perfectionem intellectualis naturæ. Sic pars illa simpliciter est falsa secundum prædeterminata, & pars contraria est distinguenda, scilicet quòd habito actu amandi indigemus actu videndi: Dicendo, quòd hoc potest intelligi dupliciter. Vno modo, quia actus videndi pertinet ad vlteriorem perfectionem, quam sit ille actus amandi, & sic est falsa secundum determinata. Aut quia actus videndi est de perfectione naturæ, quæ est perfecta per actum amandi,licet in inferiore gradu, quemadmodum de perfectione beati est, quòd habeat cognitionem naturalem omnium rerum naturalium,in qua posuit philosophus hominis felicitatem,ad quam tamen non potest peruenire nisi in statu beatitudinis gloriosæ, licet visio gloriosa est superior perfectio, infra tamen actum amoris gloriosum, & sic est vera. Amans enim finem adeptum necessario indiget visione tanquam perfectione inferiori ministeriali sicut dominus indiget seruo. Sed in neutro modo valet probatio, quia procedit in æquiuoco. Vnde si per impossibile ponantur actus amandi, & videndi singuli, videns indigeret actu amandi, & appeteret ipsum tanquam vlteriorem perfectionem. Amans autem indigeret actu videndi, & ipsum appeteret tanquam perfectionem sibi necessariam, & ministerialem, & quæ est de perfectione naturæ eius, licet secundum aliam potentiam. Sic etiam si per impossibile beatus poneretur corporaliter esse priuatus vno oculo, appeteret ipsum restitui sibi, & sic simpliciter perfectius esset, & beatius Deum amare, & non videre, quam videre, & non amare.

33. Ad sextum,quòd per actum intellectus assequitur intellectus obiectum beatificans, vt existens in semetipso, & ita perfectius, quam voluntas, quæ assequitur ipsum, vt existens in alio, scilicet in intellectu. Dicendum, quòd verum est,quòd voluntas non assequitur obiectum nisi iam existat in alio, vt in intellectu, sed non est verum,quòd non assequatur ipsum nisi,vt existens in alio. Immo obiectum beatificans quod existit in intellectu sub ratione veri, & formæ expressæ non impressæ, etiam existit in seipso vt natura omnino separata. Quod quidem non est natum allicendo mouere voluntatem, vt finis ad sui consecutionem, nisi prius vel natura, vel ratione existat in intellectu existens tamen in intellectu monet voluntatem, non vt existens in intellectu, quia sic moueret ipsam non sub ratione finis, sed solum sub ratione formæ, quia aliter non habet esse in intellectu, sed solum mouet uoluntatem, ut aliquid existens in seipso. Vnde & illa quæ secundum rem habent esse extra intellectum, & non in intellectu nisi per hoc, quòd ab ipso apprehenduntur sicut species, & forma quædam, licet non moueant uoluntatem nisi quia prius mouerunt intellectum, & sunt in ipso, uoluntatem tamen non mouent alliciendo ipsam ad se assequendum, ut est in intellectu, sed ut habet, uel ut nata est habere esse in se,uel in materia extra intellectum. Cúque uoluntas sic mota fuerit ab obiecto, ut est existens in seipso, tunc uoluntas allecta motu suo proprio transfert se in huiusmodi obiectum non ut existens in intellectu, sed ut aliquid existens in seipso, & hoc tali modo, ut quasi derelinquens quod est ipse, conuertatur in id quod non est ipse, & fiat quantum possibile est secundum naturam quodammodo idipsum quod est obiectum, ut prædictum est. Ex quo perfectius assequitur uoluntas obiectum ut ipsum est existens in seipso, quam ipsum assequatur intellectus, ut ipsum est existens in ipso, quia magis

con-

cōstituitur unū in huiusmodi affectionibus ex uoluntate, & obiecto uolito, quā ex intellectu, & obiecto cognito.

34. Ad ultimum, quòd directe uidetur esse contra hoc ultimò dictum, quod scilicet obiectum beatificans magis unitur intellectui, quam uoluntati, quia intellectui unitur actione infinita ipsius Dei illabentis uoluntariè, nō autem uoluntati nisi per actum finitum ipsius uoluntatis, fortius autem unit se obiectum suo actu infinito illi cui se unit, quam quod uniat se illi suo actu finito: Dicendum, quòd obiectum beatificans habet esse actu suo in uoluntate uno modo, & uoluntas actu suo in ipso alio modo, cum ipsum habeat actu suo uno modo esse in intellectu, & non intellectus ullo modo in ipso habet esse actu suo, sed actus eius solummodo terminatur ad ipsum. Et illo modo quo obiectū habet esse in uoluntate tantum, actu suo unitur uoluntati perfectius, quam intellectui. Illo uero modo quo uoluntas habet esse actu suo in ipso obiecto, multò magis vnitur ei quam ipsi vniatur intellectua actu illius, & sic simpliciter, & absolute plus vnitur obiecto beatificanti res per uoluntatem, & actum eius, quam per intellectum, & actum eius quemcunque.

35. Ad cuius intellectum sciendū est, quòd obiectum beatificans actione sua illabendi vnit se intellectui, vt forma, & habet esse in ipso secundum illum modum essendi quo species habet esse in materia, præter hoc quòd non habet esse in ipso, vt forma impressa, sed expressa, & sic constituitur vnum ex eis sicut ex intel-
a. 40. q. 1 & 4. lectu, & intelligibili, licet non omnino sicut ex forma, & materia, vt alibi exposuimus. Nunc autem quia intellectus, & voluntas non distant loco, neque subiecto, sed solum in modo quodam, & ordine in diuersimode se habēdo ad obiectum, vt alibi exposuimus in quæ-
a. 45. q. 2 stione de potentijs animæ: Ideo cum obiectum actu suo illabendi vnit se intellectui, vt forma mouens ipsum, eliciendo ex ipso actum intelligendi, simul duratione, etsi ordine quodam naturæ, aut rationis, eodem actu vnit se voluntati, vt finis mouens ip am alliciendo ad illud, vt actu suo in ipsum feratur. Et tantum vnit se obiectum actu suo illabendi volūtati, vt finis, & habet esse in ipso sicut motiuum in mobili, quantum se vnit actu eodem intellectui, vt forma, & habet esse in ipso sicut intelligibile in intellectu, aut forma in subiecto. Et nihil operatur ad vnionem aliquam obiecti cum intellectu actus intelligendi, sed ipse solummodo terminatur in obiectum dicto modo vnitum, sed actus voluntatis, qua volūtas allecta fertur in obiectum, operatur vnionem voluntatis cum obiecto acumine suæ penetrationis virtute amoris, multo maiorem quam erat vnio præcedens obiectum, vel cū intellectu, vel cum voluntate, secundum prædeterminatum modum. Et non solum actus voluntatis terminatur in obiectum, immo per ipsum voluntas sit in obiecto modo illo quo aliquid habet esse in alio, ut in optimo & fine, quo modo essendi in, perfectior causatur unio, & unitas eius quod est in, cum illo cui inest, quam aliquo alio modo essendi in.

36. Et quod assumitur in argumento, quòd actus infinitatis plus unit quam finitatis: Dicendum, quod licet diuina actio ex comparatione ad agentem, & vt ab ipso egreditur, habet infinitatem, ex comparatione tamen ad id in quod recipitur, & ut in id recipitur, quia non recipitur in illo nisi secūdum modum receptibilitatis illius, necessario habet finitatē, & non unit nisi secundum modum quo subiectum est receptibile unionis. Non obstante ergo diuersitate actionum prædicta, quibus obiectum se unit intellectui, & uoluntas unit se obiecto, quia tamen intellectus non est receptibilis tantæ profundationis intelligibilis in ipso, neque suo actu tantum natus est speculando penetrare ipsum, quantæ profundationis uoluntatis in obiectum receptibile est ipsum obiectum, & quantum uoluntas suo actu nata est amando penetrare ipsum obiectum, ut patet ex supra dictis. Idcirco uoluntas suo actu amatorio plus unit se obiecto, & plus ipsum penetrat, quam faciat intellectus. Nec obsistit in hoc infinitas actus illabendi ex parte eius à quo est, cum sit finitas utrobique ex parte eius in quod actus recipiuntur. Et hoc quemadmodum licet lux solis quantum est ex se & ut egreditur a sole, magis nata est profundari in uisum, & se uniendo illi ipsum mouere ad actum uidendi, quam lux candelæ, quantum tamen est ex parte recipientis lux candelæ magis nata est profundari in uisum cati, & se uniendo illi ipsum mouere ad actum uidendi, quam lux solis nata est profundari in uisum uespertilionis, & se uniendo illi ipsum mouere ad actum uidendi.

37. Et præterea actus amandi quo uoluntas fertur in obiectum, non penitus caret infinitate ex parte eius a quo egreditur. Dicimus enim, quòd actum amandi gloriosum non elicit uoluntas ex se in uirtute sua naturali sola, sed in uirtute diuina. Et hoc dupliciter. Vno modo, quia per habitum charitatis creatę quo uoluntas informatur. Alio modo per ipsum Spiritum Sanctum, qui ut charitas increata existens est in uoluntate sicut motor in mobili ad eliciendum actum amatorium beatificantem, quem sine eius impulsu immediato natura uoluntatis cum suo habitu charitatis creatæ, etiam per motum communem Spiritus Sā-

eti, quomodo neque mediante habitu ad eliciendos actus aliarum virtutum scilicet spei, & fidei in via, non sufficit elicere propter illius actua excellentiam, & summam efficaciã, in tantum vniendo obiecto, & ipsum penetrãdo, sicut supra expositum est. Vt sic dicamus secundum quod dicit Magister in sententijs, quòd alios actus atque motus virtutum operatur Spiritus Sanctus mediantibus virtutibus quarum actus sunt, vt puta actum fidei, qui est credere, fide media, & actum spei, id est sperare, medis spe, ita quòd non oportet dicere, quòd cum hoc aliquo modo speciali preter cõmunem modum agendi, scilicet si moueat immediate ad istos actus eliciendos. Actum vero diligendi seu amãdi idest diligere operatur, non per se tantum sine alicuius virtutis medio (licet hoc dicat Magister sententiarum, in quo non tenetur) sed mediante habitu virtutis, quæ est charitas creata, & cum hoc præter communem modum, quo mediatè, & immediatè dicitur operari omnia opera creaturarũ, operatur immediatè illum actum eliciendo ex voluntate modo quodam speciali. Ex nullo enim habitu creato, secundum communem cursum actionum creaturarum, posset elici actus immediate coniungens primo principio. Sicut enim obiectum beatificans sub ratione veri, & formæ immediatè illabitur intellectui, vt mouens sic vt forma, & efficiens actũ intelligendi, & sese facit videri, & elicit immediatè ex intellectu actum intelligendi gloriosum, qui terminatur in ipsum, vt in intellectu, licet sit habitus sapientiæ creatæ in intellectu, siue mediante illo etiam eliciat illum actum, siue non, sic obiectum beatificans sub ratione boni, & finis immediate illabitur voluntati, vt mouens sicut finis alliciendo, & sic efficiens motum amandi, & sese facit amari, & elicit immediate, vt dictum est, actum amandi gloriosum, qui terminatur in ipsum, vt amatum, licet sit habitus charitatis creatæ in voluntate, mediante quo etiam elicit illum.

l. 1. d. 17. lib. 5.

Conclusiones ex Quæstione Sexta, Articuli Quadragesimi noni.

1. *Beatitudo omnis principalius est in voluntate, quam in intellectu.* n. 26.
2. *In solo obiecto voluntatis, vt tale, perfecta ratio beatitudinis consistit.* ibid.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum Dei beatitudo in se contineat rationes omnium beatitudinum.

CIrca septimum arguitur, quod diuina beatitudo nõ contineat in se omnes rationes omnium beatitudinum aliarum.

1. Primò sic, beatitudo Philosophorum est ficta beatitudo, dicente Augustino, *quòd eam sibi fabricauerunt*, in Dei autem beatitudine nihil est fictum, ergo &c.

epist. 52. to. 2.

2. Secundò sic, quidam Philosophorum constituerunt beatitudinem in rebus corporalibus, vt Epicurei, quidam in honoribus, & sic de cæteris, in quibus non consistit diuina beatitudo, ergo &c.

3. In contrarium est, quòd non est beatitudo aliqua quantumcunque vana, quin sit in bono aliquo constituta. Vnde vnusquisque Philosophorum in eo, quòd hominis melius esse dicebat, beatitudinem ipsius posuit, & propter illam omnia alia fore agenda, tanquam ad bonum vltimum. Sed beatitudo Dei est summum bonum, quòd omnem rationem boni in se debet continere, sicut summe perfectũ rationem omnis perfectionis, ergo &c.

4. Dicendum ad hoc, quòd cum respectu alicuius appetitus est aliquod bonum vltimum adipiscendum, quòd primò natum est ipsum mouere, & quod primò, & per se naturaliter appetit quã ũcunque indeterminato appetitu quicquid appetit sicut finem, aut est illud bonum in seipso, vt determinatè appetit ipsum,

aut

aut in aliqua eius effigie, & resplendentia. Si primo modo, hoc necessariò est secundum rei veritatem ipse finis. Si secundo modo, hoc est illud quod appetitus sibi finem statuit, vel naturaliter, vt non intellectualia, vel per voluntatis electionem, vt intellectualia à vero fine aberrantia. Et hoc non nisi per rationem finis, hoc est propter aliquam finis effigiem, aut resplendentiam quam in illo conspicit, propter quod pro fine illud appetit, licet erret, non in appetendo tale quid, sed in appetendo tantum vbi, & sub tali ratione sub qua vt finem appetere non debuit. Nunc autem
q. 1. n. 5. ita est, secundum quòd supra tactum est, quòd cum omnia bonum appetunt, illud non est nisi bonum vnicuique, quòd est omnium bonorum vltimum, & primò naturaliter omnium mouet appetitum, licet quędam non attingũt ipsum, neque nata sunt attingere, nisi in aliqua eius effigie in qua contenta sunt, & per quam in bonum vltimum fixa sunt, & ad ipsum referuntur quantum possibile est eis, secundum suam naturam. Quædam vero nata sunt ipsum attingere, & ipsum attingendo in ipso
Ib. n. 6. beatificari, vt intellectualia, vt habitum est supra.

5. Quicquid ergo appetit omne appetens, vt finem suum, aut est illud bonum in seipso determinatè, qualiter debent ipsum appetere intellectualia, quæ nata sunt ipsum attingere, aut est illud bonum in aliqua eius effigie in qua naturaliter appetunt ipsum naturalia omnia non intellectualia, & intellectualia quã sã effigiem, & resplendentiam quandam in bono inferiori creato, pro vero bono increato appetentia, & hoc vel per errorem electionis principaliter, vel principaliter per errorem rationis. Primo modo finem, & beatitudinem suã posuerunt Epicurei in delicijs, & bonis corporalibus, & alij in honoribus, alij vero in diuitijs, aut in alijs bonis temporalibus per malitiam electionis, qualiter omnis peccans mortaliter in bono transitorio finem sibi statuit. Secundo modo finem, & beatitudinem hominis posuit Philosophus in operatione intellectus speculatiui in actu existentis, secundum omnia speculabilia speculanda ex creaturis mediante sensu, secundum scientias speculatiuas, & maxime in speculatione primi principij, secundum quod possibile erat ex sensibus ipsum speculari. In cuius speculatione etsi homo ad summum, vel intellectus eius, secundũ talia esset omnino adeptus, & perfectè in actu, perfectio habita in ista speculatione non est, nisi quid creatum, & effigies illius speculationis, quę adipiscitur in videndo nudè per essentiam ipsum bonum increatum. Vnde esto, quòd finem istum, & quęcunque alium in quo homines statuunt suam beatitudinem, homo aliquis esset adeptus, nõdum satiatus esset suus appetitus, sed ad vlteriorem delectationem anhelaret, & ad vlteriorem speculationem, quæ non consistunt, nisi in nuda deitatis visione, & fruitione per suam essentiam. De qua
dicit Boethius. *Mentibus hominum naturaliter inserta est summi, verique boni cupiditas, &c.* 3. de cõsol. prosa 2.

6. Quicquid ergo tales appetunt in beatitudine non vera, sed ab ipsis per errorem, vt dictum est constituta, & fabricata, etsi non appetunt ipsum determinatè, vt verum, & vltimum finem, appetunt tamen ipsum, vt aliquã effigiem, & resplendentiam illius, in qua per errorem contentos esse se putant, licet in veritate non sunt. Vt effigiem autem, & resplendentiã illius illud non appeterent, nisi in illo, esset quicquid est appetibilis in eo, quod appetunt, licet modo supereminentiori, à quo mouetur primo, & per se appetitus, licet confusè, & in generali. Quoniam secundum determi-
nationem Augustini 8. de Trinitate, *quicquid* c. 2. to. 3.
in alio nobis placet, non in seipso nobis placet, sed in illa arte diuina, vbi nisi illam diligeremus, nullo
modo id diligeremus, quod ex illa diligimus. Ipsa cap. 6.
vero, vt dicit, forma, & veritas, non est quomodo
aliunde diligatur. Pudeat ergo cum talia non ca p. 2
amantur nisi, quia bona sunt eis inhærendo, non amare ipsum bonum, vnde bona sunt. Quicquid ergo est boni, & appetibilis in quacunque alia beatitudine ab ea, qua Deus in se est beatus, in beatitudine Dei totum est. Illud autem est ratio beatitudinis illius propter quam quæritur.

7. Idcircò dicendum est simpliciter, & absolutè, quòd omnis ratio cuiuslibet alterius beatitudinis propter quã quæritur, & propter quam dicenda est habere rationem beatitudinis, in beatitudine Dei, qua ipse est beatus, perfectissimè continetur, & placet atque delectat in illa quicquid placet, atque delectat in alijs sub modo multo eminentiori, qui veritatem boni, & delectabilis non eximit, sed potius au-
get. Et (ut dictum est) eodem est homo bea- q. 5. in
tus, & Deus.

8. Consimiliter omnis ratio alterius beatitudinis in uera hominis beatitudinis continetur, & simul in summa etiam quicquid extra eam tanquam bonum, & delectabile continetur, & sparsim a diuersis, & varijs quæritur in præsenti exterius, quòd in solo vno quærendũ est interius. Quam attingunt, qui quærunt ea in illo perseueranter, & ab ea repelluntur, qui quærunt ea extra ipsum, secundum quòd Augustinus exemplificans in vno illorum dicit 8.
de Trinit. cap. 7. *Qui quærunt Deum per istas* to. 3.
potestates, quæ mundo pręsunt, vel partibus mundi, auferuntur ab eo longeque iactantur, non interuallis locorum, sed diuersitate affectuum. Exterius enim conantur ire, & interiora sua deserunt,

quibus interior est Deus, in quo simul omne bonum
Exo.31. *habetur, dicente domino ad Moysen. Ego ostendã*
D.19. *tibi omne bonum.* Hinc etiam dicit Augustinus
de sententia Prosperi. *Deus tibi totum est qđ*
a.42 q.2 *recte desideras, & cætera,* vt supra in quæstione
n.11. secunda de perfectione Dei. Et hoc est quod
prosa 2. dicit Boethius in principio 3. de consolatione.
Omnium mortalium cura quam variorum studiorum labor exercet, & cætera, per totum capitulũ
prosa 3. multum notandum, & cap. sequenti. *Vos ò*
terrena animalia, tenui licet imagine vestrum tamen principium somniatis, verumque illum beatitudinis finem, licet minime perspicaci, qualicunque tamen cognitione percipitis, eoque vos ad verum bonum naturalis ducit intentio, sed ab eodem mul-
prosa 9. *tiplex error abducit.* Et infra in quodam alio
capitulo. *Quod simplex est indiuisumque natura, id error humanus separat, & à vero, atque perfecto ad falsum imperfectumque traducit.*

9 Ad primum in oppositum, quòd aliqua beatitudo est ficta. Dicendum, quòd est ficta quo ad hoc, quòd bonũ quod in ea quęritur, in re creata, aut temporali quæritur, in qua, & finis statuitur, & nõ est in Deo, sm̃ modũ quo est in creatura, & quo in ea quæritur, & finis statuitur. Quo tamen ad id quod in ea est bonum, & delectabile, secundum modum supereminentiorem totum est in Deo sub ratione veri, & perfecti. Propter quod probat Boethius post capitulum iam signatum per plura capitula, quòd vanitas erat ponere in prædictis beatitudinem extra Deum, quia extra ipsum sparsa sunt, & diminuta.

10. Et per hoc etiam patet ad secundum.

Conclusiones ex Quæstione Septima, Articuli Quadragesimi noni.

1. *Omnis ratio cuiuslibet alterius beatitudinis in beatitudine Dei perfectissimè continetur.* n. 7.
2. *Consimiliter omnis ratio alterius beatitudinis in vera hominis beatitudine continetur.* n. 8.

QVAESTIO OCTAVA.

Utrum beatitudo Dei præsupponat productionem personarum.



Irca octauum arguitur, quòd perfecta ratio beatitudinis Dei non supponit productionem personarum.

1. Primò sic, beatitudo Dei est in Deo de essentialibus, quia est communis
q.4 n.7. tribus, vt patet ex prædictis, sed essentialia non præsupponunt perso-
a.38.q.2. narum productionem, quia sunt quasi funda-
n.5. menta productionum, vt habitum est supra, &
a.52.q.2. amplius videbitur infra, ergo &c.

2. Secundò sic, beatitudo est summum bonum, sed diuina essentia, vt est summum bonum, non præsupponit productionem personarum, quia nihil bonitatis additur essentię in
a.34.q 2. persona, quia non est bonum in diuinis, nisi es-
n 9. sentiale, ergo &c.
a.47.q.4.
n.3.

3. In contrarium est, quoniam non est rõ beatitudinis in Deo, nisi quia Deus operatione sua intellectuali voluntatis, & intellectus consequitur bonum, quod ipse est, vt patet ex
supra determinatis, ergo non est perfecta ratio a.49.q.4.
beatitudinis in Deo, nisi consequatur ipsum 4.& 5.
perfecta operatione intellectuali, sed perfecta operatio intellectualis supponit personarum productionem, vt ostensum est in prima quæstione disputationis sextæ de Quolibet, ergo &c.

4. Dicendum ad hoc, secundum quod vl-
tima obiectio procedit, & secundum quòd de- q.5. n.26
terminatum est supra, quòd Deitas, neque sub 23.
ratione qua deitas, est neque etiam sub ratione, qua in se bonitas quædam est, rationem beatitudinis habet, tunc enim Deus beatus esset, & perfectam rationem nobilitatis haberet absque

eo,

eo, quòd consideraretur esse in actu in operatione intellectuali, etiam consideratus, vt dormiens. Quod est contra Philosophum 12. Metaphysicæ, vbi dicit. *Si nihil intelligit, quid est illud nobile quod inest ei?* Et sic Deus esset beatus non existens in quasi digniori, & nobiliori sua dispositione, quod est contra rationẽ beatitudinis, secundum prædeterminata. Sed quòd deitas sub ratione summi boni continentis in se omnẽ rationem boni, habet in se rationem beatitudinis, hoc contingit per hoc, quòd ille cuius est, eam consequitur per actionem suam intellectualem, vt bonum suum secundũ iam determinatum modum, ita quòd ad rationem beatitudinis Dei requiritur per se, & essentialiter actio Dei intellectualis, vt qua id sibi acquirit, quod est in se sũmũ bonũ, vt sit ei sũmũ bonũ, & hoc sub rõne veri, vt est bonũ intellectus, & sub rõne boni, vt est bonũ uoluntatis, secũdum modum supra determinatum. Quare cum ita est, quòd quandocunque aliquid per se requiritur ad rationem alicuius, & perfecta ratio illius requiritur ad perfectam rationem eius, ut si aliquid requiritur in homine, ut in eo sit ratio albi, ad perfectam rationẽ albi in eo requiritur perfecta ratio illius. Sicut ergo ad rationem beatitudinis diuinæ requiritur eius operatio intellectualis, consimiliter ad perfectam rationem beatitudinis in eo requiritur perfecta ratio operationis intellectualis. Intellectualis autem operatio ex parte intellectus non perficitur in Deo sine uerbo producto, neque ex parte uoluntatis sine amore producto, ut patet ex dictis in quæstione præfata de quolibet.

12. t. c. 51 (margin) — ibid. — ibid. — quodl. 6. q. 1.

5. Idcirco absolute dicendum, quòd ad perfectam rationem beatitudinis in Deo, requiritur personarum productio, sicut, & ad perfectam rationem intellectualis operationis. Et sic ordine quodam rationis beatitudo Dei quasi præsupponit personarum productionem, vt licet diuina essẽtia sub ratione summi boni sit in parte ex se, & ipsam consequatur actu simplicis intelligentiæ, quasi non præsupponendo personarum productionem, ex hoc non habet perfectam rationem beatitudinis, sed solummodo ex hoc, quòd eam consequitur actu intellectuali perfecto ex verbi, & spiritus Sãcti productione, vt intellectu non solum simplicis essentiæ, sed perfecto ex verbi cõceptione, concipiat quælibet personarum in simplici intelligentia, & in verbo summum bonum sub ratione veri, & voluntate non solum simplicis amoris, sed perfecto ex amore producto, feratur quęlibet personarum, & voluntate simplicis amoris, & amoris producti, in ipsum sub ratione summi boni, vt consimiliter perfectio naturæ creatæ secundum beatitudinem non sit solummodo concedenda per intellectum quo intelligit essentiam sub ratione summi boni secundum se, sed essentiam vt intelligitur in ratione verbi, neque ferendo se per voluntatẽ in ipsam essentiam sub ratione summi boni secundum se, sed etiam vt diligitur in ratione amoris producti. Est enim in verbo perfecta ratio veri cogniti, & in amore producto perfecta ratio boni amati, vt non sine uerbo perficitur operatio intellectualis in aliqua trium personarum, quia eodem uerbo perficitur intellectus trium personarum, licet ab unica tãtum procedat. Et similiter est de amore procedente respectu operationis uoluntatis, ut habitum est supra. Consimiliter non sine uerbo perficitur operatio intellectualis alicuius creaturę, neque operatio uoluntatis sine amore procedente, sicut debent declarari loquendo de beatitudine creaturæ, ut omnes intellectus tam creati, quam increati non perficiantur nisi in uerbo diuino producto, similiter neque operatio uoluntatis, nisi in amore diuino producto, ut omnino in uno, & eodem Dei beatitudo, & sanctorum compleatur, licet diuersimode illud consequantur, vt propter hoc etiam alia sit beatitudo Dei, alia intellectualis naturæ creatæ, & diuersarum intellectualium naturarum creatarum similiter diuersæ, secundum quòd diuersimode per intellectum, & voluntatem eam consequuntur.

6. Verũtamen sicut contingit distinguere de operatione intellectuali, quòd potest cõsiderari dupliciter. Vno mõ vt pure essentialis est, & cõsideratur absque rõne verbi, aut amoris procedentis. Alio modo, vt continet in se rationem verbi, & amoris procedentis, sic contingit distinguere de Dei beatitudine, quòd est loqui de ea dupliciter. Vno modo, vt consistit in diuina essentia, secundum quòd consequitur eam operatione intellectuali, vt pure essentialis est. Alio modo secũdum quòd continet in se rationem verbi, & amoris procedentis. Primo modo beatitudo Dei non præsupponit secundum rationem nostram intelligendi nisi personam cuius est, sicut neque actus quo assequitur, & sic beatitudo, vt est patris, non supponit productionem personarum, sicut neque eius intelligere essentiale, & sic conuenit ordine quodam rationis tribus personis, vt patri ex se, filio à patre, & Spiritui Sancto ab vtroque, secundum quod supra determinatum est de intelligere essentiali. Secundo autem modo quasi supponit productionem personarum, & absque omni ordine rationis conuenit tribus, quemadmodum conuenit eis actus creandi, absque ordine rationis. Licet enim quòd creet, & quo creet filius habet à patre, & Spiritus Sanctus ab vtroque, tamen respectus ad creaturas non fundatur super eam nisi, vt iam est trium. Primo autem mo-

a. 18. q. 2. n. 7. a. 40. q. 6. n. 4. (margin)

modo beatitudo Dei quasi imperfectam rationem beatitudinis habet, sicut & actio qua consequitur quasi imperfectam habet rationem operationis intellectualis. Secundo autem modo habet perfectam rationem beatitudinis, sicut & actio qua consequitur, habet quasi perfectam rationem actionis intellectualis.

7. Ad primum in oppositum, quòd beatitudo in Deo est de essentialibus: Dicendum, quòd verum est, & hoc quia conuenit tribus personis ratione essentiæ, quæ est communis tribus, & non dicit super communem rationem essentiæ communis, nisi rationem communis cuiusdam respectus. Sed essentia potest esse tribus communis sub ratione communis respectus, dupliciter. Aut quòd ille respectus fundatus in essentia, cõmunicatur ab vna persona alijs, sicut & ipsa essentia. Aut non habet esse in essentia, nisi vt iam alijs est communicata. Primo modo fundantur illa attributa, quæ sunt sapientia, bonitas, & huiusmodi, quæ ordine quodam rationis conueniunt tribus, quia patri ex se, & filio à patre, & Spiritui Sancto ab vtroque. Non sic autem fundatur in communi essentia ratio beatitudinis perfectæ, sed illius tantum quæ est quasi imperfecta. Secundo autem modo scilicet inquantum tres per unę simul perfectè eam consequuntur, non nisi perfecto actu intelligendi in uerbo, & perfecto actu amandi in amore procedente (ut dictum est) fundatur super eam ratio beatitudinis perfectæ, ut dictum est.

8. Ad secundum, quòd diuina essentia habet rationem summi boni absque eo, quòd supponat productionem personarum: Dicendum secundum prædicta, quòd summum bonum potest considerari in se, uel ut est consecutum a persona, sua operatione intellectuali. Primo modo non habet rationem beatitudinis, sed secundo modo tantum, & hoc dupliciter secundum iam distinctum modum. Et uno modo non supponit personarum productionem. Alio uero modo quasi supponit ipsam, ut dictum est.

Conclusiones ex Quæstione Octaua, Articuli Quadragesimi noni.

1. *Absolutè dicendum, quòd ad perfectam rationem beatitudinis in Deo requiritur personarum productio. n 5.*
2. *Beatitudo Dei, quam consequitur operatione intellectuali, ut purè essentialis est, non præsupponit secundum rationem nostram intelligendi, nisi personam, cuius est. n 6.*
3. *Si conuenit ordine quodam rationis tribus personis. ibid.*
4. *Sic autem quasi imperfectam rationem beatitudinis habet. ibid.*



ARTI-

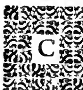
ARTICVLVS QVINQVAGESIMVS.

De delectatione Dei.
In Duas Quæstiones diuisus.

Equitur Articulus Quinquagesimus de delectatione Dei.
Et quia ipsa est affectio, ideo circa hoc quærenda sunt duo.
Primum de affectione in generali: Vtrum in Deo sit ponenda affectio.
Secundum de affectione delectationis in speciali: Vtrum sit in Deo, vt aliquid annexum eius beatitudini.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in Deo sit ponenda affectio.

Irca primum arguitur, quod in Deo sit ponere affectionem.

1. Primò sic, in quo est ponere principium, & principiatum. Amor autem est principium, & origo omnium affectionem, quia omnis affectio, aut est circa bonum, vel iam habitum, vt gaudium, delectatio, & huiusmodi, aut circa adipiscendum, vt spes, aut circa malum iam habitum, vt dolor, vel tristitia, aut circa expectatum, vt timor, & circa ambo non est affectio nisi ex amore, quia non possidetur bonum, neque expectatur nisi ex amore, quia propriũ est obiectum, nec detestatur aliquis malum habitum, nec refugit expectatum, nisi ex amore boni contrarij habiti, vel expectati, vel deperditi, [a.46.q.3.] amor autem habet esse in Deo, vt habitum est supra, ergo &c.

2. Secundò sic, quòd voluntatem expedit in sua actione ponendum est esse in Deo, quia ipse habet voluntatem summe expeditam: affectio est huiusmodi, quia in idem tendit cum voluntate recta. Vult enim punire iratus quod vult punire rectus iudex, ergo &c.

3. In contrarium est, quoniam affectiones [a 46 q 2. n.9.] omnes, passiones sunt absolute, qualem non est ponere in Deo secundum superius determinata, ergo &c. [q.3. n 6.]

[q.4. n.7.] 4. Dicendum ad hoc, quòd omnis affectio in creaturis siue naturalis, siue animalis, siue rationalis de genere qualitatis est in tertia specie qualitatis, quę passio dicitur, vel passibilis qualitas. Et hoc quia est causatiua passionix de prædicamento passionis, vel causata ab illa vel mediate, vel immediate, & hoc vel large accepto nomine passionis ad illam, quæ est salua & receptio, quæ est in natura rei, & per affectionem, vel strictè ad illam, quæ est abiectio secundum contrarias dispositiones. Et secundum rationem nominis dicitur affectio quasi affixio.

5. Et est aduertendum, quòd affectio dupliciter potest significari, & hoc vel per modũ habitus, vel per modum fieri, & in vtroque modo dupliciter, vel vt firma, & de difficili mobilis, vel vt cito transiens, & de facili mobilis. Affectio significata per modum habitus est, vt dispositio irrationabilitatis, & verecundiæ, & huiusmodi, quæ disponunt ad affectiones significatas per modum fieri, vt sunt irasci, verecundari, & huiusmodi, quæ cum sint innatæ, aut confirmatæ quasi innatæ nec de facili amouentur, cum sunt significatæ per modum habitus, neque de facili cessant cum significantur per modum fieri, tunc dicuntur passibiles qualitates. Cum vero insunt à causa trãseunte, cito, & de facili amouentur, cum significantur per modum habitus, nec de facili, neque cito cessant, cum significantur per modũ fieri, tunc dicuntur passiones, non passiones de prædicamento passionis, quia illa passio fundatur

datur cum actione in eodem motu, aut mutatione, siue aliquo se habente per modum alicuius, cuius esse consistit in transitu, & fieri quod terminatur ad aliquid, vt ad substantiam, qualitatem, quantitatem, aut vbi, ita quòd actio, & passio in essentia illius communis non dicūt nisi diuersos respectus secundum superius de-
a.32.q.5 n.36. terminata, ita etiam, quòd nunquam est passio pertinens ad prædicamentum passionis, sine actione, & è conuerso, siue large, siue strictè sumantur. Affectiones autem non sunt motus, aut mutationes, aut aliquid existens in fluxu, aut transitu, neque dicunt respectus fundatos in tali aliquo, sed dicunt aliquid absolutum cuius esse consistit in facto esse, vt per se causatum per motum, aut mutationem, vt sunt affectiones significatæ per modū habitus, aut consequens ad aliquid sic causatum, vt sunt affectiones significatæ per modum fieri, Irasci enim vel verecundari totum est simul, & consistit in quodam facto esse manenti ad per seuerantiam alicuius ad quod sequitur, siue mediate, siue immediate, quòd est per se terminus alicuius transmutationis. Huiusmodi enim affectiones non fiunt nisi ad modum illarum dispositionum, quæ sunt termini transmutationum, vel quæ fiunt in termino transmutationum, vt ad modum illuminationis medij, vel ad modum relationum, & hoc per aliquid in quod fit per se transmutatio. Ad accensionem enim, siue inflámationem caloris circa cor, sequitur affectio irascendi, siue ira secundum actum, aut secundum habitum, quæ est dispositio, vt de facili quis irascatur secundum actum, & sic de omnibus alijs affectionibus, secundum nullam enim affectionum fit per se alteratio, sicut neque circa habitus animæ, aut corporis.

6. Si igitur loquamur de affectionibus secūdum identitatem rei, qua sunt in creaturis: Dicendum, quòd nullo modo habent esse in Deo, sicut neque illa, quæ per proprietatem transferimus a creaturis ad Deum, vt sunt bonitas, sapientia, & huiusmodi, quæ non secun-
a.32.q.2 n.10.18. dum eandem naturam rei attribuuntur Deo, qua sunt in creaturis, sed secundum naturam
21. supereminentiorem. Propter quod iuxta de-
a.32.q.4. n.15. terminationem beati Dionysij. *Deus non est dicendus simpliciter bonus, aut sapiens, sed superbonus, & super sapiens, & cætera huiusmodi.* Vnde si secundum eandem naturam rei aliquid quod est in creaturis transferatur ad diuina,
ib.q.2. hoc non potest fieri per proprietatem, sed per similitudinem quandam.

7. An autem aliqua affectionum Deo per proprietatem sit attribuenda, & quæ sic, & quæ non, considerandum est secundum regu-
Ibid. lam supra expositam. Quæcunque enim affectiones de ratione sui nominis defectum aliquem, aut rationem imperfectionis importāt, per proprietatem Deo attribui non possunt, sed solum per quandam similitudinem. Quæ vero ratione nominis, & impositionis eius ad significandum, nullam rationem defectus, aut imperfectionis important, nihil impedit quin per proprietatem ponantur esse in Deo, quia simpliciter, & absolute illa melius est esse ipsum, quam non ipsum. Quia igitur nomen affectionis, quantum est de ratione nominis, dicit quandam affixionem, & adhærentiam quasi per quandam compositionem cum eo cuius est, quod nullo modo conuenit Deo, idcirco quantum est de ratione nominis, nulla affectio omnino potest Deo attribui. Et secundum hoc dicitur, quod affectio ratione generis Deo attribui non potest.

8. Si autem loquamur de affectione ratione rei cui nomē imponitur, sic ratione speciei, hoc est secundum quòd nomine speciei significatur, affectio quædam, potest Deo attribui per proprietatem, & quædam non. Illæ enim quæ ratione rei significatæ in creaturis rationem imperfectionis, aut defectus important, Deo attribui non possunt nisi per similitudinē, vt sunt ira, tristitia, quia important cruciatū, & habent malum præsens pro obiecto. Cruciatus autem, & malum nullo modo per proprietatem in Deo possunt esse. Similiter spes, aut desiderium, quia sunt boni non præsentis expectationem. Deus autem nullius boni habet defectum, quia nullum expectat. Similiter timor, quia est respectu mali expectati, quod Deo inesse non potest. Similiter pœnitentia, quia est respectu mali præteriti, quod Deo inesse non potest. Neque inuidia, quia omnibus fauet, & nullius bonum potest ei derogare. Similiter est de ira, & cæteris huiusmodi, quæ maxime habent esse in parte sensitiua. Vnde tales si dicuntur esse in Deo, hoc solum est metaphoricè per similitudinem effectus. Quia enim interdum voluntas ex ordine sapientiæ in eundem effectum tendit, in quem, & passio, siue affectio, quemadmodum iudex punit voluntate tranquilla per iustitiam sicut commotus per iram, idcirco quia Deus agit voluntate tranquilla, quæ nos agimus ex passione, ideo actio sua siue voluntas in tali agendo nominatur nomine passionis. Et hoc modo passiones, siue affectiones prædictæ solummodo attribuuntur Deo, vt dicatur iratus quia ex ordine iustitiæ voluntarie punit. Et similiter misericors, quia in miserijs hominum subuenit ad modum miserentis per beniuolentiam, & sic de alijs. Et per eundem modum attribuuntur ei membra, & organa corporis, & oculus, pes, & manus, quia agit consimilia illis quæ per illa organa solent exerceri.

9. Affectiones autem illæ, quæ ratione sui nomi-

nominis non important defectum, aut imperfectionem, neque similiter ratione rei cui nomen imponitur, bene possunt per proprietatẽ Deo attribui siue in nobis pertineāt ad partem sensitiuam, siue ad intellectiuam, qualis est delectatio, gaudium, & huiusmodi, de quibus erit sermo in quæstione sequenti.

10. Quod ergo arguitur primò, quòd omnes affectiones sunt in Deo, quia fundamentum omnium in ipso est, vt amor: Dicendum, quod nomen amoris æquiuocum est. Vno enim modo nominat simplicem actum voluntatis. Et est idem iste amor quod amatio. Alio vero modo nominat habitum, qui est principium elicitiuum actus volendi, & radix atque origo, & fundamentum virtutum, de quo locuti sumus in quadam quæstione superius. (a.46.q.4.) Tertio modo nominat affectionem, siue passionem in sensitiua parte, aut per modum habitus, aut per modum fieri significatam. Isto tertio modo est origo omnium affectionum in sensitiua parte. Secundo modo est origo passionum, quæ sunt in intellectiua parte, quarũ quædam dicuntur passiones tantum, & non affectiones, vt sunt omnes actiones voluntatis, & intellectus, siue rationem perfectionis simpliciter importent, vt intelligere, & velle simpliciter dicta, siue rationem imperfectionis importent, vt sperare, desiderare, quorũ esse consistit non in fieri, sed in quodam facto esse, non sicut consistit esse actionis, aut factionis. Vnde circa huiusmodi non conuenit in nobis alteratio per se, quia sunt, vt perfectiones rei. *Dicere autem alteratum esse recipientem finem, & perfectionem, ridiculum est*, vt dicit Philosophus (c.16.to.2 ibid.t.20. vol.4.) 7. Physicorum, vbi dicit Commentator, *quòd cognitio non fit in cognoscente, ita quòd pars cognoscens sit transmutata, sed fit quando aliquid aliud transmutatur, sicut est dispositio in omnibus relatiuis*. Et dicuntur passiones, quia sequuntur per se, & immediatè passionem de genere passionis quocunque modo fiat, non autem affectiones, quia non se habent ad id cuius sunt, per modum impressionis in illis, sed potius per modum expressionis ex illis, propter quod etiã significant per modum actionis, licet non significant aliquid, quod est de prædicamento actionis, aut reducibile ad illud. Quædam vero sunt passiones, & etiam affectiones, vt sunt gaudium, & delectatio, & huiusmodi, secundũ quòd sunt in intellectiua parte, quorum esse simpliciter non consistit in fieri, sed in quodã facto esse, vnde circa huiusmodi non cõtingit alteratio per se in nobis, sicut neque circa prædicta. Dicũtur tamen passiones, quia sequũtur aliquam passionem in nobis, sed aliter quam prædicta, quia illa sequuntur immediatè passionem illam, quæ est de genere passionis, qua fit alteratio aliqua, etsi non illa, quæ est per qualitates sensibiles, nisi à remotis, vt est alteratio per intelligibile receptum in intelligente, ad quam immediatè sequitur operatio intelligendi in intellectu, & mediante illa, licet non agente illa, operatio volendi in voluntate. Ista vero sequuntur non immediatè passionem illam de prædicamento passionis, sed illam quæ consistit in facto esse, & sequitur illam. Delectatio enim intellectualis immediatè sequitur actum intelligendi, & volendi. Quæ etiam dicitur affectio, quia se habet ad id cuius est, per modum impressionis ab operatione intelligendi, & volendi circa suum obiectũ, sed principaliter ab ipso obiecto, vt patebit in quæstione sequenti. Patet ergo quomodo amor est principium, quasi secundũ genus causæ efficientis omnium passionum, & affectionũ etiam illarum, quæ important rationem defectus, & imperfectionis, qui bene dicitur in Deo, licet non illæ affectiones, vel passiones, eo quòd ratione sui nominis, aut rei secundũ quòd nomen imponitur ad ipsam significandam, nullam rationem defectus, aut imperfectionis importat, sicut faciunt illa principiata, hoc enim est præcisè quare aliquid dicitur esse per proprietatem in Deo, vel non, non autẽ natura rei absolutæ. Quod si esset huiusmodi causa in principio, similiter, & esset in principiato, vt procedit obiectio.

11. Ad secundum, quòd affectiones expediunt actionem. Dicendum, quòd verum est, vnde propter istam proprietatem affectio quęlibet potius Deo esset attribuenda per proprietatem, quam non attribuenda. Sed cum aliqua proprietas defectus, aut imperfectionis est annexa, illa plus impedit, quam multæ aliæ possent conferre. Quia in Deo non solum debet esse perfectio omnis, sed etiam debet esse in ipso, absque omni defectu, & imperfectione annexa.

12. Ad tertium, quòd omnes affectiones sunt absolutæ passiones, quæ non possunt esse in Deo. Dicendum, quòd verum est, secundũ quòd habent rationem passionum, quæ sunt de prædicamento passionis, aut quæ sunt a passione, quæ est de prædicamento passionis, causatæ, siue mediatè, siue immediatè. Quia illa, quæ est de prædicamento passionis, secundum id in quo fundatur nullo modo potest esse in Deo, licet sit in ipso, sm̃ rõnẽ puri respectus, quem importat, vt habitum est supra. Secundum vero, quòd habent rationem passionum (a.31.q.5. n.36.) quasi causatarum immediate, & solummodo à passione, quæ est de prædicamento passionis (a.35.q.5. n.13.) secundum rationem tantum, quemadmodum (q.1.n.5.) in Deo actio intelligendi, & volendi quasi sequuntur rationem informationis diuini intellectus à forma suæ essentiæ, vel causatarum ab ista mediatè, sed immediatè ab illa, quę est vel-

le,& intelligere, quę habet rationem actionis, & passionis tantum secundum rationem sui respectus tantum, non autem eius super quod fundatur in creaturis, vt sunt gaudium, & delectatio, de istis non est verum, quin bene possint esse in Deo, quia nullam rationem imperfectionis penitus dicunt.

Conclusiones ex Quæstione Prima, Articuli Quinquagesimi octaui.

1. *Affectiones secundum identitatem rei, quæ sunt in creaturis nullo modo habent esse in Deo.* n. 6.
2. *Quantum est de ratione nominis nulla affectio omnino potest Deo attribui.* num. 7.
3. *Affectiones, quæ ratione rei significata in creaturis rationem defectus, aut imperfectionis important Deo attribui non possunt, nisi per similitudinem.* n. 8.
4. *Affectiones, quæ neque ratione nominis, neque ratione rei defectum, aut imperfectionem importan: bene possunt per proprietatem Deo attribui.* n. 9.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum affectio, quæ est delectatio sit in Deo.



Irca secundum arguitur, quòd delectatio non sit in Deo.

1. Primò sic, quod est in creaturis non attribuitur Deo, nisi sit omnibus, & semper melius esse ipsum,
8.32.q.4. quam non ipsum, secundum regulam Anselmi. Sed in delectatione non est omnibus, & semper melius esse ipsum, quam non ipsum, quia in aliquo actu melius est omnibus non delectari, quam delectari, vt in actu fornicationis adulterij, & huiusmodi, quia quãtò in tali actu aliquis plus delectatur, tantò magis peccat, &
Apoc.18. B.7. maiora tormenta meretur, iuxta illud. *Quantum glorificauit se, & in deliciis fuit, tantum date ei de tormento, & luctu*, ergo &c.

2. Secundò sic, quod est communiter in pluribus, est in eis secundum causam communem, quare cum delectatio sit in brutis, si esset etiam in Deo, esset in eis communiter, ergo & per causam communem, consequens falsum est, quia delectatio in brutis est ex sensu in appetitu sensitiuo, talis autem causa non habet esse in Deo, quia neque sensus, neque appetitus habent esse in Deo, ergo &c.

3. In contrarium est illud Psalmi. *Delectationes in dextera tua, vsque in finem.* Et Prouerbiorum 8. dicitur de sapientia increata. *Delectabar per singulos dies ludens coram eo.* Et Philosophus dicit 7. Ethicorum. *Deus semper gaudet vna, & simplici delectatione.* psal.15. B.11. B.30. c.14.10.g

4. Quod autem delectatio non sit annexa diuinæ beatitudini, arguitur. Primò sic, quia delectatio est sui gratia, & secundum se non propter aliud eligibilis, dicente Philosopho in 10. Ethicorum. *Maxime eligibile quod non propter alterum, neque alterius gratia eligimus.* c.2.10.g. Tale autem confessum est esse delectationem, talis autem est ipsa beatitudo, vel aliquid eius, non autem annexum ei, ergo &c.

5. Secundò sic, perfectio operationis, & finis non minus essentialiter pertinet ad beatitudinem quam ipsa operatio, sed operatio pertinet ad beatitudinem, vt aliquid eius non ei annexum, delectatio autem est perfectio operationis, dicente Philosopho in eodem. *Perficit autem operationem delectatio vt superueniens quidam finis, sequitur enim operationem*, ergo &c. 10. B.h. c.4.

6. In contrarium est, quoniam si esset aliquid felicitatis, delectatio in omni operatione

per

perfequæreretur, quia est finis omnis opera-
tionis, consequens est falsum, dicente Philo-
cap. 3. sopho in 10. Ethicorum. *Circa multa studium*
faceremus, etsi neque vnam inferant delectatio-
nem, puta videre, recordari, scire, virtutes habe-
re. Si autem ex necessitate sequuntur his delecta-
tiones, nihil refert, eligeremus enim hęc etsi nō fie-
ret ab his delectatio. Quare cum non habet bea-
titudo esse sine delectatione, propter quod bea
cap. 11. tum nominant à gaudere, vt dicit in 7. Ethico-
rum, & cum non sit aliquid eius, non potest in-
separabiliter se habere ad ipsam, nisi vt anne-
xum ei, ergo &c.

7. Hic oportet primò videre quid sit dele-
ctatio re, & ex hoc iuxta regulam Anselmi vi-
dere quomodo Deo summe attribui debet.
cap. 11. *Est autem delectatio* (vt dicit Philosophus in 1.
Rhetoricæ) *motus quidam animæ, & constitutio*
simul tota sensibilis in existentem naturam.

8. Ad cuius intellectum sciendum est, quòd
quælibet res existens in rerum natura, ad ali-
quam dispositionem secundum naturam suam
habet ordinari, vt ad sibi conuenientem, per
quam habet suam naturalem perfectionem in
esse sibi congruentem, aut per quam habet illā
sibi acquirere, ad quam quantum est de se so-
lum est in potentia, & sine illa in esse naturæ
suæ est imperfectio, cumque illam sibi habue-
rit præsentem, & unitam, concipit suauitatem
quandam mulcebram, quasi distillantem ex ea
in qua quasi in fine, & sibi sufficienti quiescit
suus appetitus. Id autem quod in se sic conci-
pit, & in quod quiescit, quod in se continet di-
ctam suauitatem, seu quod potius est ipsa sua-
uitas, secundum genus prædicamenti qualitas
est in tertia specie qualitatis, & est passibilis qua-
litas, cum permanens est, & de difficili mobi-
lis habens causam permanentem. Est autem
passio siue affectio cum cito transit, & de facili
mobilis est.

9. Nec quod hic dicimus, delectationem
esse qualitatem, cōtrariatur illi, quod dicit Phi-
c. 3. 10. 5. losophus decimo Ethicorum, *quod neque dele-*
ctatio, neque virtutis operationes sunt qualitates.
Intelligit enim hoc de qualitate, quæ est habi-
tus, aut virtus in prima specie qualitatis, vt pa-
tet inspicienti, & est id in quo consistit dele-
ctatio, immo re est ipsa delectatio, qua dele-
ctans delectatur, sicut albedo re est ipsa deal-
batio, qua quis dealbatus est, licet non sit mo-
tus ille, qui est dealbatio, qua generatur albe-
do, & etiam sicut dilectum, & cognitum est
ipsa beatitudo, & beatificatio, qua quis beatus
effectus est. Nihil enim aliud re additur su-
biecto, quo in illo est dealbatio formaliter quā
albedo. Et differunt secundum aliquos deal-
batio secundum quòd nominat dispositionem
subiecti non motum ad ipsum, & ipsa albedo,
sola ratione, quia quod est albedo, vt conside-
ratur secundum essentiam suam, idem est de-
albatio secundum quòd cōsideratur, vt est dis-
positio subiecti. Vel dicitur dealbatio, vt est
in acquisitione, albedo vero, vt iam est acquisi-
ta. Sic & de alijs, vt non differat dicere, quòd
album est album albedine, & dealbatione, ne-
que quòd delectans delectatur delectatione, aut
qualitate illa alias innominata, neque quòd bea-
tus dicatur esse beatus, aut beatificatione, aut
dicto obiecto, quorum vtrumque potest dici
beatitudo.

10. Dispositio autem huiusmodi, quæ sic
dicitur delectatio, si sit in re non cognitiua.
tunc est delectatio pure naturalis, qua res hu-
iusmodi delectatur appetitu naturali in tali
qualitare in ipsam distillante ex coniuncto sibi
conuenienti, & hoc dupliciter, siue vt in qua
habet suam naturalem perfectionem, dicente
Auicen. in fine 8. Metaphys. *Delectatio cuius-* cap. 7.
que virtutis plena est perfectionis suæ acquisitio.
Et ideo sensus delectabilia sunt sensata conue-
nientia, vt iræ, vindicta, & spei consecutio, &
vniuscuiusque rei, id quod est proprium ei,
quemadmodum delectatur arbor cum secun-
dum actum fœcunda est floribus, & fructibus.
Vnde etiam tunc metaphoricè dicitur ridere,
quod est signum delectationis, & lætitiæ in
propriè ridente. Siue vt ex qua acquirit suam
perfectionem, quemadmodum delectatur ar-
bor plantata in loco vberi, quæ luxum, & af-
fluentiā hēt nutrimenti, sibi præsentis, quod im-
propriè dicitur delectatio, nec sapientes no-
men delectationis solent rei non cognitiuę tri-
buere.

11. Si vero delectatio sit in re sēsitiua, tunc
est delectatio animalis, quemadmodum dele-
ctatur animal in sua naturali pinguedine, &
sanitatis dispositione in illa existente. Et hoc
ex sensu quo illam suauitatem exinde stillantē
in appetitu sensibili percipit. Et est tanto ma-
ior ista delectatio sensibilis animalis, quam si
esset absque sensu pure naturalis, quantò spiri-
tualius vnitur conueniens conuenienti in sen-
su quo spiritualiter in se illam concipit, & per-
cipit, quam si sine sensu solum materialiter ei
coniungeretur, de qua dicit Auice. nono Me-
taphysicæ. *Omnis virtus animalis habet dele-* cap. 7.
ctationem, & bonum quæ sunt sibi propria, & de-
lectatio voluptatis, & bonitas eius est, vt perue-
niat ad eam qualitas sensibilis conueniens. Conue- ibid.
niens autem vnicuique per essentiam, est adeptio
perfectionis in effectu, vt sentiat illam fieri, &
delectetur secundum eius qualitatem.

12. Si vero delectatio illa fuerit in re ratio-
nali aut intellectuali, tunc dicitur delectatio
intellectualis, quemadmodum delectatur ho-
mo ex cognitione veri in re vnita ei per intel-
lectum, & in fruitione boni vniti ei per volun-
tatem, quæ percipit per intellectum, & circa

quæ delectatur per voluntatis appetitum. Et est tanto maior ista delectatio spiritualis etiam circa eandem rem, quam sit illa delectatio animalis, quanto perfectius vnitur res conueniens conuenienti per intellectum, & intellectualē appetitum, quam per sensum, & sensitiuum ap- cap. 7. petitum. Vnde Auicen. in 9. Metaphysicæ, comparans delectationem animalem, siue corporalem delectationi intellectuali, dicit sic. *Lex nostra quam dedit Mahomet, ostendit dispositionem felicitatis, & miseriæ, quæ sunt secundum corpus, & est alia permissio, quæ apprehenditur intellectu, sapientibus vero theologis multo magis cupiditas fuit habere hanc felicitatem, quam feli-* ibid. *citatem corporum, quæ quamuis datur eis, tamen non attenderunt eam, nec appretiati sunt eam comparatione huius felicitatis, quæ est coniuncta primæ veritati, & prudens homo non oportet, quòd omnis eius delectatio sit sicut delectatio asini, & quod prima principia quæ sunt proxima domino seculorū, carens omni delectatione, & gaudio.* Rationem vero quare delectatio intellectualis exce- ibid. dit corporalem animalem subdit dicens. *Quomodo poterit comparari perfectionibus amabilibus aliarum virium, in quibus perficitur delectatio apprehendentium? vel quæ erit dispositio eius cuius applicatio est contingentia superficierum, comparatione eius quod infunditur in substantiam suæ receptibilis, ita quod sit vnum id sine discretione? Quoniam intelligentia, & intellectus, & intellectum sunt vnum, vel pene vnum. Anima rationalis plura numero comprehendit, & plus scrutatur apprehensum, & plus expoliat illud ab eis, quæ sunt in eo accidentaliter, & ipsa penetrat interiora apprehensi, & exteriora. Quomodo ergo apprehensio hæc poterit comparari illi apprehensioni? vel quomodo hæc delectatio poterit comparari delecta-* cap. 7. *tioni sensibili, vel bestiali?* Idem in fine libri 8. *Delectatio non est nisi apprehensio conuenientis secundū quòd conueniens est. Vnde sensibilis delectatio est sensibilitas conuenientis, & intelligibilis delectatio est, vt intelligat conueniens. Oportet autem, quod apprehensio, qua intellectus apprehendit intellectum, fortior est quam apprehensio qua sentiens apprehendit sensatum, quia intellectus intelligit quicquid potest expoliari ab alio, & mutari cum eo, & fit ipsum, & apprehendit illud inquantum est ipsum, non autem id quod apparet de eo, non sic autem sensus cum sensato. Igitur delectatio quæ est nobis de eo, quod intelligimus conueniens, maior est, quam ea qua sentimus conueniens, ita quòd non est comparatio inter illas. Contingit autem quòd virtus apprehendens non delectatur in quo oportet delectari, propter aliqua accidentia, sicut infirmus non delectatur in dulci, sed* ibid. *respuit illud*, secundum quòd dicit lib. 9. *Quia nos in hoc nostro seculo, & nostro corpore demersi sumus in multa turpia, ideo non sentimus illam delectationem cum apud nos fuerit aliquid de causis eius.*

13. De delectatione prætacta naturali nihil ad præsens, neque de delectatione sensibili animali, quam videtur Philosophus prædicta descriptione definire per hoc quod dicit, *quòd est motus sensibilis*. Sed vt extendamus sup. n. 7. ad illam, quæ intellectualis est, exponamus illud quod dicit *sensibilis*, sic id est perceptibilis, vt sit communis ad omnem delectationem cognitiuam. Et patet ex iam dictis, quomodo illa descriptio perfecte explicat essentiam, & naturam delectationis. Per illam enim particulam qua dicitur, *quod est motus*, tangitur eius genus, vt motum largissime accipiamus pro qualitate impressa delectanti ex præsentia delectabilis, quæ dicitur motus non quia sua essentia in motu, aut mutatione consistit, hoc enim non est verum, sed potius consistit in permanentia, & perfecto esse, quod est totum simul, vt iam dicetur, sed dicitur motus quia fit per quandam impressionem, quæ est motus, aut verius quasi subita mutatio quædam, vt iam dicetur. In essentia autem sua ipsa non est nisi passio, siue affectio, siue passibilis qualitas, vt dictum est. Vnde exponendo quid intellexit sup. n. 8. per motum, dixit Philosophus addens, *Et constitutio*, vt legamus, *&* pro *idest*. Et nominatur qualitas ista delectatio, quemadmodum si albedo diceretur albatio, si non esset nomen hoc impositum, quod est albedo. Et dicitur delectatio secundum rationem nominis quasi delactatio, vt per metaphoram sensibilis rei à qua nomen imponitur, intelligamus occultum quid quod nomine delectationis debemus intelligere. Incipit enim delectatio à præsentia delectabilis in delectantem, quasi gutta quædam spiritualis dulcedinis, admodum quo in os paruuli suggentis vbera, & immergentis se in ipsa, & coniungentis lactis dulcedo destillat, quam sentiendo delectatur ex vberum pręsentia, vt sic dicatur delectatio quasi in virtutem coniunctam cum suo conuenienti secundum modum prædeterminatum, quædam descendens de ipso, siue de obiecto delectabili lactatio: per quam intelligimus illam qualitatem quam vocamus delectationem, quasi dulcedinem quandam, quasi motu quodam lactationis impressam. Quæ quia (vt dictum est) non est ipse motus lactatiuus, sed res siue qualitas prædicta constituta in esse per ipsum, exponit se dicens *Motus &* (pro idest) *constitutio*, hoc est res quædam constituta in esse per illum motum.

14. Cætera autem quæ ponit in illa descriptione sunt quasi differentiæ quibus discernitur delectatio ab alijs, & quibus explicatur modus quo habet causari in delectante. Vnde per hoc, quòd dicit *anima*, tangit eius subiectum, siue causam materialem in qua fit, ad differen-

tiam

tiam delectationis naturalis, quæ est in inanimatis. Et quia ista qualitas non habet inesse animæ secundum id quod est in natura, & essentia absolute, sed solummodo inquantum est perfecta suo conuenienti in natura sibi coniuncto, ideo exponendo quod dixit *anima*, subdit. *In naturam existentem*, scilicet in suo actu perfecto per sibi conueniens in natura coniunctū, quod proprie est esse existentem. Sola enim propriè res illa dicitur existens natura, quæ in suo esse perfecto consistit. Vnde dicit Philo-
a.1.o.5 sophus primo Rhetoricæ. *Necesse est delectabile esse in id quod est secundum naturam*, vt hæc sit definitio quam intendit Philosophus. *Delectatio est constitutio sensibilis (*id est perceptibilis*) in existentem naturam simul tota*. Et est ly *constitutio*, loco generis, & dicitur *constitutio*, quia delectatio consistit in quodam facto esse, & hoc quia non consistit in solo fieri, & qua non est ipsum fieri, vt ipsa generatio qua fit aliquid, siue mutatio qua fit conueniens coniunctum conuenienti, sicut posuit Plato secundū
c.2. 3. Philosophum 10 Ethicorum. Immo est quiddam productum manens ad permanentiam
ib.c.4. suæ causæ, & habet esse in termino motus quo acquiritur conueniens cōuenienti. Fiunt enim simul in termino illius motus, & ipsa operatio intellectualis, qua consequitur intellectus illud conueniens, & ipsa operatio, quæ est intelligere, & velle, quo consequitur voluntas bonum sibi conueniens, & ipsa delectatio, quēadmodum subitæ mutationes, & illa quæ per illas generantur, fiunt in termino motuum, licet operatio præcedat natura huiusmodi delectationem in creaturis, quæ est causa illius. Vnde sicut operatio intelligendi, & volendi est quędam constitutio tota simul permanens, potius assimilata quieti, quam fluxui, sic & delectatio. Nec differunt nisi in hoc, quòd delectatio est quiddam impressum delectanti. Intelligere autem, & velle est quid expressum in intelligente, & volente. Propter quod delectari significat modo passionis, intelligere autem, & velle modo actionis. Propter quod delectatio dicitur propriè passio, licet accepto
n.8. nomine passionis, vt dictum est supra, non operatio. Intelligere vero, & velle dicuntur operatio propriè non passio, licet secundum Philosophum in secundo de anima, intelligere, & velle passiones quædam sunt: *delectatio vero est operatio quædam*, vt dicit Philosophus
c.4.10.5. in decimo Ethicorum.

15. Cetera vero in dicta definitione tenent locum differentiæ, vt dictum est. Per hoc enim quòd dicit *in existentem naturam*, tangit subiectum siue causam materialem, vt dictum est, quæ communis, & generalis potest esse ad naturam creatam in sua delectatione, & ad increatam in sua, secundum quòd ambę per suas operationes consistunt in suo esse, ex quo sequitur delectatio, secundum supra determinatum modum. Quod vero dicitur *sensibilis*, hoc a.49.q.4 est perceptibilis est ad differentiam delectationis, quæ est in animatis vegetabilibus. *Simul tota*, ad differentiam eorum quæ per motum acquirunt perfectionem suam, partem scilicet acquirendo post partem. Delectatio enim prouenit tota simul, siue fuerit sensibilis, siue intellectualis. De sensibili nihil ad præsens, sed solum de illa quæ intellectualis est, quæ proprio nomine gaudium appellatur, quia gaudiū est propriè illa sola delectatio quæ est partis intellectiuæ, super quam addunt hoc nomine quasdam metaphoricas proprietates lætitia, voluptas, exultatio, & cetera quæcunque ad ipsam pertinentia. Dicitur enim lætitia quasi latitia, eo quòd delectans delectat one se dilatat, quasi sinum extendendo, vt bonum illud à quo delectatio procedit, & eius influentiam perfectè capiat, per quod delectatione inflammatur desiderium non mouens in non habitū, sed excludens omne fastidium. Dicitur autem voluptas, quia non habens ad quod acquirendum moueatur, in se quasi voluitur. Est enim delectatio finis quidā passionum in quam omnes aliæ ordinantur, sicut omnes ab amore oriuntur sicut a principio, dicente Augustino super illud Psal. *Scrutans corda, & renes Deus. Finis curæ delectatio est, quia eo quisque curis, & cogitationibus nititur, vt ad suam delectationem perueniat*. Dicitur autem exultatio quasi extra se saltatio, eo quod dilatatus desiderio quasi seipsum nil reputat, sed suo delectabili omnino se ingerit, & quasi exuendo quod est, in illud transit, per quod impletur omne desiderium, iuxta illud Esaiæ 60. loquentis de delectatione in visione gloriosa. *Tunc videbis, & afflues, & admirabitur, & dilatabitur cor tuum*. psal. 7. 8 10. to.8. A. 60

16. Ex quo est aduertendum, quòd cum in causando delectationem duo concurrunt, motus scilicet siue operatio circa obiectum, & ipsum obiectum præsens, & vnitum per huiusmodi operationem, sicut in causando beatitudinem, quòd sicut ipsum obiectum secundum prædeterminata in beatificando est per se beatificans, & ita vt finis perficiens principaliter, a.49.q.5 n. sic & in delectando est per se, & principaliter delectans tanquam id de quo principaliter est delectatio, & a quo lactatio delectationis principaliter descendit. Operatio autem non est alterius eorum causa nisi quatenus terminatur in obiectum, quod dupliciter potest contingere. Vno modo secundum quòd ipsa operatio est medium assequendi illud obiectum, secundum prædeterminata. Alio modo vt ipsa sit ibid. obiectum beatificans de quo concipitur delectatio. Primo modo manifestum est, quòd nō est causa delectationis nisi ministerialiter, sicut

cui neque beatificationis, non vt principaliter beatificans, de quo principaliter concipitur delectatio, sed vt ipsum per quod habetur id de quo concipitur delectatio principaliter, & quod est principaliter beatificans. Secundo autem modo est causa quoquo modo beatificās
ibid. secundum prædeterminata, & vt id de quo cōcipitur, & a quo influitur delectatio, vt quando aliquis delectatur de ipso actu contemplandi, aut amandi Deum. Sed in hoc non est causa delectandi principaliter, sicut nec beatificandi. Non enim operatio est obiectum contemplandi, aut amandi, vt quis contempletur se contemplari, vel amare, aut vt amet se contemplari, & amare, nisi quia contemplatur, & amat aliquid præter actum quod est per se, & primo contemplatum, & amatum, secundum
ibid. quod habitum est supra. Quare similiter non delectatur in contemplando, vel amando, nisi propter hoc quòd delectatur principaliter in contemplato, & amato, quod tanto magis causatiuum est delectationis, quantò magis est delectabile. Delectabile enim est factiuum dele-
cap.11. ctationis, vt dicitur primo Rhetoricæ. Quare cum eodem principaliter beatificatur, & de-
a.49.q.4.5. lectatur, patet veritas supra determinata, quòd beatitudo principaliter consistat in obiecto, & non in actu. Vlterius quia voluntatis est proprie delectari, & magis ex actu proprio, & obiecto eius, quam ex actu, & obiecto alieno, sicut quælibet alia virtus, patet etiam quod
ib.q.6. beatitudo consistat principalius in actu voluntatis quam intellectus.

17. Viso igitur ex prædictis quid sit delectatio re, & definitione, patet, quòd de ratione rei nominis nihil nisi rationem boni, & perfecti importat, quod omnia appetunt, & licet non vt finem principalem, vt concomitans tamen, & annexum illi, propter quod & finis di-
sup.n.15 citur, secundum Augustinum. Vnde & Philosophus dicit primo Rhetoricæ, *quòd necesse*
c.6. *est delectationem bonam esse*. Si enim mala est, hoc non est ex genere suo, sed accidit ei ex subiecto in quod, & circa quod est. Similiter si aliquā habeat rationem defectus, aut imperfectionis sibi annexam, hoc contingit ei secundum esse quod habet in creaturis. Quare cum
a.32.q.4. talia Deo attribuuntur per proprietatem secundum regulam supra expositam, Deo ergo attribuenda est delectatio, absque omni tamen ratione defectus, & imperfectionis, quæ potest ipsi contingere in creaturis, & hoc quemadmodum attribuuntur ei alia attributa, secun-
ibid. dum superius determinata. Et sic delectatio simpliciter est dicenda esse in Deo, & hęc perfectissima, tum quia contemplatio, qua comprehendit se, est fortior, & amor quo diligit se, est feruentior, tum quia perfectio sua, qua delectatur, est sibi vnitior, dicente de eo Auicenna in fine 8. Metaphysicæ. *Cum intelligentia intelligentis, & intellecti vnum sint certissime,* cap.7.
ideo suipsius est maximus amator, & amatum, & magis delectans, & delectatum est excellentior apprehensor cum excellentiore apprehensione, excellentioris apprehensi, ideo est excellentior delectator cum excellentiore delectatione in excellentiori delectato, & hoc est in quo nihil comparatur ei. Hinc etiam dicit Philosophus septimo Ethi- c.14.to.5
corum. *Cuius natura simplex est, semper eadem actio delectabilissima erit, propter quod Deus semper vna, & simplici gaudet delectatione.*

18. Ad primum quòd delectari non semper melius est esse ipsum quam non ipsum, vt circa actum fornicationis: Dicendum, quòd de delectatione est loqui dupliciter. Vno modo simpliciter, & in genere, non determinando hanc vel illam, vel huic, vel illi. Alio modo determinando hanc vel illam, huic vel illi, 7. Eth.
determinando eam secundum aliquem horū c.12.
modorum. Primo modo dicendum, quòd delectatio est bonum simpliciter, & absolute, quia ipsa simpliciter est bonum cuicunque bene disposito secūdum suam naturam. Et quod 10 Eth.
tali bonum est, simpliciter bonum est, sicut c.3. & 7.
simpliciter est sanum, quod est sanum sano. Vnde quod omnia delectationem appetunt, hoc signum est non solum, quòd sit bonum, sed quod sit aliqualiter optimum, vt dicit Philosophus septimo Ethicorum. Et reuera est cap.13.
aliqualiter optimum, quia (vt ibidem determinat) consequitur ad id quod simpliciter est optimum vnicuique, quod quidem optimum principaliter omnia appetunt. De quo dicit, quòd omnia habent quodam diuinum, quod 10. Eth.
scilicet est sua vltima perfectio, qua attingunt c.7 8.
sua naturali operatione bonum diuinum, vel secundum eius essentiam, vel secundum participationem alicuius similitudinis, vt habitū a.49.q.8.
est supra. Ex cuius adeptione naturaliter sin- & 5.
gula bona delectatione delectantur, sed non eodem modo, sicut non sunt naturæ eædem, nec illud bonum diuinum in cuius adeptione delectantur, eodem modo consequuntur. Sicut tamen bono proprio ordinantur in bonum vltimum, & illud appetunt, licet stant in proprio bono quieta per naturam, quia illud vltimum non possunt aliter attingere. Sic propria delectatione sua ordinantur in illam perfectā delectationem, quæ est per essentiam in bono vltimo, & illam appetunt, sed stant in propria delectatione quieta, quia vlteriorem attingere non possunt. Vnde dicit ibidem Commen. *Omnia naturaliter habent aliquod diuinum in ipsis seminatum, & diuinam quandam refulgentiam, & cognoscunt delectationem optimum esse. Non potentes autem diuina delectatione delectari, corporali delectationi immanent, & ea gaudent*, diuinam delectationem appellant illam, quæ

proce-

procedit ex operatione intellectuali, qua gaudet homo, secundum quòd diuinum aliquid in ipso existit, vt dicitur decimo Ethicorum. (c. 8. to. 5.) Quod diuinum non solum est substantia intellectus, vt dicût aliqui, sed etiam quod attingit de Deo operatione intellectuali, & hoc secundû Philosophos in aliqua similitudine ad illud quod Deus de seipso attingit sua operatione intellectuali, sed secundum fideles in ipsa nuda essentia, quam attingit in gloria sua intellectuali operatione, & delectando eadem delectatione illa participatiue, qua Deus ipse delectatur essentialiter.

19. Secundo autem modo, scilicet vt delectatio est hæc vel illa, huius vel illius, quia nô eadem delectatione secundum speciem, neque eodem proprio bono delectantur omnia, sicut neque eadem est natura, siue naturæ dispositio in omnibus eadem, sic adhuc de ea est loqui dupliciter, quia delectatio hæc vel illa, aut côsideratur circa illum cui competit secundum suam naturam, aut circa illum cui non competit secundum suam naturam. Secundum primum modum delectatio hæc, vel illa competit alicui secundum suam naturam, quia sequitur illud quod pertinet ad perfectionem naturę, aut quia sequitur illud quod pertinet ad necessitatem, & indigentiam naturæ. Primo modo delectatio hęc, vel illa simpliciter est bona respectu illius cuius naturæ competit, licet non respectu illius cuius naturę non competit, propter quod secundum hoc adhuc est bona simpliciter, sed praua secundum quid, quemadmodum secundum Dionysium, (cœl hier. c. 2. post med.) *esse iracundû laudabile est in cane, quod non est laudabile in homine*.

20. Secundo modo subdistinguendum, quia aut sequitur id quod pertinet ad necessitatem pro quanto pertinet ad eam, aut sequitur in excessu. Primo modo delectatio est bona simpliciter, sed pro tanto secundum accidens pro quanto non pertinet ad naturæ perfectionem, sed ad indigentiam. Vnde sunt delectationes naturales circa necessaria in viuere, & bene viuere, vt sunt delectationes naturales in cibo, & potu necessario, & coitu licito, & huiusmodi, quia per delectationes huiusmodi annexas melius proficiunt naturæ in sua operatione, & in acquisitione finis ad quem sunt quam fine eis. Vnde de talibus dicit Philosophus in 7. Ethicorum: (cap. 14.) *quod sunt medicina indigentibus, & per accidens studiosæ*. Si autem talis delectatio sequitur excessum, scilicet circa talia assumpta, vltra quam sit necessarium naturæ, sic illi malæ sunt, simpliciter tamen in se bonæ, quia per se sequuntur substantiam actionis, & bonæ essent illi, qui vsque ad illum excessum indigeret illis quibus sunt annexæ. (ibid.) Vnde dicit Philosophus 7. Ethicorum. *Corporalium autem bonorum superabundantia, prauû, & persequendo superabundantiam esse prauas, sed non necessarias*.

21. Si vero delectatio hæc, vel illa sit circa illum cui non competit secundum naturam suam, aut ergo nulli alij nata est competere secundum suam naturam, aut nata est alicui competere, secundum naturam suam. Si primo modo, illa non sunt vere delectabilia, sed videntur tantum propter prauam dispositionem delectantis, secundum quòd mulieres impregnatæ delectantur in comedendo carbones, vbi secundum rem nulla est delectatio, sed tantum videtur esse, sicut si febricitanti dulce videatur amarum, non subest tamen aliqua amaritudo, sed videtur tantum. De talibus delectationibus, dicit Philosophus 10. Ethicor. (cap. 3.) *Ad præferentes prorosissimam delectationem dicit vtique aliquis, quoniam non sunt delectabilia. Non enim si male dispositis delectabilia sunt, estimandum est ipsa esse delectabilia simpliciter tamê his, quemadmodum neque laborantibus sana, vel dulcia, vel amara*, supple simpliciter sunt talia. Si vero nata sunt alicui competere secundum suam naturam, & esse ei delectabilia, simpliciter sunt delectabilia, & simpliciter est delectatio bona, respectu autem alicuius mala, & ita secundum quid, vt delectari irasci bonum est cani, licet sit simpliciter malum. Simpliciter ergo, & absolute delectatio bona est, & similiter delectatio hæc vel illa, & si sit mala, hoc est huic, quia ipsi non est necessaria, sed abundans, vt est illa, quæ contingit in fornicatione, quæ etsi forte esset ei necessaria secundum corpus, non tamen talis est ei necessaria secundum regulam rectæ rationis, & sic simpliciter, & absolute semper melius est delectari quam non, licet non huic, & ita secundum quid non est melius. Et de eo quod simpliciter est melius esse ipsum quam non ipsum, tenet regula. Anselmi, etiam licet secundum quid non esset melius huic. Et est vnus articulus pertinens ad illam regulam, quem superius in eius expositione non tetigimus nisi implicite. (a. 32. q. 2.) Et ita licet delectatio alicui sit mala, (10. Eth. c. 5.) nihil obest, quin Deo possit attribui.

22. Vel potest respondesi distinguendo, quòd quædam sunt corporales dispositiones, de quibus dicit Philosophus 7. Ethicorum, (c. 13. to. 5) quòd assumpserunt nominis hæreditatem, vt secundum Comment. solæ, & principaliter delectationes appellarentur, quę possunt esse prauæ, quas non semper melius est esse ipsum, quam non ipsum, quia in ipsis potest esse excessus, vt non sint bonæ sicut dictum est. Alię vero sunt delectationes spirituales, quas homines multi esse non putant, quia non experiuntur eas, quæ non sunt nisi bonæ, nec recipiunt excessum secundum Philosophum 10. (c. 3. & l. 7 c. 14.)

Ethi-

Ethicorum, licet non sint summum bonum, aut non habeant rationem summi boni, quia delectatio non potest esse ipsa beatitudo, sed passio in beatificato annexa beatitudini, fluens a beatificante inquantum beatificans est, secundum prædeterminata, & quod secundum n. 16. istas delectationes delectari semper melius est esse ipsum, quam non ipsum. Et ideo ab istis nomen delectationis attribuitur Deo, licet nõ ab alijs. Sed primo modo dicitur melius, quia simpliciter, & per se, & secundum omnem delectationem, quæ delectatio non est apparens tantum, melius est esse ipsum quam nõ ipsum, & quòd secundum corporales delectationes melius est non esse ipsum aliquando, hoc solum est secundum quid, vt dictum est. Ab omni autem eo quod simpliciter melius est esse ipsum quam non ipsum, siue fuerit dispositio corporalis, siue spiritualia, indifferenter potest nomen transferri ad diuina.

23. Ad secundum quòd non est aliquid cõmune Deo, & brutis, vt causa communis in delectando: Dicendum, quòd immo secundum modum quo eis conuenit delectatio, scilicet analogicè. Analogice enim dicitur de delectationibus corporalibus, & spiritualibus, & est causa analoga appetitus sensibilis, & intellectualis, quia analogice sunt appetitus. Dicitur etiam analogice delectatio, de illa quæ est Dei, & quæ est creaturæ. Sicut analogicè dicitur appetitus de illo, qui est Dei, & de illo, qui est creaturæ, licet maior sit differentia analogiæ inter appetitum corporalem, siue sensibilem creaturæ, & intellectualem Dei, quam inter appetitum Dei intellectualem, & intellectualem creaturæ.

24. Ad illud quod arguebatur primò, quòd delectatio sit aliquid beatitudinis, quia est sui gratia, & secundum se eligibilis: Dicendum, quòd aliquid est sui gratia, & secundum se eligibile, quod ita est eligibile, quòd eligibile esset, etsi nihil aliud exinde nobis deberet prouenire. Sed sic contingit aliquid esse eligibile dupliciter. Vno modo quod sic est eligibile, ita quod nullo modo est eligibile propter aliud, sed omnia alia propter ipsum. Alio modo ita quod cum hoc est etiam Deo eligibile propter aliud. De eo quod est eligibile sui gratia, & secundum se primo modo, verum est, quòd ipsum est beatitudo, vel aliquid eius, & sic nihil est sui gratia, & secundũ se eligibile, nisi bonum increatum, & non virtus, neque operatio perfectissima secundum virtutem, neque ipsa delectatio, nec vniuersaliter aliquid creatum. Non autem est verum de eo quod est eligibile, sui gratia, & secundũ se secundo modo; sic enim virtutes sunt propter se eligibiles, & propter aliud, & similiter actus earũ, & delectatio ipsa, etsi singula essent, iuxta quod processit obiectio in contrarium. Quomodo autem est delectatio propter aliud iam dicetur.

25. Quod autem arguitur secundo, quòd delectatio est perfectio, & finis operationis: Dicendum primò de perfectione, secundo de fine. Quantum est de perfectione: Dicendum quòd aliquid est perfectio alterius dupliciter. Vno modo, vt formalis dispositio eius, vt illud propter quod est. Alio modo, vt dispositio in subiecto per quam perfecte habet elici operatio. De eo quod est perfectio operis beatificantis. Primo modo, verum est, quod est principaliter beatitudo, quia est obiectum formale operationis, & terminus eius, sed hæc non est delectatio, quæ est perfectio operationis, quia nec est obiectum eius formale, & principale, sed solummodo illud à quo spiritualiter quasi distillat secundum prædictum modum dispositio illa, quæ dicitur delectatio. Nec est illud n. 18. propter quod ipsa operatio, licet per operationem habet causari inquantum delectatum attingit per suam operationem id à quo distillat delectatio. De eo autem quod est perfectio operationis beatificantis secundo modo, non est verum, quod sit beatitudo, vel aliquid beatitudinis, qualis est delectatio.

26. Sed intelligendum quòd dispositio in subiecto secundum quam habet perfici operatio, habet aliquid esse dupliciter. Vno modo omnino præueniens operationem quo substãtia operationis elicitur. Alio modo vt sequens operationem, quo substantia actionis intenditur, & firmatur. Primo modo se habet sensibile ad sensum in eliciendo actum sentiendi, & intelligibile ad intellectum, aut habitus in ipso ad eliciendum actum intelligendi, & sic non perficit delectatio operationem. Propter quod cum dixit Philosophus, *quod perficit operationem delectatio*, continuo subiungit. *Non* 10. Eth. *autem secundum eundem modum, & delectatio perficit, & sensibile.* Vbi dicit Comment. *Non secundum eundem modum perficit operationem delectatio, & sensum sensibile* c. 4. 10. 5. Sensibile quidem perficit sensum, vt ducens ipsum à potentia in actum. Delectatio autem non sic se habet ad operationem. Non est enim extra ipsam, & prius hac. Est & alia differentia, quia sensibile perficit sensum, vt forma, non vt efficiens causa. Delectatio autem perficit operationem non vt forma eius, sed vt dispositio subiecti elicientis. Et ideo cum dixit Philosophus, *quòd non secundum eundem modum delectatio perficit, & sensibile*, continuo subiunxit. *Quemadmodum neque sanitas, & medicus.* Sanitas enim perficit formaliter, medicus vero effectiue. Et sic dicendum est, quòd delectatio nõ perficit operationem, vt forma eius, neque vt dispositio in subiecto elicitiua eius quo ad suã

sub-

substantiam, sed secundum Commentatorem perficere dicitur delectatio operationem, vt coaugmentans, & confirmans. Propter quod
10. Eth. c. 5. & 7. dicit Philosophus ibidem. *Coauget operationem propria delectatio.* Vbi dicit Comment. *Et causa in hoc est, quoniam qui faciunt cum delectatione, actio eorum est vehementius exquisita.* Et postmodum
ibid. dum subdit Philos. *Propria delectatio. cōfirmat operationes, & diuturniores, & meliores facit.* Et sic per operationē causatur delectatio inquantum per ipsam comprehenditur delectans à quo distillat in delectatum, qua informatum ardentiori amore fertur in obiectum, & per hoc intendit operationem, & firmat ipsum firmius tenendo se per actum in obiectum, & per hoc etiam coauget, & firmat beatitudinem in beato, quāquam totum simul fiat in eodem instanti, & quamquam omnia hæc in Deo habent considerari, vt sola ratione differentia. Vnde quia sic coniuncta sunt delectatio, &
7. Ethic. c. 12. & 10. c. 5. operatio, dicit Philosophus, *quòd delectatio est operatio eius, qui secundum naturam habitus.* Et in 10. dicit, *quod delectationes propinquæ sunt operationibus, & indiscreta, sic vt habeat dubitationem, si idem est operatio delectationi.* Determinat tamen, quòd differūt, & est planissima differentia, in hoc scilicet, quod delectatio est quasi quid impressum ei quod delectatur, Operatio vero est quasi quid expressum ab ipso: Et ideo delectatio propriè significat per modū passionis, minus propriè vero dicitur operatio, & operatio minus propriè dicitur passio. Ambo tamen sunt de tertia specie qualitatis, quia passibiles qualitates, passiones sequentes quæ fiunt ab intelligibili in intellectum in producendo actum intelligendi, & a bono, licet metaphoricè, in voluntate ad eliciendum actū volendi, ad quos sequitur delectatio, vt finis non principalis, neque principaliter intentus, sed vt quidam finis superueniens, quasi naturaliter fini principali annexus, quia inquātum distillat in delectantem, fit sequens actionem, licet quasi à posteriori non in anterius habet rationem finis cuiusdam, inquantum tamen cū distillata fuerit, est principium, & dispositio qua efficacius elicitur actus in obiectum. Et sic quamquam Philosophus dimittat in dubio, an delectatio sit propter operationem, an è conuerso, visis tamen prædictis non amplius manet dubium, quin delectatio sit propter operationem intendendam, & firmandam, nō autem è conuerso operatio propter delectationem, licet sit per ipsam. Vnde delectatio non est nisi propter aliud intenta, scilicet propter fortiorem finis adeptionem, & vt operans firmius, & perfectius persistat in operatione.

Conclusiones ex Quæstione Secunda, Articuli Quinquagesimi.

1. *Delectatio simpliciter est dicenda esse in Deo, & hæc perfectissima.* n. 17.
2. *Delectatio dicitur analogicè de illa quæ est Dei, & quæ est creaturæ.* n. 23.



ARTICVLVS QVINQVAGESIMVS PRIMVS.

De differentia attributorum diuinorum inter se. In Tres Quæstiones diuisus.



Extractatis dubitabilibus, quæ pertinent ad diuinas proprietates communes, siue attributa eius, vt considerantur in se, & absolute.
Sequitur de illis, quæ pertinent ad ipsa, secundum quod comparantur inter se, & ad ipsam diuinam essentiam.
Et sunt duo.
Primum de differentia attributorum inter se, & ab ipsa essentia.
Secund m vero est de ordine ipsorum inter se, & ad illa, quæ in ipsa essentia considerantur.
Circa primum istorum quæruntur tria.
Primum. Vtrum attributa in Deo aliquam habeant inter se differentiam.
Secundum. Vtrum quædam illorum differant inter se plus, quædam vero minus.
Tertium. Vtrum differentia eorum ponat aliquam compositionem in Deo.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum attributa in Deo aliquam habeant inter se differentiam.

CIrca primũ arguitur quòd attributa in Deo nullo mõ differant inte se, neque a substantia, siue a diuina essentia.

1. Primò sic. Omnis differentia, siue diuersitas ponit pluralitatẽ, siue multitudinem, quę opponitur vnitati, sicut diuisio indiuisioni, secundũ Philosophum 4. & 10. Metaphysicæ. Omnis ergo differentia, siue diuersitas ponit diuisionem vnius, in Deo autem non est vnum, nisi diuina essentia, quæ non capit diuisionem, ergo in Deo nulla est omnino differentia, siue diuersitas.

2. Secundò sic. quicquid est in Deo, vnum est, vbi nõ occurrit relationis oppositio sicut dicit Boet. lib. de Trinitate, (In fine.) sed in attributis cõparatis inter se, aut ad ipsam essentiam, nulla occurrit relationis oppositio, quia ipsa non occurrit, nisi inter illa quorum vnum dicitur relatiue ad alterum, relatiue autem non dicitur vnum attributum ad alterum, neque ad ipsam essentiam, bonitas enim non dicitur relatiue ad potentiam, neque ad aliquid aliorum, neque ad ipsam essentiam, ergo &c.

3. Quod autem inter se differãt secundum rem arguitur sic, secundum Philosophum po- (2. de an.) tentiæ distinguuntur per actus, actus vero per (t.33. &c. a 48. q. a n.5.) obiecta. In Deo vero quasi potentiæ sunt ordinatæ ad actus, intellectus, & voluntas, quarum actus non solum intelligere, & velle essentialia, sed etiam dicere notionale, & spira- (a.40.q.6.) re, vt habitum est supra, & amplius videbitur (a.47.q.2. a.58.q.1.) infra. (2.) Illorum autem termini sunt filius, & Spiritus Sanctus. Filius autem, & Spiritus San- (a.60.q 1) ctus realem differentiã habent inter se, quia secundum Augustinum 1. de doctrina Christia- (c.5.to.3.) na, pater, & filius, & Spiritus Sanctus, sunt res qui-

quibus fruendum est, ergo realiter differunt intellectus, & voluntas, ipsa autem sunt attributa communia tribus, vt habitum est supra, ergo &c.

4. Quod autem differunt non ex comparatione, & respectu aliquo arguitur sic, quæcunque differunt in aliquo ex comparatione, & respectu, aut hoc contingit ex respectu, & comparatione, quam habent inter se, aut quam habent ad aliqua alia diuersimode, aut quam habent alia diuersimode ad ipsa. Non primo modo, quia vt dictum est, non dicuntur relatiue inter se, neque ad essentiam, neque ad aliquid existens in ea. Non secundo modo, quia cum respectu illius non possunt esse adintra, oportet, quòd sint adextra, quæ non sunt nisi creaturæ, ad quæ non habet respectum, & comparationem Deus ab æterno, qualis debet esse ista comparatio, cum attributa habeant esse in Deo ab æterno per aliquid quod est intra se, nisi per ideas. Ideę autem non sunt attributa. Neque tertio modo, cum illa alia respectum habentia ad illa, quæ sunt in Deo, non sunt nisi creaturæ. Differunt ergo attributa in Deo, quia creaturæ, aut ea quæ sunt in creaturis, habent respectum, & comparationem ad illa. Aut ergo hoc fit comparatione quam habent creaturæ ad illa, quæ sunt in Deo ab æterno, aut ex tempore. Non ab æterno, quia ab æterno non habent essentiæ creaturarum aliquam comparationem ad Deum, nisi quia ipse habet comparationem per ideas ad ipsas. Non enim sunt creaturæ aliquid, neque per essentiam, neque per existentiam, nisi ex respectu ad Deum, vt ad causam. Effectus autem non habet primo aliquem respectum ad causam, nisi quia prius causa habuit respectum aliquem in causando ipsum. Neque ex tempore, quia tunc temporale esset causa, & ratio ęterni, cum attributa sint in Deo ab æterno, sicut & personæ, quia super essentiam, & rationes attributorum fundantur personales emanationes,
a.39.q.a 4. vt habitũ ẽ supra, & patebit infra. Pręterea tũc Deus nõ diceret bonus, nisi qa creatura ẽet bo
a.38.q.a. na, neq; sapiẽs, nisi qa creatura esset sapiẽs quod falsũ est, quia cõtrariũ potius est verũ, ergo &c.

5. Quod autem non differant ex consideratione intellectus, & respectus ad ipsum, arguitur sic. Non enim differunt ex consideratione intellectus creati, quia tunc non essent in Deo nisi esset talis intellectus consideratio, cõsequens est falsum, secundum iam dicta. Neque etiam ex cõsideratione intellectus increati, quia intellectus increatus non habet rationẽ intellectus in Deo, nisi quia in ipso differunt ante actum considerandi intellectus, & intellectum, & actus intelligendi aliquo modo, quia non est consideratio, nisi ipso actu intelligendi, vt ratione differt ab alijs, quare cõsimiliter si attributa aliqua differant in Deo, hoc non est nisi sicut aliqua absoluta.

6. Contra primum tamen arguitur, quoniam si non different essent omnino synonyma in Deo, quod falsum est. Aliter enim Deus non verius diceretur esse intelligens secundum intellectum, quam secundum voluntatem, nec potius diceretur filius procedere à patre modo intellectualis operationis, quam voluntatiæ, quod falsum est, vt infra patebit. a.54.q.5

7. Quod non differant re, manifeste arguitur, quia non re absoluta, quia tunc in Deo esset realis diuersitas, quod falsum est, secundum supra determinata, neque re relata, quia sic nõ differunt nisi personæ, aut proprietates personales, qualia non sunt attributa, eo quòd sunt communia tribus personis, secundum supra determinata. a.28.q.4 a.49.q.8. n.7.

8. Similiter quod non differant absolute, sed solum ex respectu, & comparatione, arguitur sic, quoniam illa absoluta, aut differrent in alio positiue, aut negatiuè. Non positiuè, quia plura absoluta possibilia non sunt in eodem nisi per aliquam compositionem, qualis non est in Deo propter pluralitatem attributorum, vt in sequenti quæstione patebit. Nec negatiue, quia negatio nihil dignitatis ponit, quod necessario ponunt attributa in Deo, quia melius est Deo esse ipsa quam non ipsa, secundum regulam Anselmi, ergo &c. a.52.q.2.

9. Quæstionem istam determinauimus anno præterito in quadam quæstione de quolibet, ex qua aliqua succincte capientes, & reliqua ibi declaratis supponentes, dicimus, quod aliquam differentiam debemus ponere inter attributa propter tacta in antepenultima ratione. Quod tamen non differant re simpliciter dicta, nec re rationis, vt probat penultima ratio. Quod etiam non differant aliquo positiuo absoluto. Et tũc non restat, nisi quòd differant aliqu absoluto negatiuo, aut positiuo respectiuo. Non negatiuo, vt probat vltima ratio, & secundum quod supra ostensum est in determinando de attributis, nihil in Deo habet rationem attributi, etiam quod negatione exprimitur, vt immortale, infinitum, quin omnia ponantur in Deo ad exprimendum, & mouendum intellectum ad concipiẽdum aliquid positiue. Restat ergo id in quo omnes concordant, quòd attributa non differant aliquo quod ponatur in Deo, nisi respectiuo, vt aliam rationem respectus importet vnum quam aliud. quodl. 5. q.1. n.6. n.7. n.8. a.32.q.4

10. Et dicunt aliqui quòd differunt ex respectu ad ea, quæ sunt in creaturis, qui moti erãt ratione posita in prædicta quæstione de quolibet, quòd quæcunque plura differentia ratione tantum habent alia sibi correspondentia re

 diffe-

differentia, pluralitas illorum differentium ratione, & eorum differentia, accipienda est ex respectu, & comparatione ad illa, quæ sunt plura, & differentia re, sicut patet de dextro, & sinistro, quæ ratione differunt in columna, & hoc non nisi ex respectu ad dextrum, & sinistrum, quæ differunt secundum rem, & in principio, & fine in eodem puncto non nisi respectu diuersarum linearum. Diuina autem attributa habent sibi respondentia in creaturis re differentia; vt sunt bonitas, sapientia, & huiusmodi.

11. Hoc non potest stare, quoniam quandocunque dicuntur hoc modo plura, & diuersa ratione esse in aliquo ex respectu, & comparatione ad diuersa re in alio, oportet, quòd illa diuersitas rationis sequatur ex illa diuersitate reali propter diuersum modum habendi id in quo sunt diuersa ratione, ad id in quo sunt diuersa re. Nunquam enim columna diceretur respectu hominis esse dextra, nisi situm suũ haberet ad illam partem, nec postmodum sinistra, nisi situm mutaret. Si ergo diuersitas illa secundum rationem est in Deo ex respectu ad diuersa quibus respondẽt in creatura, oportet, quòd respectus huiusmodi sequantur in Deo ex aliquo modo se habendi ad creaturam, qui non est nisi secundum aliquod genus causæ, maxime efficientis, nisi enim illa diuersa re in illis efficeret, respectum ad illa non haberet, vt eis denominaretur, sicut columna à dextra hominis non diceretur dextra nisi iuxta eam esset situata. Et sic sequeretur, quòd omnia huiusmodi attributa, Deo attribuerentur secundum genus causæ efficientis tantum, secundum quòd opinati sunt Auicenna, & Rabi
a 31.q.4. Moyses, vt patet ex supra determinatis circa significata attributorum, & sic non diceretur iustus, nisi quia facit nos iustos, neque sapiens, nisi quia facit nos sapientes. Quod falsum est, quia contrarium magis est verum. Non enim nos faceret sapientes nisi prius sapiens esset, & sic de alijs.

12. Et præterea ista attributio non fit per proprietatem, sed per similitudinem, & metaphoram tantum. Omnis enim attributio, qua aliquid attribuitur Deo propter similitudinẽ, quam habet ad id quod est in creatura, vt quòd Deus est agnus, quia mansuetudinem habet quasi agnus, vel quia effectus Dei est in creatura, vt dicatur aliquid scire, quia scire illud nos facit, quemadmodum frigus dicitur pigrum, quia pigros nos facit, aut quia similem effectum agit cum eo quod est in creatura, vt quòd dicitur iratus, quia punit ad modum irati, aut quòd habet oculũ, quia videt res quodam modo sicut nos videmus oculo, omnis inquam talis attributio per similitudinem, & metaphoram fit. Sed attributa vera, Deo non secundum metaphoram sed secũdum proprietatem debent attribui, vt patet ex supra determinatis. b 3.a.

13. Ideo dicunt isti vlterius, quòd verum est, quòd respectus illi sequuntur in Deo ex modo quodam se habendi ad creaturas, non ex se, quia hoc non esset nisi secundum genus causæ efficientis, sed ex consideratione intellectus comparantis, & quasi applicantis diuinam essentiam eis, quæ diuersa sunt re in creaturis, ita quòd illa non dicerẽtur esse diuersa in Deo nisi ex consideratione intellectus. Et licet secundum rem in ipsa essentia, vt in radice essent ab æterno, in illa tamen absque consideratione intellectus applicantis diuinam essentiam creaturis, non haberent aliquam rationem diuersitatis, sed illa diuersitas habetur diuersimode ex consideratione intellectus increati, & creati. Ex consideratione intellectus increati ab æterno habent esse diuersa, siue differentia in Deo, applicando scilicet diuinam essentiam ad rerum essentiam, & vt diuersitas illa habet esse in illis habitualiter. Ex consideratione vero intellectus creati, ex tempore, applicando scilicet diuinam essentiam ad rerum existẽtiam, & vt diuersitas illa habet esse in rebus actualiter. Et per hoc respondetur ad duo n.4.
membra in quarta ratione præposita, dicendo de intellectu increato, quod non habet esse differens in Deo ab intellectu, & actu intelligendi, nisi ex consideratione intellectus, sicut neque alia attributa differunt inter se. Quamuis enim actus considerandi non est nisi ex intellectu secundum rationem aliam, quam sit ratio intellectus, differentia tamen actualis non est nisi ex consideratione intellectus, aliter enim est in diuina essentia quasi in radice, & quasi in potentia tantum, vt expositum est in dicta quęstione. Similiter de intellectu creato, quòd ex eius consideratione non habet distinctio illa esse in Deo nisi ex tempore, ita quod nisi esset ea distinctio ab intellectu, non essent attributa in Deo distincta nisi ex tempore, nec essent in ipso nisi sicut in radice, & quasi in potentia ab æterno.

14. Est ergo dictum illorum, quòd attributa non differunt in Deo secundum rationẽ, nisi ex respectu ad differentia secundum rem eis correspondentia in creaturis, & hoc secundum quòd ambo cadunt in consideratione intellectus, licet in hoc differãt, quod vno simplici intuitu intellectus diuinus omnium illorum differẽtias concipit, intellectus vero creatus non nisi successiue, quia pelagus infinitatis diuinæ essentiæ simul comprehendere potest. Et continet dictum istud duo in summa: quorum primum est, quòd differentia attributorum non sumitur nisi ex comparatione ad correspondentia eis diuersa re in creaturis. Secũ-

dum

dum est, quòd non sumitur etiam secundum hoc quòd habent res esse in se absolute, sed solummodo secundum quòd cadunt in consideratione intellectus. Nec est litigium de isto, quia bene verum est, quòd absque consideratione intellectus diuina essentia non habet habitudinem ad ea, quæ sunt in creaturis, nisi secundum rationem causæ, secundum quam nō sumitur ratio attributorum, vt dictum est. a.21. Absque etiam consideratione intellectus, & opere eius, quicquid est in Deo non habet rationem aliam quam simplicis essentiæ, in qua secundum quòd huiusmodi sicut in radice, & quasi in potentia, habent esse omnia alia, & essentialia, & personalia, vt supra satis expositū est sæpius. Sed totum litigium est de primo, scilicet an ad distinctionem attributorum, oportet considerationem intellectus deflecti ad illa, quæ eis respondent in creaturis re differentia.

15. Et est circa hoc aduertendum, quòd distinctionem attributorum contingit ponere ex intellectus consideratione dupliciter, aut quo ad innotescentiam illius distinctionis, & diuersitatis apud intellectum considerantem, aut quo ad ipsorum existentiam absolutam in illa. Vtroque modo bene verum est, quòd non habet esse in Deo ex cōsideratione intellectus creati, nisi in consideratione intellectus attributa diuinæ essentiæ compareutur ad sibi correspondentia in creaturis, quia intellectus creatus nihil omnino circa diuinam essentiam cōcipit, nisi ex aliquo modo sibi correspondenti in creaturis, non solum rationem attributi, sed etiam nec rationem diuinæ essentiæ, aut esse eius, quia Deum esse non conijcit, nisi quia conspicit esse in creaturis, similiter neque personarum distinctionem conijcit supposita fide, nisi ex eis quæ considerat circa creaturas, secundum quòd de hoc tractatum est amplius in prænominata quæstione. Vnde si nullo modo diuersitas attributorum esset in Deo nisi ex consideratione intellectus creati, bene verum esset quod dicit opinio illorum, sed sic (vt dictum est) non diceretur vllo modo sapiens, aut bonus, aut aliquid huiusmodi ab æterno nisi secundum genus causæ efficientis, & hoc in habitu tantummodo, vt expositum est in dicta quæstione. Illud autem falsum est, quia formaliter debent poni in Deo, & hoc ab æterno, vt existentia ipsorum in creatura etiam in habitu, non sit ratio existendi ea in Deo, sed è conuerso magis, tum quia in creatura habent rationem imperfecti, & in Deo rationem perfecti (ratio autem perfecti semper absolute a.25.q.2. n.18. præcedit rationem imperfecti, & est ratio illius, non autem è conuerso) tum quia differentia attributorum fundamentalis est respectu distinctionis personarum, quæ nullo modo dicenda est esse in Deo ex aliquo respectu ad creaturas, secundum quòd omnia hæc exposita sunt ibidem.

16. Quæuis ergo distinctio attributorum non est sumenda nisi ex consideratione intellectus, & hoc non creati, quapropter necessario sumenda est ex consideratione intellectus increati absque omni respectu, & comparatione ad illas, vel secundum rem, vel secundum considerationem. Accipitur autem illa pluralitas ex consideratione intellectus circa diuinam essentiam, vt cadit in eius consideratione non quasi simplicis intelligentiæ, sed quasi a.35.q.2. n.7. a.39.q.4. considerantis eam sub rationibus quorundam respectuum ad seipsam, sub quibusdam rationibus aliorum respectuum, considerando scilicet ipsam sub ratione veri in respectu ad seipsam, sub ratione intellectus, & seipsam sub ratione voluntatis, in respectu ad seipsam, sub ratione boni. Verum enim, & bonum sunt duę primæ rationes quasi additæ in Deo super rationem esse, quę dicunt respectus ad intellectū, & voluntatem, & è conuerso, & per hoc ad illa, quæ se habent in Deo per modum habitus, aut actus essentialis, per quæ omnia obiecta vlterius respectum, & ordinem quendam habent ad emanationes personales, ad quas sicut ad diuersa re, & distincta quodammodo habet respectum diuersitas attributorum. Secundum tamen rationem magis est diuersitas attributorum quam ratio diuersitatis notionalium, large loquendo de diuersitate, quam è conuerso, inquantum attributa diuersa pertinentia ad intellectum, & voluntatem sunt fundamenta emanationum, quarum vna procedit modo intellectualis operationis, & alia modo voluntariæ, vt habitum est supra, & habebitur amplius infra. Vt secundum hoc licet attributa habeant quendam respectum ad emanationes personales, non tamen diuersitas, seu differentia eorum sumitur ex respectu ad diuersitatem emanationum, vt diuersitas emanationum possit dici ratio diuersitatis attributorum, quemadmodum dextrum, & sinistrum in homine est ratio quare dicantur esse dextrum, & sinistrum in columna, vt secundum hoc debeat dici, quòd differentia attributorum accipiatur in Deo ex consideratione intellectus, maxime diuini, secundum iam dictum modum expositū sufficienter in quæstione prænominata, & hoc absque omni respectu, & comparatione ad aliqua re differentia, vel diuersa. Quomodo autem non est simile de dextro, & sinistro in columna, ibidem bene declaratum est.

17. Ad primum in oppositum, quòd omnis differentia, & diuersitas ponit vnius diuisionem: Dicendum ad hoc, quòd vnum, & multum sunt prima contraria sub ente, & differunt sicut diuisio, & indiuisio, secundum Philo-

t.9.& 17. to.3. Philosophum 10. Metaphysicæ. Et secundum quòd considerantur circa substantias, & essentias rerum, primò sequitur ipsa idem, & diuersum, siue conueniens, & differens, & fundatur idem super vnitatem. hoc est super rei indiuisionem quam res habet in se, diuersum vero, & differens super multitudinem, hoc est super rei diuisionem, vel quam habet vna res in se, à qua dicitur diuersum, vel quam habet vna res ab alia, à qua dicitur differens. In hoc enim t.32. secundum Philosophum 10. Metaphysicę differunt diuersum, & differens, quia diuersum dicitur res absolutè, quia in se continet diuersa re, siue sint materia, & forma, siue partes quãtitatiuæ, vel quæcunque alia. Quæ quia in Deo esse non possunt, ideo in ipso non recipitur nomen hoc quod est diuersum, vel diuersitas. Differens autem non dicitur nisi relatiue, sicut & conueniens, quia non est differens nisi ab aliquo differens, sicut non est conueniens nisi alicui conueniens. Et illa quæ inter se differunt, quo ad illa quibus differunt oportet re absoluta esse abinuicem diuisa, vt sunt diuersa genera, vel diuersę species, vel diuersa indiuidua sub eadem specie. Et quia sic plura adhuc non conuenit ponere in Deo, ideo neque nomen quod est differens, propriè recipi debet in Deo, secundum quòd procedit ratio ista. immo quia omnis pluralitas in Deo consistit in ratione respectus, qui fundatur in rei eiusdē simplicitate, ideo comparatio talium plurium quia est absque omni eorum diuisione, debet habere alia nomina à prædictis, quibus exprimi debet eorum non identitas, quia in ipsis est inquantum in eis est pluralitas, sed nulla differentia propriæ dicta, aut diuersitas, quæ quidē nomina sunt distinctio, aut discretio, vt distinctio sit quasi diuersitas plurium secundum rationes reales, discretio vero sit quasi diuersitas plurium, quasi secundum relationes rationis. Large tamen sumendo diuersitatem, & differentiam, sm̄ q̄ vtuntur eis sancti pro distinctione, & discretione possunt accipi in diuinis. Quod ergo dicitur, quod in Deo totum est idē vbi non occurrit relationis oppositio, verum est secundum rem absque omni distinctione personali, non tamen absque differentia rationis, quæ habet esse ex alio genere respectus, a.35.q.8. quam sit ille, qui distinguit personas, vt habi- a.39.q.4. tum est superius

18. Ad secundum, quòd obiecta actuum intellectus, & voluntatis differunt re in Deo, ergo & ipsi actus, & similiter voluntas, & intellectus: Dicendum, quòd duplex est obiectum, quoddam quod est ratio constitutiua ipsius actus, vt colorum visus, & sonorum auditus. Aliud vero est obiectum quod est constitutum in esse per actum, vt in proposito personę filij, & Spiritus Sancti per actus dicendi, & spirandi. De obiectis primo modo habet veritatem dictum Philosophi, & talia in Deo non sunt nisi verum, & bonum, vel quæcunque alia sub ratione veri, & boni, quæ sola ratione differũt sicut, & actus, & eorum potentiæ. Non autem habet veritatem de obiectis secundo modo, de quibus processit obiectio.

19. Ad tertium, quod ex nulla comparatione, aut rei, aut intellectus differunt: Dicendum, quod falsum est, immo differunt ex respectu, & comparatione quem intellectus considerat in ipsis inter se comparatis, non quibus dicuntur relatiue adinuicem, sed quibus quodammodo sese respiciunt, multi enim sunt modi respectuum, & secundum quosdam sese respicientia dicuntur relatiue adinuicem, secundum quosdam vero non, vt habitum est supra: De alijs obie- a.35.q.8 ctis quid sit dicendum, patet ex iam dictis.

Conclusiones ex Quæstione Prima, Articuli Quinquagesimi primi.

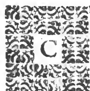
1. *Aliquam differentiam debemus ponere inter attributa.* n. 9.
2. *Non differunt re simpliciter dicta, nec re relationis.* ibid.
3. *Non differunt aliquo positiuo absoluto* ibid.
4. *Non differunt aliquo absoluto negatiuo.* ibid.
5. *Non differunt aliquo quod ponatur in Deo nisi respectiuo.* ibid.
6. *Non differunt ex respectu ad ea, quæ sunt in creaturis.* n. 11.
7. *Attributa formaliter debent poni in Deo, & hoc ab æterno.* n. 15.

8. *Distin-*

8. *Distinctio attributorum non est sumenda nisi ex consideratione intellectus maxime diuini absque omni respectu, & comparatione ad aliqua re differentia, vel diuersa. n. 16.*

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum quædam attributorum differant inter se plus, quædam vero minus.



Irca secundum arguitur, quod in differentia attributorum non sit accipere magis, & minus.

1. Primo sic. Vbi est accipere magis, & minus, nō est summa simplicitas, quia non habent esse magis, & minus nisi in habente partes, vt habitum est in

quodl. 4. q. 15.

quæstione quadam de magis, & minus, in habente autem partes non est simplicitas summa in Deo autem quo ad omnia, quæ in eo sunt,

a. 28. 59.

est summa simplicitas, vt habitum est de simplicitate Dei, ergo &c.

2. Secundò sic, in symbolo Athanasij dicitur. *In trinitate, nihil prius, aut posterius, nihil magis, aut minus.* Attributa autem omnia sunt in trinitate, quia sunt in essentia, & in singulis personis, ergo sicut in eis non est prius, aut po-

a. 52. q. 3. 4.

sterius, vt infra videbitur, similiter neque magis, & minus, ergo &c.

3. In contrarium est, quoniam attributa illa quæ pertinent ad intellectum, plus differūt ab illis, quæ pertinent ad voluntatem, quam illa differant inter se, plus enim differunt veritas, & bonitas, quam sapientia, & veritas.

4. Dicendum ad hoc, quòd differt quærere vtrum attributa ipsa in se suscipiant magis, & minus, an ipsa differentia, qua attributa differunt inter se. Alterius enim generis rerum sunt attributa ipsa, & alterius ipsa attributorum differentia, & hoc non solum in diuinis, sed etiam in rebus naturalibus aliud genus rerum sunt ipsa, quæ differunt, quæ sunt subiecta inter se differentia, vt rationale, & irrationale sub animali, aliud vero ipsa eorum differentia, quoniam ipsæ res subiectæ differentiæ sunt res primæ intentionis, ipsa vero ratio, quę dicitur differentia eorum. est res secundæ intentionis. quæ est tertium vniuersale prædicabile. Et iterum, res subiectæ differentiæ sunt res naturæ, ipsa vero differentia est res rationis, quæ est quasi accidens rei naturæ, accidit enim essentiæ, & naturæ rei, quòd sit vniuersale, aut particulare, vt sæpius habitum

a. 43. q. 2.

est supra secundum Auicennā. Quantum ergo ad ipsa attributa in Deo non intelligitur ista quęstio habere locum, quia se nihil impor-

a 32. q. 4. n. 19.

tant nisi diuinam essentiam cum respectu, vt habitum est supra. Essentia autem non recipit magis, & minus propter eius simplicitatē neque respectus, quia secūdum Philosophum,

præd. c. 3. to 1.

proprium est relationi non suscipere magis, aut minus. De eo ergo quod est rationis circa attributa ex consideratione intellectus secundum

q. præc.

iam prædeterminata, quod est res secundæ intentionis, intelligentia est solummodo proposita quæstio, vtrum in ipsa differentia sit accipere magis, & minus, vt quædam attributa magis differant inter se, quam quædam alia.

5. Et est hic sciendum, quòd differentia illorum, quæ differunt, fundatur essentialiter in diuisione, seu distinctione, siue discretione eorum adinuicem. Vnde & secundum modos diuisionum per se, & per accidens, sumit

c. 4.

Porphy. modos differentiarum, *quòd quædam sunt per se, quædam vero per accidens.* In eis autem, quæ recipiunt magis & minus, causa eius quod est magis, & minus, ex parte essentiæ eorum accipienda est, vt declarauimus in dicta quæstione de magis, & minus. Ex parte ergo diuisionis, siue distinctionis, siue discretionis differētium, consideranda est ratio eius, quod est magis, & minus in ipsa differentia. Diuisio autem non est nisi alicuius in quo vniuntur, & quodammodo sunt vnum ipsa diuisa. Et est diuisio contraria vnioni in illo vno ita quod radix eius quod est magis, & minus in diuisione, consistit in eo quod est magis, & minus circa vnionem, quia quæ magis sunt vnū, & minus differunt, & quæ minus, magis differunt.

6. Diuisio autem siue distinctio, siue discretio aliquorum abinuicem sub aliquo vno, dupliciter potest fieri. Vno modo omnino ex natura rei, & originaliter, & completiuè. Alio modo ex natura rei solummodo originaliter, sed completiue ex consideratione intellectus. Primo modo non est nisi differētia eorum quę

reali-

realiter differunt inter se, quòd potest fieri dupliciter, vel re absoluta, quod non fit nisi in creaturis per diuisionem propria acceptione differentium abinuicem, quorum tanto maior est differentia, quanto magis abinuicem diuiduntur, & minus in aliquo in quo conueniant vniuntur, quemadmodum maior est differentia differentium genere, quam differentium specie, & maior differentium specie, quam numero, & hoc nullo modo cadit in diuinis attributis. Vel re relatiua, quod non fit adhuc in diuinis attributis, sed cadit in diuinis personis non per diuisionem, sed per distinctionem differentium personarum, absque omni diuisione, & distinctione vnius, & communis essentiæ. Si qua vero sit ratio eius quod est magis, & minus in differentia, seu distinctione eorum inter se, vt verum plus dist erant, siue distinguantur pater, & filius a Spiritu Sancto,
a.51.q.2. a.70.q.2. quam inter se, inferius debet declarari.

7. Secundo autem modo est differentia rerum, quæ in vna simplici, & indiuisa, & indistincta natura rei conueniunt circa aliquam operationem intellectus, cuius est discernere indiscreta, & quodammodo diuidere adunata, iuxta determinationem Commentatoris super
vol.2, te.5. 12. Meta. hy. Talium autem discretio per intellectum completive potest fieri dupliciter, vel penes conceptus absolutos, vel penes conceptus respectiuos. Primo modo fit per intellectum generis, & differentiæ in conceptu speciei, & fit per distinctionem, & diuisionem intellectualem differentium intentionum, quorum tanto maior est differentia, quanto abinuicem diuiduntur, & minus conueniunt, siue vniuntur in aliquo vno, quemadmodum cum in homine differunt intentione substantia, corporeum, vegetabile, sensibile, rationale, plus differunt intentione corporeum à substantia, quam à vegetabili, & inferioribus, & vegetabile, plus ab vtroque illorum, quam à sensibili, & rationali, & sensibile plus ab illis quam à rationali, quia semper superius inquantum diuiditur contra suum contrarium, sub suo superiori in se continet sibi inferiora. Secundo autem modo fit discretio per intellectum attributorum in deitate abinuicem, & ab essentia, & ab omnibus, quæ in ipsa considerantur, siue sint proprietates notionales, siue personæ, sola enim ratione, attributa inter se, & ab essentia, & à proprietatibus notionalibus, & à personis differunt, quemadmodum etiam sola ratione differunt essentia, personæ, & notiones inter se, de quibus proposita est quæstio.

8. Ad quam dicendum est secundum iam determinata, quòd sicut illa, quæ differunt per diuisionem rerum, minus differunt, quæ minus abinuicem diuiduntur, & magis sunt vnû, & magis differunt, quæ magis abinuicem diuiduntur, & minus sunt vnum, quemadmodum diuersa genere plus differunt, quam diuersa specie, eo quòd cum diuiduntur abinuicem secundum differentiam diuersa genere, manet vnum in membris diuidentia diuersa specie, sic illa quę sola ratione differunt secundum discretionem rationum minus differunt, quę primo discernuntur, vt differentia, quam illa quæ manent discernenda in membris illis. Quare cum discernimus ratione absolutû in Deo a relatiuo, sub absoluto aût cõtinêt essêtia, & oîa attributa essêtialia, illud aût absolutû eû discernimus in absoluto sub rõe absoluti, & absolutû sub ratione respectus, & sub absoluto ratione respectus continentur rationes omnium attributorum, & hoc eum discernimus in illa, quæ pertinent ad voluntatem, & intellectum, & sub ambobus plura attributa continentur, minus ergo differunt attributa ab essentia q̃ ipsa attributa aut essêtia differât à p̃onis, & notionibus, & minus differunt attributa inter se, quã ab essentia, & minus illa, quæ pertinêt ad volûtatê inter se, quam differant ab illis, quæ pertinent ad intellectû. Et secundû hanc regulam iudicãda est differentia secundû magis, & minus quorumcunque differentium, & quocunq; modo differentium siue in Deo, siue in creaturis.

9. Quod arguitur primo in contrarium, quod non est summa simplicitas, vbi est accipere magis, & minus: Dicendum, quòd verû est quando accipiuntur in re, quæ est primæ intentionis. Sic enim in nullo eorum, quæ considerantur in Deo, est accipere magis, aut minus propter summam eius simplicitatem. Nô autem est verum quando accipiuntur in re, quę est secundæ intentionis, quæ est omnino res rationis circa rem naturæ, vt cadit in intellectus consideratione. In qua intentione secundæ bene possunt comparari secundum magis, & minus illa, quę sunt in Deo, licet nullum eorum in seipso recipiat huiusmodi comparationem. Quemadmodum licet nulla substantia in seipsa neque in genere, neq; in specie, neque in indiuiduo recipiat magis, aut minus, vnus enim homo secundû numerû non est, quãdoq; magis quãdoq; minus homo seipso, neque vnus est magis, vel minus hô, aut animal quã aliter, bene tamê in actu substãdi, qui nominat rem secundæ intentionis, comparatur vna substantia alteri secundum magis, & minus, secundû quòd prima substantia magis dicitur substare, quam secunda. Et similiter in proposito quędam attributa magis dicuntur differre inter se, quam quædam alia, quia pluribus rationibus differunt, quia ratione illa qua attributa pertinentia ad diuinum intellectum differunt ab illis, quę pertinent ad eius voluntatem, non diffe-

a.36.q.2. a.80. (margin notes beside "in seipsa neque in genere")
præd.c.22 (margin note beside "secundû quòd prima substantia")

differunt ipsa inter se, sed illa differentia, qua differunt inter se, etiam differunt quodammodo ab illis, quę pertinent ad intellectum quemadmodum differunt bonum, & verum, quod verum, & alia quæ pertinent ad intellectum, in hoc conueniunt, quòd communiter referūtur ad actum intellectus, bonum vero, & alia quæ pertinent ad voluntatem, ad actum voluntatis communiter referuntur. Verum aūt differt ab ipso intellectu, quòd verum est motiuum intellectus, intellectus autem non est motiuum suiipsius. In quo etiam differt à bono, quia bonum sub ratione boni non est motiuum intellectus, & sic contingit in omnibus alijs si quis inspiciat.

10. Per idem patet ad secundum, verum enim est, quòd in tota trinitate nihil est magis, aut minus quantum est ex parte rei naturę, quæ est primæ intentionis, nullum tamen inconueniens est si fit in ea magis, & minus ex parte rei rationis, quæ est secundæ intentionis, vt dictum est.

Conclusiones ex Quæstione Secunda, Articuli Quinquagesimi primi.

1. *Attributa non differunt inter se realiter, neque re absoluta, neque re relatiua; num. 6.*
2. *Attributa sola ratione inter se, & ab essentia, & à proprietatibus notionalibus, & à personis differunt. n. 7.*
3. *Attributa minus differunt ab essentia, quam ipsa attributa, aut essentia differant à personis, & notionibus. n. 8:*
4. *Attributa minus differunt inter se quam ab essentia. ibidem.*
5. *Attributa quæ pertinent ad voluntatem minus inter se differunt, quam differunt ab illis, quæ pertinent ad intellectum. ibid.*

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum differentia Attributorum ponat aliquam compositionem in Deo.

CIrca tertium arguitur, quòd differentia attributorum, & pluralitas in Deo ponit aliquam compositionem.

1. Primò sic, illud quo res recedit a summa simplicitate, necessariò ponit in ea aliquam compositionem, quia à simplicitate non receditur nisi per compositionem, sed pluralitate diuinorum attributorum, recedit diuina essentia à summa simplicitate, quia ratio simplicitatis consistit in vnitate, & ratio
a. 28. q. 1 a 5.
compositionis in multitudine, maior autem est vnitas in qua nulla omnino est multitudo neque re, neque ratione, quam in qua est ratione, qualis est multitudo attributorum, ergo, & maior simplicitas, hoc autem non esset, nisi multitudine attributorum aliquo modo esset recessus à diuina simplicitate, ergo &c.

2. Secundò sic, quòd facit rem non esse penitus idipsum, ponit in ea aliquam compositionem, quia ponit in ea hoc & huc, quæ non sunt in eodem sine compositione, pluralitas attributorum est huiusmodi, quia attributa in essentia non sunt penitus idipsum, quia tunc essent nomina eorum synonima, ergo &c.

3. In contrarium est, quia quantò aliquid maiorem habet compositionem, tanto habet maiorem limitationem, quod ergo repugnat omnino limitationi, nullam omnino ponit compositionem, pluralitas attributorum omnino repugnat limitationi. Deus enim ex hoc quòd est omnino illimitatus, habet attributorum plu-

pluralitatem ex natura simplicis essentiæ suæ, neque posset eam sic habere, si aliquo modo esset limitatus, sicut nec potest eam habere aliqua creatura, ergo &c.

4. Dicendum ad hoc, quòd illud quod in aliquo habet esse, quocunque modo sit non potest ponere in illo rationem contrariam illi secundum quam habet esse in illo, quia tunc suo esse destrueret seipsum, quod omnino est impossibile. Vnde si nigredo habet esse, & causari in aliquo subiecto ex caliditate ipsa, non potest in illo ex suo esse ponere dispositionem contrariam caliditati scilicet frigiditatem, sic enim suo esse suum esse destrueret. Sic autem est in proposito, quòd pluralitas attributorum originaliter, & sicut in radice habet esse in diuina essentia, licet completiue ab operatione intellectus, cuius est vnita, vel potius, quæ sunt vnum, & id ipsum, discernere. Aliter enim attributum esset purum figmentum intellectus si radicem non haberet in re, circa quam operatione intellectus posset discerni. Illud autem quod sic in diuina essentia est sicut in radice, vt completiue operatione intellectus possit discerni in ea, prouenit ex infinitate simplicitatis, & illimitationis eius, qua est purum esse, & nihil nisi esse, propter hoc enim oportet, quòd in se habeat rationem omnis esse, & ita omnia esse perfectionem per essentiam, quæ est in quocunque alio per participationem, & per hoc sub ratione eminentiori, & ita veriori, secundum, quòd hæc omnia patent ex supra determinatis circa diuinam perfectionem. [a.42.q.2] Cum igitur omnia diuina attributa, & generaliter quæcunque diuersas rationes important in diuina essentia, rationes perfectionum important, licet aliter attributa, aliter proprietates diuini esse, & rationes personales, & rationea ideales, & quæcunque in diuina essentia considerantur sub aliqua pluralitate, nullo igitur modo possunt ponere in diuina essentia aliquid contrarium suæ simplicitati, & infinitati. Contrarium autem esset quicunque modus compositionis. Idcirco simpliciter dicendum est, quòd pluralitas attributorum in Deo neque ponit, neque potest ponere aliquam rationem compositionis, neque simpliciter propter idem pluralitas personarum, siue quorumcunque aliorum, quæ in Deo considerantur, secundum quòd processit vltima ratio.

5. Ad primum in oppositum, quòd pluralitate attributorum receditur a diuina simplicitate: Dicendum, quòd falsum est, immo potius fundatur in illa. Et quòd arguitur ad eius probationem, quòd pluralitate attributorum receditur a diuina vnitate, in qua consistit eius simplicitas: Dicendum, quòd in Deo præter vnitatem personalem est duplex vnitas essentialis, quædam rei, quædam vero rationis. Prima est ipsius diuinæ essentiæ, secundum quòd res, & natura aliqua, de qua habitum est supra quomodo est singularitas quædam. [a.25.q.3 a.39.q.3. n.6.] Secunda vero est attributorum singulorum, & singulorum quæ in Deo ponunt differentiam secundum rationem tantum. [a.42.q.2 n.6. q.4.n.6.] In prima vnitate consistit diuina simplicitas infinita, propter quod ipsa est origo, & fundamentum omnis alterius vnitatis, & etiam pluralitatis secundum ipsam, siue sit personarum, siue attributorum, quæ (vt dictum est) non derogat primæ vnitati, sed magis attestatur ipsi, nec est minor propter istam multitudinem. Vnde ad illam propositionem, quæ dicit. Maior est vnitas in qua nulla omnino est multitudo nec re, nec ratione, quam sit illa in qua est multitudo ratione, etsi non re: Dicendum, quòd cum omnis multitudo secundum Philosophum est vna plura, multitudo existens in vnitate, aut est vnitatũ eiusdem rationis, aut alterius. Primo modo habet propositio illa veritatem, & hoc modo in quacunque vnitate diuina, nulla est multitudo. In diuina enim essentia vna non est multitudo vnitatum, quæ sunt ipsa essentia re, vel ratione plures. Similiter in diuina veritate, quæ est vnica secundum rationem differens ab essentia, nulla est multitudo vnitatum, quæ sunt ipsa sapientia re, vel ratione plures sapiẽtiæ, nisi per ipsius sapientiæ, quæ est essentialis, quasi contractionem ad personale, secundũ, quod dicitur sapientia ingenita, & genita. Differt enim sapientia essentialis secundum rationem, vt est in patre sub ratione ingeniti, & vt est in filio sub ratione geniti. Secundo autem modo habet falsitatem, nullo enim modo est maior vnitas realis essentiæ, in qua nulla est realis multitudo ratione, immo contrarium verum est, quòd quanto maior est vnitas realis essentiæ, tantò maior est in ipsa multitudo rationum, iuxta illam propositionem. *Omnis virtus quanto magis est vnita, tanto magis est infinita.* [l de caus. prop 17. co. 3.] Vnde & in creaturis quanto realis vnitas essentiæ maior est, & simplicior, tanto plurium rationum virtualium in se est contentiua, & quanto minor, tanto est pauciorum rationum virtualium contentiua. Hinc contingit, quòd inferiora naturalia paucas habent rationes virtuales, & paucas operationes, & viles. Vnde & terra, quæ infimum gradũ perfectionis habet, habet ipsum quasi absque operatione, vt dicit Commentator super secundum Cæl. & Mun. [t.66.vo.5 a.39.q.1 n.9 a.49.q.6.] Et superiora elementa magis spiritualia, quia maiorem habent vnitatem, & simplicitatem, quia minus de materia, plus habent de motu, & operatione, quibus acquirunt suam perfectionem. Et (vt dicit Commentator ibidem) etiam vniuersaliter quanto creatura est superior, simplicior, & ma-

ioris

ioris vnitatis, & plus appropinquata primo principio, tanto est plurium rationum virtualium, & operationum circa inferiora se, ita quod semper illa, quæ agunt inferiora per diuersa re diuisa, & dispersa, agit superius per vnicum, & perfectius, vt cum planta forma sua tantum vegetat, brutum sua forma vegetat, & sentit, homo autem sua forma vegetat, sentit, & intelligit, & quod brutum cognoscit pluribus potentijs sensitiuis, homo cognoscit vna potentia intellectiua, & sic semper quanto est superior ad plura se extendit. Propter quod dicitur in commentario dictæ proposi-
l. de caus. prop. 17. vol. 7. tionis. *In omni propinquo vni principio est infinitas plus quam in virtute longinqua ab eo, quod est, quia quanto magis vnitur, magnificatur, & vehementior fit, & efficit operationes mirabiliores, & quanto magis partitur, & diuiditur, minoratur, & debilitatur, & efficit operationes viles virtus vnita.*

6. Ad secundum quòd pluralitas attributorum facit essentiam non esse penitus idipsũ,
n. 5. &c. Dicendum, quòd sicut iam distinctum est de vnitate essentiali, quòd est vel rei, vel rationis, sic distinguendum est de idipsum, quod aliquid est idipsum re, vel idipsum ratione. Quod facit rem penitus non esse idipsum re, necessariò ponit in ea aliquam compositionem propter diuersitatem secundum rem. De eo vero quod facit rem non esse penitus idipsum secundum rationem, distinguendum, aut secundum rationem absolutam, aut secundum rationem respectiuam. De eo quòd facit ipsam non esse idipsum primo modo, adhuc ponit in re aliquam compositionem propter diuersitatem intentionum. Ratione enim absoluta penitus non differunt nisi diuersa intentione, qualium compositionem est inuenire in omni
a. 28. q. 4 n. 6. creatura, vt habitum est supra. Secundo autem modo diuersitas rationum in nulla re ponit compositionem, quia respectus nihil realitatis
a. 34. q. 2. n. 14. habet præter realitatem sui fundamenti, vnde super suum fundamentum non dicit rem aliã à suo fundamento, sed solummodo rationem, quæ est ad aliquid esse, quæ est alia a ratione sui fundamenti, quæ est aliquid absolute esse, sed solummodo ad aliquid esse. Aliter enim necessario faceret cõpositionem cum suo fundamento, nisi appellemus rem ipsum respectũ ad aliud esse, & tunc est solummodo disputatio de nomine. Ipse enim respectus purus, qui nõ est nisi ad aliud esse, siue appelletur res, siue non, nullam compositionem facit cum absoluto quòd est suum fundamentum, & hoc quia ipsa res fundamenti quasi subintrat rationem respectus, vt quæ secundum se est absolutum quid nullo ei addito omnino, & absque omni sua mutatione, ex solo modo habendi aliquid ad ipsum, assumit rationem respectus, vt idipsum quod quantum est ex se nihil respicit ex solo modo habendi aliquid ad ipsum. Propter quod dicit Augustinus septimo de Trinitate
capite primo. *Omnis essentia, quę relatiuè dicitur, est etiam aliquid excepto relatiuo, sicut si nummus non esset aliqua substantia, nisi arra, posset relatiue dici.* Quemadmodum enim nummus fit pretium, aut arra per alicuius institutionem, vt substantia nummi assumat in se, sine cuiuscunque rei additione rationem pretij, aut arræ, quæ est ipsum ad aliud esse: Sic deitas ipsa quasi fit, immo (vt verius dicam) est completiue sapientia, bonitas, & cætera huiusmodi per intellectus considerationem, & discretionem secundum prędicta, vt ipsa deitas assumat in se rationem bonitatis, sapientiæ, & cæterorum absque cuiuscunque additione, secundum quod supra determinatum est de significatis attributorum. Et sicut est de respectibus a. 32. q. 4 rationum in attributis, sic est de respectibus realium relationum in personis, præter hoc quòd illarum plurificatio est per distinctionem ex natura rei, & diuinarum productionum, non autem ex consideratione intellectus per ipsius discretionem, quemadmodum constat plurificatio attributorum. Pluralitas enim personarum est distinctione per diuinas productiones, pluralitas vero attributorum est discretione per intellectus discretionem. Nulla autem est pluralitas in diuinis per diuisionem, propter quod non propriè accipiuntur in diuinis huiusmodi nomina, aliud, diuersus, differens, sed ipsum modo distinctum quoad personas, & discretum quo ad attributa, & alias diuinas rationes. Vnde quia ista distinctio, & discretio non est nisi per rationem respectus, tantę simplicitatis est persona, aut attributum, quantæ est essentia, & etiam essentia tantę simplicitatis est ipsa, cum personis, & attributis, quantæ est essentia præter ipsa. Et sic in proposito licet secundum rationem non sit idipsum bonum esse, & sapientem esse, sicut quod amplius est, nec patrem esse, nec filium esse, hoc nullam compositionem omnino ponit in Deo, sed infinitam simpliciatem eius attestatur, vt dictum est.

Conclusiones ex Quæstione Tertia. Articuli Quinquagesimi primi.

1 *Pluralitas attributorum originaliter, & sicut in radice habet esse in diuina essentia, licet completiue ab operatione intellectus. n. 4.*

2. *Simpliciter dicendum est, quòd pluralitas attributorum in Deo, neque ponit, neque potest ponere aliquam rationem compositionis. ibid.*

3. *Nec similiter pluralitas personarum, siuè quorumcunque aliorum, quæ in Deo considerantur. ibid.*



ARTICVLVS QVINQVAGESIMVS SECVNDVS.

De Ordine Attributorum. In Quatuor Quæstiones diuisus.



Equitur Articulus Quinquagesimus Secundus de ordine attributorum, qui sequitur eorum pluralitatem.
Et circa hoc sunt quatuor dubitabilia.
Primum: Vtrum sit ponere aliquem ordinem in diuinis.
Secundum: Vtrum ille ordo sit rationis tantum, an naturæ tantum, an vtriusque.
Tertium: Vtrum ordo in diuinis sit sine priori, & posteriori.
Quartum: Vtrum ordo in diuinis sit sine primo, secundo, & tertio.



QVAE-

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum sit ponere aliquem ordinem in Diuinis.



Irca primum arguitur, quòd non sit ordo in diuinis.

1. Primò sic. Augustinus dicit libro 19. de Ciuitate Dei cap. 13. *Ordo est parium dispariumque rerum sua cuiq; tribuens dispositio*, sed in Deo nulla est imparitas sicut nec inæqualitas, ergo &c.

2. Secundò sic, ordo non est nisi plurium, & absolutorum. Plurium quia vbi non est nisi vnum, non est ordo, quia nihil habet ordinem ad seipsum. Absolutorum, quia in relatiuis non est ordo, quia relatiua secundum Philosophum sunt simul natura, vbi autem est simultas, non est ordo, in Deo autem non est nisi vnitas essentiæ, & relationum, siue respectuum pluralitas, vt habitum est supra, ergo &c.

3. In contrarium est, quoniam quicquid est dignitatis simpliciter, vt melius sit esse ipsum quam non ipsum, in Deo est ponendum, secundum regulam Anselmi supra expositam, sed secundum ordinem melius est cuique, siue per possibile, siue impossibile, quòd sit in eo ordo, & sit ordinatum quam non sit in eo ordo, nec sit ordinatum quid, ergo &c.

4. Dicendum, quòd ordo de ratione, & significato sui nominis aliquid importat materialiter, vt in quo fundatur, & hoc est multitudo, siue pluralitas aliqua, quia in vno inquantum vnum, nullus potest esse ordo. Aliquid etiam importat formaliter à quo nomen imponitur, quod denotat quasi dispositionem aliquam circa illa in quibus materialiter, vel quasi materialiter fundatur. Penitus quidem absolutum, vt vnum existens, non est plurium neque requirit pluralitatem eorum in quibus subsistit, oportet igitur, quòd ordo rationem respectus importet inter illa quorum est. Relatio autem siue respectus cum sit æquiparantiæ, & disquiparantiæ, in relatiuis quidem æquiparantię non est ordo, eo quòd secundum eundem modum, quo vnum eorum se habet ad alterum, sic & è conuerso. Quemadmodum enim duorum similium vnum eorum se habet ad alterum, sic & è conuerso, propter quod in ipsis sub similitudine, qua dicuntur similes non est ordo. Oportet ergo, quòd ordo tantummodo rationem respectus disquiparantiæ importet, & sit in ordinatis. Idcirco scilicet, quia aliter vnum eorum se habet ad alterum, aliter autem è conuerso.

5. Nec hoc adhuc sufficit, quia etsi aliter, & aliter relatiua sese respiciunt, si respectus ille sit absque omni comparatione ad determinatum aliquod principium, non est ordo in relatiuis, vt patet in dissimilibus, quæ sub ratione dissimilis nullum ordinem habent. Oportet ergo, quòd ordo formaliter relationem disquiparantiæ importet cum comparatione ad aliquod principium determinatum, ita quòd illa comparatio sit ratio formans, & cõpletiua eius, immo quòd non sit alia ratio formalis in ordine, sed quòd, & ipsa ordinata, & ipsi respectua eorum materialia sunt ordini, vt ordo nihil aliud sit illorum, quæ inter se habent respectus diuersos, quam comparatio inter se cum respectu, & comparatione ad aliquod principium determinatum. Et hoc dupliciter, aut quòd ratio illa principij consistat in altero cõparatorum, vt vnus respectus includatur in altero quodammodo, vel quòd illa ratio principij consistat in aliquo tertio diuerso, aut discreto, aut distincto ab vtroque illorum. Primo modo est ordo in illis, quorum vnum habet aliquo modo rationem principij alterius. Secundo modo est ordo in illis, quę diuersimode se habent ad illud principium.

6. Cum igitur in Deo sit ponere pluralitatem habentium respectus in se diuersos, & rationem principij secundum vtrumque iam dictorum modorum, in Deo igitur dicimus ordinem esse ponendum, non in eo quod vnitatem tenet in Deo, sed in eis quæ pluralitatem ponunt in eo. In essentia enim secundum se, vt est essentia, nullus est ordo, quia nulla pluralitas. Etiam in ipsa essentia ordinem habet, quæcunque pluralitatem ponunt in Deo. Similiter neque in sapientia, vt sapientia est, neque in bonitate, vt bonitas est, neque in quocunque alio quod non nisi vnitatem habet in Deo, sed solum in respectibus, & relationibus, & quæ secundum ipsos ponunt pluralitatem in Deo, est ordo, & hoc in quantum in eis est respectus, & cõparatio ad aliquod vnum quod habet in se rationem principij respectu aliorũ quoquo modo. Vnde quia (vt dictum est) ratio ordinis quã formaliter significat, est respectus ad huiusmodi principiu ipsorũ ordinatorũ, vel alterius eorũ, vt exponetur in quęstione sequenti, ratio autem principij simpliciter, & absolute habet esse in diuinis, & respectus ad ipsum, licet non sit in eis simpliciter ratio multitudinis, aut pluralitatis, sed cum determinatione, scilicet pluralitas, siue multitudo personarum,

narum, aut rationum, secundum quòd supra expositum est loquendo de numero in diuinis. Idcirco dicendum est, quod ordo sit simpliciter in diuinis, non cum determinatione, scilicet personarum, aut rationum, quia non respicit pluralitatem nisi materialiter, sed respectũ ad principium formaliter, ita quòd propterea licet quantum est ex parte pluralitatis ordinatorum, non esset in diuinis dicendus ordo esse nisi cum determinatione iam dicta, tamen quantum est ex parte respectus ad principium simpliciter, dicendus est ordo esse in diuinis, & ita absolute absque omni determinatione, secundum quod hæc omnia magis patebunt in quæstione sequenti.

7. Ad primum in oppositum, quòd ordo est dispositio parium impariumque: Dicendum, quod ad intellectum huius descriptionis primo intelligendum est qualiter ordo est in corporibus, de quorum ordine ad literam loquitur Augustinus. Secundo quomodo debet ordo extendi ad incorporalia.

8. Quo ad primum sciendum est, quòd ordo non est in corporalibus per se, nisi disparium, & si parium, hoc non est secundum rationem, qua paria sunt, sed solummodo secundum rationem, qua in paria sunt, large sumendo paritatem, & imparitatem pro quacũq; diuersitate, vel dissimilitudine ordinatorũ, sicut accipit eã Aug. Verbi gratia, si diuersa tẽpora ordinem habent inter se, hoc non est ratione, qua paritatem habent, & conuenientiam, scilicet ratione qua sunt tempora simpliciter, sed ratione, qua disparitatem, & disconuenientiam habent, scilicet quia diuersimode respiciunt præsens, quod instat, secundum hoc enim habent ordinem secundũ prius & posterius. Est etiam prius in futuro propinquius præsenti, & remotius est posterius. E contrario autem est de præteritis. Et iterum quæ inter se habẽt ordinẽ, quia vnum est principium alterius, vt in creaturis pater, & filius, hoc non est ratione qua sunt vnum in forma, sed ratione, qua sunt diuersi, & sic diuersi, vt vnus sit a quo alter, & alius sit, qui ab alio, & non e conuerso. Et quamuis ordo non sit in ordinatis nisi secundum quòd sunt imparia, non tamen sunt ordinata nisi paria, quia inquantum sunt ordinata, quantumcunque sunt imparia ad paritatem quandam sunt redacta.

ibid. Propter quod dicit Augustinus. *Pax omnium rerum est tranquillitas ordinis.* Vbi continuo sequitur assumptum in argumento, *Ordo est parium disparumque*, &c. Disparium, inquantum sunt ordinabilia quaedam, parium, inquantũ tam sunt ad ordinem redacta.

9. Quo ad secundum sciẽdum, quòd si descriptio dicta debeat esse generalis de omni ordine, ista imparitas tunc debet extendi ad quãcunque distinctionem, siue discretionem, vt imparitas sit in ordine personarum ex ipsa distinctione, & paritas ex earum ordine, & similiter in ordine attributorum inter se, vel ad personalia ex ipsorum discretione, & differentia secundum rationem est in eis imparitas, ex ordine autem paritas. Et secundum hunc modum extento nomine non est inconueniens imparitatem ponere in diuinis, loquendo aũt de imparitate proprie, prout dicit excessum in quantitate, omnino est inconueniens, secundum quod processit obiectio.

10. Ad secundum, quòd in relatiuis non est ordo, & secundum alia non potest esse ordo in Deo, quia non est in ipso aliorum pluralitas: Dicendum, quod respectus in aliquibus, vel inter aliquos dupliciter potest considerari. Vno modo secundum quòd respicit extrema in quibus est, vt extrema sunt simpliciter. Alio modo vt respicit in altero ipsorum, vel in aliquo tertio rationem principij. Primo modo in relatiuis, & respectibus non solum non est ordo, sed neque etiam ratio principiationis, aut causalitatis. Vnde sicut dicit Philosophus, *quòd relatiua sunt simul natura*, sic etiam dicit, *quod neutrum est causa alteri, vt sit.* (præd. c. 3 to. 1.) Secundo autem modo in ipsis non solum est ordo, sed etiam potest esse, & est frequenter in ipsis ratio principiationis, & causalitatis. Pater enim in diuinis est principium filij, & in creaturis est causa filij, & non è conuerso.



Con-

Concluſiones ex Quæſtione Prima, Articuli Quinquageſimi ſecundi.

1. *In Deo dicimus ordinem eſſe ponendum. Non in eo, quod vnitatem tenet in Deo, ſed in eis quæ pluralitatem ponunt in eo. n. 6.*
2. *Dicendum eſt quòd ordo ſit in diuinis non cum determinatione, ſed ſimpliciter, & abſolute. ibidem.*

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum ordo in diuinis ſit rationis tantum, an naturæ tantum, an vtriuſque.



Irca ſecundum arguitur, quòd ordo naturæ non ſit in Deo.

1. Primò ſic, non eſt ordo alicuius niſi fuerit plurificatum, quia vnius ſecundum quod vnum, nul- q.2.n.4. lus eſt ordo ſecundum quod dictum eſt, natura in Deo non eſt plurificata, ergo &c.

2. Secundò ſic, in Deo idem eſt natura, & eſſentia, ſed in Deo non eſt ordo eſſentiæ, quare nec naturæ.

3. Tertiò ſic, ordo naturæ non eſt niſi eorũ quæ ſunt ordinata per ſe, quia natura eſt principium per ſe, ſed ordo perſonarum inter ſe non poteſt eſſe per ſe, quoniam ſecundum Cõ- t.13.10.4 ment. ſuper 5. Phyſic. *indiuidua ſub eadem forma ordinem non habent inter ſe per ſe, ſed ſolùm per accidens, aliter enim* (vt dicit) *non eſſet homo ab homine in infinitum ante, & poſt*, perſonæ autem diuinæ ſunt in eadem forma diuinitatis ſubſiſtentis, ergo &c.

4. Quod non ſit in Deo ordo rationis, arguitur primo ſic, non eſt ordo in aliquibus niſi ex reſpectu ad aliquod principium, ſed in eis quæ ſola ratione differunt in Deo, non eſt ſumere rationem principij, quare neque principiati, eo quòd vnum eorum non eſt ab altero, ergo &c.

5. Secundò ſic, differentia rationis in Deo non eſt niſi originaliter ab ipſa eſſentia, & cõpletiuè ab actu intellectus, ordo autem ſequitur rationem differentiæ, vt iam dictum eſt. Ordo ergo rationis inter ea, quæ in Deo differunt ratione, aut habet eſſe in ipſis ab ipſa eſſentia, aut ab ipſo intellectu: non ab eſſentia, quia in ipſa habent vnitatem, non ab intellectu, quia ipſe conceptu ſuo poteſt ſecundum varios ordines illa concipere, alias poſterius, quod nunc concipit prius, ergo &c.

6. Quod autem ſit vterque ordo in diuinis, arguitur. Primò ſic: vbicunque eſt pluralitas ſine ordine, eſt confuſio, quia ipſa eſt ratio imperfectionis, in ipſo autem eſt pluralitas perſonarum, quæ eſt in Deo ſecundum naturam, & eſt in ipſo pluralitas attributorum, quæ eſt in ipſo ſecundum rationem, ergo &c.

7. Secundò ſic, quæcunque plura pacificè continentur in eodem, ordinem habent inter ſe, dicente Auguſt. 19 de Ciuitate Dei. *Pax* c.13.10.5 *omnium rerum tranquillitas ordinis eſt*, vtraque autem pluralitas attributorum, & perſonarũ pacificè, & ſumma pace in Deo continentur, ergo &c.

8. Quod ſit ordo naturæ dicit Auguſtinus c.13.10.6 libro 3. contra Maximinum. *Genitum* (inquit) *à genitore mitti oportebat, verum hoc non eſt inæqualitas ſubſtantiæ, ſed ordo naturæ.*

9. Quod ſit ordo rationis patet, quia in Deo ſunt intellectus, & voluntas differentia ratione, quæ non ſunt ſine ordine, quia incognita in Io. tr. non poſſumus velle, ſecundum Auguſtinum, 96 9 de ergo &c. Tr. c. vlt.

10. Dicendum ad hoc, quod cum ſecundũ determinata in præcedenti quæſtione, ordo n.5. formaliter dicit reſpectum, & comparationem alicuius, vel aliquorum ad aliquid, vt ad principium determinatum, in quocunque ergo, vel in quibuſcunque eſt reperire pluralitatem aliquam, & in illa aliquid habens rationem principij ad quod habent alia reſpectũ, & cõparationem, in illo, & in illis ponenda eſt ratio ordinis, ſecundum modum quo in illis eſt ratio principij, & reſpectus ad illud. Et ſecundum

dum quòd diuersimode est in eis inuenire rationem principij, secundum hoc est in eis diuersimode inuenire rationem ordinis. Et cum plures sunt rationes principij ad quas respectū habent creaturæ, & secundum hoc plures modi ordinum inueniuntur in eis comparatis inter se, & ad Deum, in Deo autem est inuenire
a. 51. q. 3 n. 6. duplicem rationem principij, vnam ex natura rei in seipsa completiue, aliam vero ex natura rei originaliter, sed completiue non ex seipsa, vt habet esse in seipsa, sed ab intellectu, vt cadit in consideratione intellectus, & hoc secundum quòd duplex pluralitas habet esse in Deo, scilicet differentium inter se secundum rem realium relationum, vt est pluralitas personarum, & notionum personalium, & differentium secundum rationem tantum, vt attributorum inter se, & à personalibus. Ratio principij primo modo est in illo, qui est in diuinis non ab alio, sed a quo alij, vt in patre respectu filij, & Spiritus Sancti, & etiam in illo, qui est ab alio ex hoc quod ab ipso, licet non solum ab ipso est alius, vt in filio respectu Spiritus Sancti. Secundo autem modo ratio principij est secundum intellectus considerationē in illo, quod rationem magis simplicis importat, hoc est de quo simplicior conceptus natus est formari, siue quod primo natum est ab intellectu concipi, vt ab illo quasi procedat ad conceptum aliorum. Verbi gratia, tale principium omnium eorum, quæ in Deo consi-
a 17 q. 1 n 10. a. 16 q. 1 n. 6. derantur est ratio esse, quæ includitur in qualibet aliarum diuinarum rationum, & generaliter omnium, quæ in Deo considerantur, vt sūt viuere, intelligere, velle, & cætera huiusmodi. Hoc etiam modo omnia essentialia in Deo rationem fundamentalis principij habent respectu personalium. Hoc etiam modo ea, quæ pertinent ad intellectum, quandam rationem principij habent ad illa, quæ pertinent ad voluntatem. Hoc etiam modo quædam essentialia, vt sunt in persona vna, quandam rationem principij, siue primitatis habent respectu eorundem, vt sunt in alijs personis, & si qui alij consimiles modi inueniantur in diuersis.

11. Quare cum (vt dictum est) respectus alicuius ad id, quod respectu sui habet quamcunque rationem principij, vel aliquorum ad idem quod habet respectu eorum rationem principij est ratio formalis, secundum duplicem igitur rationem principij in Deo, scilicet secundum rem in se consideratam, & secundum rationem, inquantum res diuina cadit in consideratione intellectus, secundum hoc dico, quòd prætermissis alijs modis ordinis, qui fundantur super respectum ad principium, cuius ratio non cadit in diuinis, de quibus ha-
a. 39. q. 7. bitum est supra, in quæstione de vniformitate diuinarum actionum, solummodo duo modi ordinis ponendi sunt in diuinis, scilicet naturæ, & rationis. Et significat ordo, vt communiter consideratur ad vtrumque modum in Deo, respectum ad principium, & hoc communiter ad respectum rei, & rationis, & secūdum quod quasi contrahitur ad ordinem naturæ, significat respectum notionalem indistincte, siue in communi.

12. Quod autem ordo sit in Deo primo modo, qui scilicet est in trinitate personarum inter patrem, & filium, & Spiritum Sanctum, hoc potest intelligi dupliciter, quia hoc huius in proposito potest dici, quia est huius, vt subiecti, vel quia est huius, vt rationis principiatiuæ. Primo modo non intelligitur, quòd sit ordo naturæ in diuinis, sed personarum; natura enim non ordinatur, quia vt natura est nullam habet in se distinctionem. Sed secundo modo intelligitur ordo naturæ esse in diuinis, eo scilicet quod ratio principij, quę est in aliquo, est causa, vel quasi causa, quod in illo sit ordo illorum, quæ respectum quendam habent ad illud principium, vt dictum est. Ratio autem prima principij, quam persona vna habet respectu alterius est, quod habet rationem naturæ in producēdo aliquem a se modo naturæ, quemadmodum pater producit filium, quamquam enim eo quod pater, & filius communiter producunt Spiritum Sanctum, est ordo inter productum huiusmodi, & producentes, & non producunt ipsum modo naturæ nisi concomitante, sed modo volunta-
tis, vt infra declarabitur, totus tamen ordo a 54 q. 3 a 60 q. 1
in trinitate dicitur ordo naturæ propter primā rationem producendi, quæ procedit modo naturæ.

13. Et per consimilem modum alter ordo in diuinis dicitur ordo rationis, non quia ratio sit id quod ordinatur, sed quia id quod in illo ordine habet rationem principij non habet ipsam completiue ex natura rei in se, sed ex consideratione intellectus secundum modū prædeterminatum.

14. Per dicta patet ad primum in oppositum, quod in Deo non est ordo naturæ, quia in ipso non est natura plurificata. Dicendum, quod verum est subiectiue, quasi tamen causatiue bene est ibi. Nec requirit iste secundus modus naturæ plurificationem, sed quòd solummodo sit conditio principij secundum quam habet rationem principij, respectu cuius attenditur ratio ordinis, vt dictum est. Si autē esset ordo naturæ primo modo, tunc oporteret naturam plurificari, vt procedit obiectio.

15. Ad secundum, quod in Deo sunt idem natura, & essentia: Dicendum, quod verum est, differunt tamen ratione. Nam essentia est ratio penitus absoluta. Natura autem dicit conditionem principij productiui, secundum quod

dicit

c.1.tex.2. & c.4.t. 5.tex.3. dicit Philosophus 5. Metaphysicæ. *Natura est ex quo pullulat*. Propter quod natura potest esse conditio in principio, per quod habet rationem essendi principium, secundum quod attenditur ratio ordinis, non autem essentia, & propter hoc secundum iam dicta potest dici ordo naturæ, licet non possit dici ordo essentiæ, quia per hoc non posset intelligi alia habitudo, quam quod essentia ordinaretur, quod fatsum est. n.11.

16. Ad tertium, quòd personæ diuinæ ordinantur sicut in diuidua sub eadem specie. Dicendum, quòd in duobus modis ordinis naturæ prædictis cadunt per se, & per accidens. In ordine naturæ subiectiuè per se ordinem habent inter se illa, quæ differunt in gradu entis, & sic ordinem habent per se omnia, quæ sunt in mundo sub ente primo: per accidens autem ordinem habent inter se indiuidua sub eadem specie, scilicet vel tempore, vel loco, vel dignitate, vel aliquo huiusmodi, per se autem nequaquam, quia non est in eis ante, quo ad gradum naturæ, secundum Philosophū 5. Metaphy. In ordine autem naturæ causali est ordo per se in omni genere causarum, & causatorum illorum, quæ inter se differunt in forma, sed se habet ad inuicem secundum idē genus causæ. Verbi gratia in genere causæ mouentis primum mouens mouet intelligentiam, intelligentia cęlum, cælum vero mouet elementum, elementum autem mixtum, & si plura sint huiusmodi, omnia per se sunt ordinata, & non vadit processus in illis in infinitū, immo necesse est stare ex parte ante in mouens in mobile per se, & per accidens, & ex parte post in motum non mouens secundum Philosophi determinationem in 8. Physicorum. In ordine vero naturæ causali est ordo per accidens in omni genere causarum, & causatorum illorum, quę inter se conueniunt in forma atoma, sed se habent inter se secundum idem genus causæ. Verbi gratia. Si sub forma hominis Sortes generat Platonem, Plato Aristot. & sic deinceps omnium istorum ordo in genere causæ mouentis est per accidens, quia generare istis non conuenit ratione formæ, secū dū quod forma est, sed ratione esse imperfecti, quod in quolibet suo indiuiduo (secundum quòd alibi expositum est, & secundum Philosophum) vadit in infinitum ex parte ante, & ex parte post. Et super istorum ordinem fundatum est argumentum, & non valet in proposito, quia non est simile de personis diuinis subsistentibus in forma deitatis, & de indiuiduis sub eadem specie, quia licet in diuinis sit vna forma singularis trium, quæ non habet rationem vniuersalis generis, aut speciei, neque personæ subsistentes in ea habent rationem particularis, magis tamen habent rationem indiuiduorum diuersarum specierum propter proprietates personales constitutiuas personarū diuersas magis quasi specie, quam quasi numero, & sic magis subsistunt in forma deitatis, & in forma generis, quam quasi in forma speciei specialissimæ, & sic se habent plus ad modum eorum, quæ in genere causæ mouentis habent ordinem per se, quam illorum, quæ habent ordinem per accidens sub eadem specie. Propter quod ordo in personis debet dici vere per se, & est ad modum illorum, quæ habent inter se ordinem per se in genere causæ mouentis.

a.12.q.5 [left margin, beside "5. Metaphy."]

n.10 q.7 a.32.q.3 n.11.ar. 43.qu 4. n.5. [left margin, beside "quod forma est" … "parte post"]

a.25.q.3 a.28.q.3 a.39.q.3 a.43.q.4 a.59.q.5 [left margin, beside "sub eadem specie" … "particularis"]

a.70 q.5 ad 4. [right margin, beside "duorum diuersarum specierum"]

17. Ad quartum, quòd in diuinis non est ordo rationis, quia in eis, quæ sola ratione differunt, non est accipere rationem principij. Dicendum, quòd verum est secundum rem, vt procedit obiectio. Sic enim principium habent inter se tantum modo per rationem, quæ in diuinis habent ordinem naturæ. Secundum rationem tamen bene potest in eis aliquid habere rationem principij, vt iam dictum est, & in quæstionibus sequentibus amplius dicetur. n.26.

18. Ad quintum, quòd ordo rationis non potest esse in Deo ab ipsa essentia, neque ab intellectu. Dicendum, quòd immo, eo enim modo quo in diuinis est pluralitas rationum originaliter ab ipsa essentia potente sub diuersis rationibus considerari, & completiue ab intellectu considerante ipsum in actu sub diuersis rationibus, secundum prædeterminatū modum, sic ratio principij habet esse inter differentia sola ratione in diuinis, originaliter ab essentia, & completiue a ratione considerante secundum actum id quod natura rei habet in se quasi in potentia, absque intellectus consideratione, & ex consequenti consimiliter est ibi ordo rationis originaliter ex natura rei, sed completiue ex consideratione intellectus. a.39.q.7 nu.19.& 21. a.51.q.2

19. Et quod arguebatur, quòd non est ab essentia, quia non habet nisi vnitatem: Dicendum, quòd verum est realem, & similiter non habet actu ex se nisi vnitatem rationis, sed quasi in potentia habet in se rationum pluralitatem, quæ opere intellectus quasi deducuntur ad actum, secundum quod intellectus, vnita, & indistincta natus est distinguere, secundum quod determinat Commentator super 12. Metaphysicæ, vbi docet quod secundum illum modum, rationum diuersitas est accipienda. a.t. vo 8 a.51.q.2 n.7.

20. Quod etiam arguebatur, quòd non est ab intellectu, quia potest vario ordine illas rationes concipere. Dicendum quod est conceptus secundum conditionem, & naturam concepti procedens in concipiendo, & est conceptus procedens secundum conditionem voluntatis. Primo modo non potest conceptus con-

cipere rationes sub alio ordine, quam natæ sunt habere. Est enim in ipsis aptitudo, vt intellectus discurrat ab eo quod habet rationem principij ad alia, vt ab esse ad viuere, à viuere ad intelligere, & ab illo ad velle, & non è conuerso, & ab intellectu concipiente ipsa, vt talis, habet esse completiuè ordo rationis in diuinis siue fuerit intellectus ille discursiuus, siue non. Secundo autem modo intellectus discursiuus potest differentia ratione vario ordine concipere, concipiendo primo velle, & vltimo esse, & à tali conceptu non habetur completiue ratio ordinata intenti. Ex quo patet, quòd ordo rationis non est à puro conceptu intellectua, quia tunc non esset nisi vanus, & fictitius, sed quodammodo est à re, & quasi naturalis, inquantum vna rationum est ratio, vt ab ipsa intellectus discursiuus discurrat ad alias, & non è conuerso, vt dictum est, & amplius iam dicetur. n. 39. q. 7 n. 29. n. 55 q. 6

10. Alia omnia argumenta sequentia concedenda sunt.

Conclusiones ex Quæstione Secunda, Articuli Quinquagesimi. Secundi.

1. *Solummodo duo modi ordinis ponendi sunt in diuinis, naturæ scilicet, & rationis. n. 11.*
2. *Ordo naturæ in diuinis non est, vt subiecti, sed vt rationis principiatiua. num. 12.*
3. *Ordo in personis debet dici verè per se. n. 16.*

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum ordo in diuinis sit sine priori, & posteriori.

Circa tertium arguitur quòd ordo in diuinis non sit sine priori, & posteriori.

1. Primò sic, sicut se habent ordinata adinuicem inter se in alijs modis ordinis respectu sui principij, sic (vt videtur) in ordine naturæ, & rationis. Sed in omnibus alijs ordinatis secundum ordinem est accipere prius, & posterius, vt patet in creaturis ordinatis per se, & per accidens secundum quodcunque genus ordinis, & etiam in ordinatis secundum tempus, & secundum locum, & secundum alios modos ordinis, ergo &c.

2. Secundò sic, in quibuscunque ordinatis non est prius, & posterius, est falsitas, quia simul contrariatur immediate ei, quòd est prius & posterius in ordine, sicut æquale ei quod est magis, & minus in quantitate. Sed non est dicere, quòd ordinata in diuinis sint simul, quia quæcunque sunt simul in aliquo ordine, rationem eiusdem respectus, & comparationem habent ad principium, respectu cuius dicuntur esse ordinata, vt patet in eis, quæ sunt simul tempore, aut simul loco, prout patet ex definitione eius quod est simul esse 5. Phy. Quæcunque ordinata sunt non habent rationem eiusdem respectus ad principium, secundum alium enim, & alium respectum se habent filius, & Spiritus Sanctus ad patrem, & intelligere, & viuere ad esse, quia spiritus inquantum procedit à filio, & ordinem naturæ habet ad ipsum, respicit patrem mediate filio, filius autem respicit patrem immediate: similiter secundum rationem viuere respicit immediate esse, quia non dicit nisi quasi modum essendi. t. 22. tx. 2

di. Intelligere autem secundum rationem respicit mediatè viuere, quia dicit modum viuendi, ergo &c.

3. In oppositum est illud quod dicitur in symbolo Athanasij. *In trinitate nihil prius, aut posterius*. Cum ergo in trinitate sunt, & ordinata ordine naturæ, & ordine rationis: ergo &c.

4. Quæstio ista, & similiter sequens pertinet ad modum explicandi vnumquodque ordinatorum secundum propriam rationem ordinis sui, quam habet respectu principij differentem à propria ratione ordinis quam habet quodcunque aliud, quemadmodum in creaturis patet in ordine elementorum, quòd propria ratio ordinis quam habet terra differentè à rationibus ordinis, quam habent alia elementa, est quòd terra dicitur esse infima, & propria ratio ignis est, quòd dicitur esse supremus, & communis ratio aquæ, & aeris respectu illorū est, quòd dicuntur esse media, & propriæ rationes vtriusque quibus differunt ordine inter se, est quod aqua dicatur esse sub aere, & aer supra aquam. Vnde cum non habemus dictiones proprias ad explicandum proprias rationes ordinatorum in diuinis, sed oportet ea transferri à creaturis, videtur aliquibus difficile intelligere, quòd ordo sit in aliquibus, quin eo modo quo ponitur in eis ordo, ponantur in eis ad explicandum proprias rationes illorum quas habent in ordine, prius & posterius, vt sicut ordo transfertur à creaturis ad diuina, secundum aliam tamen rationem rei significatæ, & eminentiorem quam sit in creaturis, consimiliter transferantur ab eisdem prius, & posterius: vt sicut quia in aliquibus est ordo secundum locum, est & prius, & posterius secundum locum, & quia secundum tempus, similiter prius, & posterius secundum tempus, cōsimiliter sicut in aliquibus, vt in diuinis personis, est ordo secundum naturam, seu secundum originem, sic consimiliter prius, & posterius secundum originem, sicut in attributis secundum rationem, consimiliter prius, & posterius secundum rationem. Quare cum notitia nominum transferendorum à creaturis ad diuina, habetur ex regula Anselmi superius exposita quoniam quæ nihil nisi dignitatis important, vt simpliciter sit melius esse ipsa, quam non ipsa, poni debent in Deo, cui nihil deest quod est dignitatis simpliciter, quæ vero aliquid indignitatis important nullo modo debent attribui ei, in quo nihil indignitatis esse potest.

a.39.q.7 a.30. (margin)

a.12.q.2 (margin)

5. Est igitur sciendum, quòd cum in ratione ordinis contingunt, siue concurrunt ista tria, scilicet ratio respectus, & ratio principij, & ratio prioris, & posterioris seu eius quod est ante, & post, ipsa super diuersa fundantur, propter quod differunt ratione inter se. Ratio enim respectus est in aliquibus ex comparatione simplici, quam habent inter se, siue ad aliud siue ad alia, & potest esse vbi non est ratio principij, neque prioris, aut posterioris, quemadmodum est respectus vnius ad alterum in duobus similibus, quæ ex se nihil indignitatis importat, sed potius aliquid dignitatis, propter quod transfertur ad diuina, & dicuntur in Deo esse relationes, & respectus. Ratio autem principij est in aliquibus inquantū habent aliquod primum in suo genere, siue fuerit primum causalitate, quia ab ipso sunt alia, siue sit primum in natura dignitate, aut simplicitate, siue in situ locali, siue in temporis successione, vel in aliquo aliorum modorum tactorum in quæstione signata, siue à Philosopho expressorum 5. Metaphys. in capite de ante, & post. Ratio autem principij, & principiati similiter nihil indignitatis importat, sed potius dignitatis, immo in Deo ponuntur, vt infra patebit. Vnde (vt dictum est) ordo fundatur in respectu quem habent aliquid, aut aliqua ad aliquid, vt ad principium, siue vt à quo habet esse, siue quocunque alio modo, aut in respectu quem habent aliqua inter se in comparatione ad illud principium. Ideo ordo simpliciter recipi debet in diuinis sicut, & ratio talis respectus, & comparationis. Ratio autem eius quod est ante, fundatur in habitudine, quam habet res cui conuenit ratio principij, vt est res, & essentia aliqua, non vt habens rationem principij, ad rem, quæ respicit eam sub ratione principij, vt similiter illa res quædam est. Et è conuerso ratio eius quod est post, fundatur in habitudine quam habet res respiciens aliam in ratione principij, inquantum ambæ res sunt, aut in habitudine quam habent, vt res sunt, illa inter se, quæ respectum habent ad aliquid sub ratione principij. Verbi gratia in creaturis quamuis aliqua sint simul, & coæquæua duratione, secundum quòd sunt aliquid in rerum natura, & secundum quod respectū habent adinuicem secundum rationem principij, & principiati nihilominus tamen vna illarum secundum id quod est in essentia sua, dependet ab alia & non è conuerso. Verbi gratia, licet lux, & radius sunt coæquæua, & simul secundum rationem principij, & principiati, in essentia sua radius dependet à luce, & non è conuerso. Similiter est de sono, & cantu, propter quod in talibus inuenitur ante, & post, quia semper illud quod in essentia sua non dependet ab alio dicitur ante, & illud quod dependet ab illo, dicitur post. Et propter hoc in creaturis etsi esse haberent coæternum Deo, sicut posuerunt Philosophi, creator tamen esset ante, & creatura post natura, & intellectu. Et etiam secundum quod dicit

a.39.q.7 a.18. c.1.10.3 (margin)

sup. ibi. a 11. (margin)

a.54 q.4. q.1. a.5. q.3 a.10 (margin)

Auicen. non esse in ipsa essentia creaturæ, est ante eius esse prioritate essentiæ, hoc est inquantum essentia ex se nata esset non esse, si ipsum non reciperet ab alio, licet semper ipsum, & de necessitate haberet ab alio. Et secundum hunc modum ante, & post fundantur in habitudine rerum quam habent ad inuicem, secundum id quod sunt absque ratione causalitatis. Sed tunc maxime dicitur ante, quod sic non dependet ab alio, vt etiam tempore secundum id quod est, potest alterum præcedere, sicut in hominibus pater præcedit filium, & hoc modo principium lineæ dicitur esse ante, quia esset etsi non esset illud quod est post, & similiter incorporea respectu corporeorum, & cælum respectu elementarium, & vniuersaliter in quibuscunque inuenitur ante, & post, ex huiusmodi habitudine habetur in eis non ex ratione simplicis respectus, neque cum hoc ex ratione comparationis ad aliquid, vt ad principium, & ita neque ex ratione ordinis, qui in hoc fundatur, vt dictum est, vt secundum hoc de ratione ordinis non sunt ante, & post, immo potest esse perfecta ratio ordinis, etsi non sint illa.

6. Nec debet esse alicui difficile inspicienti iam dicta, intelligere ordinem absque priori, & posteriori, quia prius, & posterius non coincidunt in ordine nisi ratione rerum ordini subiectarum, & ita ratione materiæ suæ tantum, non autem ratione suæ formæ. Qui ergo vult videre an in diuinis cum ratione ordinis recipi debeant ante, & post, aspicere debet ad subiecta ordini secundum se, vt sunt res, & natura aliqua in se. Nunc autem clarum est, quòd res subiecta ordini in diuinis (etiam largissime sumendo rem ad illud quod etiam est aliquid secundum rationem tantum) non potest esse subiecta ordini nisi ipsa diuina essẽtia, aut respectus existens in ea, quia plura secundum prædeterminata non est inuenire in diuinis quam essentiam, & respectum siue relationem. Essentia autem non est nisi vnica in ipsis ordinatis, & ideo ratione ipsius non potest in ordinatis esse ante, aut post, quia ante, & post semper aliquam diuersitatem requirunt in eis super quæ fundantur, vt patet in prædictis. Respectus autem etsi sint plures, & personales, & rationales, inquantũ tamen respectus sunt, sunt simul natura, & intelligentia, quia respectus inquantum respectus siue relatio, nullam rationem prioritatis habet ad respectum siue relationem. Neque ergo ratione diuinæ essentiæ, neque ratione respectuũ siue relationum in illa, possunt in Deo fundari, aut esse ante, & post. Quare cum non sit recipere in diuinis plura in quibus possunt fundari ante, & post, simpliciter igitur, & absolute concedere oportet, quòd etsi in diuinis sit ordo, est tamen sine omni ante, & post, priori, & posteriori, in ipsis ordinatis.

7. Quod ergo arguitur primò in oppositũ, quòd in omnibus alijs modis ordinum, & ordinatorum est inuenire prius, & posterius, ergo & in illis, qui sunt in diuinis: Dicendum, quod bene sequeretur si prius, & posterius cõsequerentur ordinem ratione eius quod est formale, scilicet habitudinis ad principium. Nunc ergo (vt dictum est) sequitur rationem materialis in ordinatis, quæ alia est in ordinibus circa creaturas: alia in ordinibus diuinis. idcirco bene possunt consequi prius, & posterius ordinem in creaturis, nullo tamen modo ordinem in Deo, vt patet ex iam determinatis. Propter quod Augustinus diuinis personis attribuit ordinem ratione principiationis, quæ est in ipsis, cum tamen remoueat ab eis prius, & posterius, cum dicit lib. 3. contra Maximinum. *Genitum à genitore mitti oportebat, verum hoc non est inæqualitas substantiæ, sed ordo naturæ, non quod alter esset altero prior, sed quod alter esset ex altero.* c.14.to.6

8. Ad secundum, quòd in diuinis ordinibus non est ordinatorum simultas, ergo est in eis prius, & posterius: Dicendum, quòd illa regula contrariorum non intelligitur nisi circa suum proprium subiectum, sicut & intelligitur consimilis regula de priuatiuè oppositis. Circa non proprium vero subiectum circa quod non est natum esse vnum illorum, & ita neque aliud, non habet veritatem, vt visus cum non habet esse circa ista, idem, non sequitur, lapis non est videns, ergo est cæcus. Similiter cum æqualitas non habet esse circa colorem vnum comparatum ad quendam alium colorem, nõ sequitur, color non est æqualis colori, ergo est ei inæqualis, vt maior, vel minor. Sic autem est in proposito quod cum simul prius, & posterius consequuntur ordinata ratione materiæ, quæ his non habet esse in diuinis, vt dictum est, neutrum illorum habet esse circa ordinata in diuinis, & ideo non sequitur in eis, quòd si non habent esse simul, vt bene probat obiectio, quod se habeant secundum prius, & posterius.

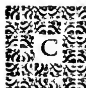
Con-

Conclusio ex Quæstione Tertia, Articuli Quinquagesimi secundi.

1. Simpliciter, & absolute concedere oportet, quod ordo in diuinis est sine omni antè, & post, priori, & posteriori. n. 6.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum ordo in diuinis sit sine primo, secundo, & tertio.



Irca quartum arguitur, quòd in ordine diuino non est primum, secundum, tertium.

1. Primò sic, primū, secundum, & tertium, dicunt proprias rationes ordinatorum secundum rationes, & significationes numerorum, sed significationes numerorum, & rationes eorū non sunt sine priori, & posteriori, quia sicut dualitas est secunda post vnitatem, & trinitas tertia, similiter vnitas est prior, & dualitas posterior vnitate, & trinitas, siue ternarius posterior dualitate: vbicunque ergo accipiuntur primum, secundum, & tertium, similiter, & prius, & poste-
q. præc. rius, cum ergo (vt dictum est) in diuinis non sunt accipienda prius, & posterius, quare similiter neque primum, secundum, aut tertium.

2. Secundò sic. Primum, secundum, & tertium, inquantum huiusmodi, sunt quędam consequenter entia: in diuinis autem non sunt aliqua consequenter entia, quia consequenter
t. 25. entia secundum Philosophum 5. & 6. Physic,
t. 5. & 2. non sunt nisi illa, quæ sunt eiusdem rationis. *Dicitur enim domus domui consequenter ens, cum non sit alia domus media, etsi aliquid aliud sit medium.* Differentia personaliter, siue notionaliter, vel secundum rationem in diuinis non sunt eiusdem rationis, sed diuersarum, alia enim est ratio patris inquantum pater, & filij inquantum filius, & Spiritus Sancti, inquantū Spiritus Sanctus, & esse, & viuere, & intelligere, & cæterorum talium in quibus consistit ordo in diuinis, ergo &c.

3. Contrarium apparet in ordinatione na-
c. 20. 10. 3. turæ, quoniam secundum Augustinum 4 lib. de Trinitate. *Pater est principium totius deitatis*, & secundum Philosophum quinto Metaphysicæ, *primum, & principium idem*, ergo pa- t. 1 & 4. 10. 3.
ter est primum in deitate. Sed non est primum nisi habeat secundum sibi respondens, ergo &c.

4. Similiter apparet contrarium in ordine rationis per illud quod dicit Dionysius cap. 5. a. 27. q. 1 n. 20.
de diuinis nominibus. *Ante sui alia participantia esse præmittitur*, & infra. *Merito ens Deus,* a. 36. q. 1 n. 6.
vt præstantia aliorum sibi donorum laudatur, & q. 2. n. 8.
infra. *Prima igitur ipsius per se ipsum esse donationum*, vbi dicit antiqua transl. *Ante alias Dei ipsius participationes esse præpositum est, conuenienter igitur alius principalius sicut existens Deus laudatur ex digniore donorum eius*, esse ergo est prima rationum in Deo. Sed non est primum sine secundo vt prius, ergo &c.

5. Dicendum ad hoc secundum quòd su- q. 1. n. 4.
pra tactum est, quòd quęcunque ordinata sunt differentiam aliquam habeant in ordine. Aliter enim filius nullo modo esset media persona secundum rem inter patrem, & Spiritum Sanctum, neque viuere esset media ratio secundum rationem inter se, & intelligere. Et secundum quòd habent differentiam in ordine, & proprias rationes, sic necesse habent a nobis proprijs vocabulis exprimi. Non autem illis, quæ sunt prius, & posterius, quoniam etsi prius & posterius non significent nisi circunstantiā rationum quibus differunt ordinata, vt inter se ordinem habent, illa circunstantia non sumitur ex parte differentiarum secundum ordinem, sed secundum materias subiectas ordini, quæ nullo modo potest esse in Deo, vt dictum est. Vnde etsi circumstantiæ impor- q. 2. n. 12
tatæ vocabulis istis, primum, secundum, ter- q. 3. n. 6.
tium, non essent aliæ, quam importatæ illis vocabulis ante, & post, siue prius, & posterius, nullo modo istæ reciperentur in diuinis, sicut neque illæ, nisi extenso nomine, quemadmodum extendit ipsum Dionysius in supra dicta

aucto-

n.4 auctoritate. Si ergo debeant recipi in diuinis, oportet, quòd circumstantia quam important sumatur ex parte differentiarum secundũ ordinem ipsum, nullo autem modo secundum subiecta ordini.

6. Quin rationes propriæ ordinatorum sint diuersæ secundum rationes ipsius ordinis, nullus potest negare. Aliter enim filius non diceretur aliquo modo esse in ordine personarũ immediatior patri, quam Spiritus Sanctus, neque in ordine rationum viuere immediatius, secundum rationem se habere ad esse, quam intelligere. Et patet quòd istæ rationes differentes cum sumuntur respectu alicuius principij, non sumuntur nisi secundum rationem mediati, & immediati, quæ fundantur in quadam consequentia aliorum ex principio. Quare cum rationes quibus aliqua exprimuntur fore consequentes entia, proprijssime exprimuntur nominibus istis, quæ sunt primum, secundum, tertium, & huiusmodi, vel si alia sint, dentur, aut si indigemus, & dari non possint, & rationes dignitatis sunt sic se habere, vt ex isto procedat ille, vel ex isto procedatur in illum, & ideo nomina ipsa exprimentia debent, & possunt poni in diuinis ordinibus, aut
a.39.q.7 n.31. ergo ista nomina primum, secundum, tertiũ, ponere debemus in diuinis ordinibus tanquã omnino propria, aut vti debemus eis quia magis propria non habemus, etsi al quam improprietatem importent. Vbi si timendum est de occasione errandi propter improprietatem ponatur temperamentum, quod sit signum redditionis intellectus ad temperamentum recti intellectus per quasi, vel sicut, vel quemadmodum, aut aliquid huiusmodi, & sic in ordine naturæ dicamus patrem esse primam personam, filium vero secundam, Spiritum autem Sanctum tertiam, vel saltem quasi.

7. Sed (vt puto) non est opus apponere quasi, sed minus in ordine personarum, quam rationum, quia personarum est maior distinctio, quam sit rationum discretio, & consistit illa distinctio in re absque comparatione ad intellectum comprehendentem, non autem rationum discretio, vt patet ex dictis, & etiam secundum aliam habitudinem ex parte rei secundum se personarum ordinatarum inter se, quam in istis rationum inter se ordinatarum secundum considerationem intellectus. Differentia enim secundum ordinem in personis ordinatis, sumitur penes huiusmodi circumstantias, quæ sunt à quo alius, & non ab alio,
a.39.q.7 n.29. quod conuenit soli patri, propter quod dicitur primus, & qui ab alio, & a quo alius, quod cõuenit soli filio, propter quod dicitur secundus, & qui ab alijs, & a quo nullus, quod conuenit Spiritui Sancto, propter quod dicitur tertius. Differentia vero secundum ordinem in ordinatis differentibus ratione tantum, sumitur penes huiusmodi circunstantias, quæ sunt à quo in aliud, & in quod ab alio. Verbi gratia in creaturis punctus dicitur principium lineæ, & ex respectu ad ipsum sumitur ordo partium lineæ, quia a puncto procedit fluxus in primam partem lineæ signandam, & ab illa in secundam, & a secunda in tertiam, & sic deinceps. Et similiter in ordinatis ordine rationis in diuinis principium respectu aliorum, & dicitur primum id quod natum est de Deo conceptũ formare simplicissimum, cuiusmodi est esse, quod secundum Auicen est primum conceptum ab intellectu, & secundum Dionysium a.21.n.9 (vt dictum est) prima diuinarum participationum. Et secundum est id quod proximum sup. n.4. conceptum natum est formare, cuiusmodi est viuere, & tertium est quod proximum post hunc, cuiusmodi est intelligere. Et sicut est de istis sic est de alijs, quorum differentia, & ordo licet nullo modo consistat in ipsis ex parte rei secundum se nisi sicut in origine, & quasi a.31.q.1 a.39.q.7 in potentia, vt dictum est supra, consistit ta- n.29.33. men in ipsis, vt cadit diuina essentia in consideratione intellectus. Vt enim cadunt secundum suas rationes proprias quibus ab inuicem differunt, & discernuntur in consideratione intellectus, ratio vnius ex sui natura talis est, vt ab ipsa procedat consideratio intellectus in aliam, vt ab esse, propter rationem suæ simplicitatis in viuere, licet realiter non sit maior simplicitas in vno quam in alio, & eadem ratione a viuere in intelligere. Et fit ista discretio in consideratione cuiuscunque intellectus, & creati, & increati, & est ratio ipsarum rationum discretarum talis, quòd quantum est ex parte illarum, quicunque intellectus procedere possit ab vna in aliam, etsi discursus huiusmodi repugnet intellectui diuino omnino, qui vnico, & simplici intuitu omnes rationes suas considerat, & speculatur.

8. Et nota quòd differt dicere, procedere ab hoc in hoc, & procedere ex hoc in hoc. Ex hoc in hoc solum procedit intellectus, quia ex hoc acquirit cognitionem illius, vt ex præmis- ib. n. 32. sis cognitionem conclusionis, & hoc modo solus intellectus humanus est discursiuus, & in ipso nati sunt conceptus formari de diuinis rationibus, vt licet in ipsis conceptis non sit nisi ordo rationis secundum differentias primi, secundi, tertij, vt dictum est, in ipsis tamẽ conceptionibus, quæ sunt actiones intellectus nostri, bene est ordo rei secundum prius, & posterius, vt ex vno concipiat alium via doctrinæ, vt primò concipiat esse de Deo, secundò ex illo concipiat viuere, & tertiò concipiat id quod est intelligere: Qualis discursus, aut ordo conceptuum nullo modo potest esse in intellectu diuino, neque etiam in intellectu angeli-

gelico concipiendo hoc ex hoc, quia conclusionem non cognoscit ex principijs, sed solum in principijs. Potest tamen esse in intellectu angelico discursus concipiendo hoc post hoc, & hoc in intellectu suo naturali, licet non in intellectu quem habet in nuda diuina essentia, Et sic in talibus conceptibus diuinarum rationum illa, quæ quantum est ex se, nata est concipi primò, non est nata concipi secundò, licet sic potest concipi quantum est de potestate concipientis, quemadmodum potest primò cōcipi conclusio, & deinde principium, licet nata sunt concipi è conuerso secundum quod de
a.39.q.7 hoc aliquid amplius diximus supra in Quæstione de vniformitate actionum Dei.

9. Ad primum in oppositum, quòd primum, secundum, & tertium, non dicunt rationes ordinatorum nisi secundum rationes, & significationes numero um, quæ non sunt sine priori, & posteriori: Dicendum, quòd verum est de illis in quibus est numerus verus realiter differentium, siue sit formalis, siue materialis, & hoc quia illa, quæ numerantur formaliter, non possunt esse sine gradu naturæ; qui non est in ordine in aliquo sine priori. Illa vero quę numerantur materialiter, non numerantur nisi, quia nata sunt esse in vno cotinuo, in quibus necessariò se habent secundum prius & posterius respectu puncti, qui est principium continui. Non autem verum est illud de illis in quibus est numerus quidam, scilicet respectuum, vel rationum in Deo, quia est secundum omnimodam rei vnitatem, in qua non est accipere omnino prius, & posterius.

10. Ad secundum, quòd primum, secundum, tertium, non sunt nisi in eis, quæ sunt consequenter entia: Dicendum, quòd verum est. Et quòd assumitur, illa non sunt nisi eiusdem rationis: Dicendum, quòd verum est secundum rationem impositionis nominis, quam dat ei ibi Philosophus in materia determinata, magnitudinis scilicet, secundum quā rationem intendit vti illo nomine. Extendendo autem nominis significatum, bene possunt esse diuersarum rationum, & potissime in eadem natura rei.

Conclusiones ex Quæstione Quarta. Articuli Quinquagesimi secundi.

1. *In ordine diuinarum personarum est ponere primum, secundum, & tertium. n. 6.*
2. *In ordinatis ordine rationis in diuinis est ponere primum, secundum, & tertium. num. 7.*

Finis Secundæ Partis.



parum, aut rationum, secundum quòd supra
a.17.q.4 expositum est loquendo de numero in diuinis. Idcirco dicendum est, quod ordo sit simpliciter in diuinis, non cum determinatione, scilicet personarum, aut rationum, quia non respicit pluralitatem nisi materialiter, sed respectũ ad principium formaliter, ita quòd propterea licet quantum est ex parte pluralitatis ordinatorum, non esset in diuinis dicendus ordo esse nisi cum determinatione iam dicta, tamen quantum est ex parte respectus ad principium simpliciter, dicendus est ordo esse in diuinis, & ita absolute absque omni determinatione, secundum quod hæc omnia magis patebunt in quæstione sequenti.

7. Ad primum in oppositum, quòd ordo est dispositio parium impariumque: Dicendum, quod ad intellectum huius descriptionis primo intelligendum est qualiter ordo est in corporibus, de quorum ordine ad literam loquitur Augustinus. Secundo quomodo debet ordo extendi ad incorporalia.

8. Quoad primum sciendum est, quòd ordo non est in corporalibus per se, nisi disparium, & si parium, hoc non est secundum rationem, qua paria sunt, sed solummodo secundum rationem, qua imparia sunt, large sumendo paritatem, & imparitatem pro quacũq; diuersitate, vel dissimilitudine ordinatorũ, sicut accipit eã Aug. Verbi gratia, si diuersa tẽpora ordinem habent inter se, hoc non est ratione, qua paritatem habent, & conuenientiam, scilicet ratione qua sunt tempora simpliciter, sed ratione, qua disparitatem, & disconuenientiam habent, scilicet quia diuersimode respiciunt præsens, quod instat, secundum hoc enim habent ordinem secundũ prius & posterius. Est etiam prius in futuro propinquius præsenti, & remotius est posterius. E contrario autem est de præteritis. Et iterum quæ inter se habẽt ordinẽ, quia vnum est principium alterius, vt in creaturis pater, & filius, hoc non est ratione, qua sunt vnum in forma, sed ratione, qua sunt diuersi, & sic diuersi, vt vnus sit a quo alter, & alius sit, qui ab alio, & non e conuerso. Et quamuis ordo non sit in ordinatis nisi secundum quòd sunt imparia, non tamen sunt ordinata nisi paria, quia inquantum sunt ordinata, quantumcunque sunt imparia ad paritatem quandam sunt redacta.
Ibid. Propter quod dicit Augustinus. *Pax omnium rerum est tranquillitas ordinis.* Vbi continuò sequitur assumptum in argumento, *Ordo est parium disparumque,* &c. Disparium, inquantum sunt ordinabilia quædam, parium, inquantũ iam sunt ad ordinem redacta.

9. Quoad secundum sciẽdum, quòd si descriptio dicta debeat esse generalis de omni ordine, illa imparitas tunc debet extendi ad quãcunque distinctionem, siue discretionem, vt imparitas sit in ordine personarum ex ipsa distinctione, & paritas ex earum ordine, & similiter in ordine attributorum inter se, vel ad personalia ex ipsorum discretione, & differentia secundum rationem est in eis imparitas, ex ordine autem paritas. Et secundum hunc modum extenso nomine non est inconueniens imparitatem ponere in diuinis, loquendo aũt de imparitate propriè, prout dicit excessum in quantitate, omnino est inconueniens, secundum quod processit obiectio.

10. Ad secundum, quòd in relatiuis non est ordo, & secundum alia non potest esse ordo in Deo, quia non est in ipso aliorum pluralitas: Dicendum, quod respectus in aliquibus, vel inter aliquos dupliciter potest considerari. Vno modo secundum quòd respicit extrema in quibus est, vt extrema sunt simpliciter. Alio modo vt respicit in altero ipsorum, vel in aliquo tertio rationem principij. Primo modo in relatiuis, & respectibus non solum non est ordo, sed neque etiam ratio principiationis, aut causalitatis. Vnde sicut dicit Philosophus, *quod relatiua sunt simul natura,* sic etiam dicit, *quod neutrum est causa alterius, vt sit.* præd.c.3 to.1. Secundo autem modo in ipsis non solum est ordo, sed etiam potest esse, & est frequenter in ipsis ratio principiationis, & causalitatis. Pater enim in diuinis est principium filij, & in creaturis est causa filij, & non ẽ conuerso,



Con-

Conclusiones ex Quæstione Prima, Articuli Quinquagesimi secundi.

1. *In Deo dicimus ordinem esse ponendum. Non in eo, quod vnitatem tenet in Deo, sed in eis quæ pluralitatem ponunt in eo. n. 6.*
2. *Dicendum est quòd ordo sit in diuinis non cum determinatione, sed simpliciter, & absolute, ibidem.*

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum ordo in diuinis sit rationis tantum, an naturæ tantum, an vtriusque.



Irca secundum arguitur, quòd ordo naturæ non sit in Deo.

1. Primò sic, non est ordo alicuius nisi fuerit plurificatum, quia vnius secundum quod vnum, nul-
q.1.n.4. lus est ordo secundum quod dictum est, natura in Deo non est plurificata, ergo &c.

2. Secundò sic, in Deo idem est natura, & essentia, sed in Deo non est ordo essentiæ, quare nec naturæ.

3. Tertiò sic, ordo naturæ non est nisi eorū quæ sunt ordinata per se, quia natura est principium per se, sed ordo personarum inter se non potest esse per se, quoniam secundum Cō-
c.13.to.4 ment. super 5. Physic. *indiuidua sub eadem forma ordinem non habent inter se per se, sed solùm per accidens, aliter enim* (vt dicit) *non esset homo ab homine in infinitum ante, & post*, personæ autem diuinæ sunt in eadem forma diuinitatis subsistentis, ergo &c.

4. Quod non sit in Deo ordo rationis, arguitur primo sic, non est ordo in aliquibus nisi ex respectu ad aliquod principium, sed in eis quæ sola ratione differunt in Deo, non est sumere rationem principij, quare neque principiati, eo quòd vnum eorum non est ab altero, ergo &c.

5. Secundò sic, differentia rationis in Deo non est nisi originaliter ab ipsa essentia, & cōpletiuè ab actu intellectus, ordo autem sequitur rationem differentiæ, vt iam dictum est. Ordo ergo rationis inter ea, quæ in Deo differunt ratione, aut habet esse in ipsis ab ipsa essentia, aut ab ipso intellectu: non ab essentia, quia in ipsa habent vnitatem, non ab intellectu, quia ipse conceptu suo potest secundum varios ordines illa concipere, alias posterius, quod nunc concipit prius, ergo &c.

6. Quod autem sit vterque ordo in diuinis, arguitur. Primò sic: vbicunque est pluralitas sine ordine, est confusio, quia ipsa est ratio imperfectionis, in ipso autem est pluralitas personarum, quæ est in Deo secundum naturam, & est in ipso pluralitas attributorum, quæ est in ipso secundum rationem, ergo &c.

7. Secundò sic, quæcunque plura pacificè continentur in eodem, ordinem habent inter se, dicente August. 19 de Ciuitate Dei. *Pax omnium rerum tranquillitas ordinis est*, vtraque autem pluralitas attributorum, & personarū pacificè, & summa pace in Deo continentur, ergo &c. c.13.to.5

8. Quod sit ordo naturæ dicit Augustinus libro 3. contra Maximinum. *Genitum* (inquit) *à genitore mitti oportebat, verum hoc non est inæqualitas substantiæ, sed ordo naturæ*. c.13.to.6

9. Quod sit ordo rationis patet, quia in Deo sunt intellectus, & voluntas differentia ratione, quæ non sunt sine ordine, quia incognita non possumus velle, secundum Augustinum, ergo &c. in Io. tr. 96 9 de Tr. c.vlt.

10. Dicendum ad hoc, quod cum secundū determinata in præcedenti quæstione, ordo formaliter dicit respectum, & comparationem alicuius, vel aliquorum ad aliquid, vt ad principium determinatum, in quucunque ergo, vel in quibuscunque est reperire pluralitatem aliquam, & in illa aliquid habens rationem principij ad quod habent alia respectū, & cōparationem, in illo, & in illis ponenda est ratio ordinis, secundum modum quo in illis est ratio principij, & respectus ad illud. Et secundum n.5.

dum quòd diuersimode est in eis inuenire rationem principij, secundum hoc est in eis diuersimode inuenire rationem ordinis. Et cum plures sunt rationes principij ad quas respectū habent creaturæ, & secundum hoc plures modi ordinum inueniuntur in eis comparatis inter se, & ad Deum, in Deo autem est inuenire
a. 51. q. 3 n. 6. duplicem rationem principij, vnam ex natura rei in seipsa completiue, aliam vero ex natura rei originaliter, sed completiue non ex seipsa, vt habet esse in seipsa, sed ab intellectu, vt cadit in consideratione intellectus, & hoc secundum quod duplex pluralitas habet esse in Deo, scilicet differentium inter se secundum rem realium relationum, vt est pluralitas personarum, & notionum personalium, & differentium secundum rationem tantum, vt attributorum inter se, & à personalibus. Ratio principij primo modo est in illo, qui est in diuinis non ab alio, sed a quo alij. vt in patre respectu filij, & Spiritus Sancti, & etiam in illo, qui est ab alio ex hoc quod ab ipso, licet non solum ab ipso est alius, vt in filio respectu Spiritus Sancti. Secundo autem modo ratio principij est secundum intellectus consideratione in illo, quod rationem magis simplicis importat, hoc est de quo simplicior conceptus natus est formari, siue quod primo natum est ab intellectu concipi, vt ab illo quasi procedat ad conceptum aliorum. Verbi gratia, tale prin-
a 17 q. 1 n 20. cipium omnium eorum, quæ in Deo considerantur est ratio esse, quæ includitur in qualibet
a. 16 q 1 n. 6. aliarum diuinarum rationum, & generaliter omnium, quæ in Deo considerantur, vt sūt viuere, intelligere, velle, & cætera huiusmodi. Hoc etiam modo omnia essentialia in Deo rationem fundamentalis principij habent respectu personalium. Hoc etiam modo ea, quæ pertinent ad intellectum, quandam rationem principij habent ad illa, quæ pertinent ad voluntatem. Hoc etiam modo quædam essentialia, vt sunt in persona vna, quandam rationem principij, siue primitatis habent respectu eorundem, vt sunt in alijs personis, & siqui alij consimiles modi inueniantur in diuersis.

11. Quare cum (vt dictum est) respectus alicuius ad id, quod respectu sui habet quamcunque rationem principij, vel aliquorum ad idem quod habet respectu eorum rationem principij est ratio formalis, secundum duplicem igitur rationem principij in Deo, scilicet secundum rem in se consideratam, & secundum rationem, inquantum res diuina cadit in consideratione intellectus, secundum hoc dico, quòd prætermissis alijs modis ordinis, qui fundantur super respectum ad principium, cuius ratio non cadit in diuinis, de quibus ha-
a. 39. q. 7. bitum est supra, in quæstione de vniformitate diuinarum actionum, solummodo duo modi ordinis ponendi sunt in diuinis, scilicet naturæ, & rationis. Et significat ordo, vt communiter consideratur ad vtrumque modum in Deo, respectum ad principium, & hoc communiter ad respectum rei, & rationis, & secūdum quod quasi contrahitur ad ordinem naturæ, significat respectum notionalem indistincte, siue in communi.

12. Quod autem ordo sit in Deo primo modo, qui scilicet est in trinitate personarum inter patrem, & filium, & Spiritum Sanctum, hoc potest intelligi dupliciter, quia hoc huius in proposito potest dici, quia est huius, vt subiecti, vel quia est huius, vt rationis principiatiuæ. Primo modo non intelligitur, quòd sit ordo naturæ in diuinis, sed personarum; natura enim non ordinatur, quia vt natura est nullam habet in se distinctionem. Sed secundo modo intelligitur ordo naturæ esse in diuinis, eo scilicet quod ratio principij, quæ est in aliquo, est causa, vel quasi causa, quod in illo sit ordo illorum, quæ respectum quendam habent ad illud principium, vt dictum est. Ratio autem principij, quam persona vna habet respectu alterius est, quod habet rationem naturæ in producēdo aliquem a se modo naturæ, quemadmodum pater producit filium, quamquam enim eo quod pater, & filius communiter producunt Spiritum Sanctum, est ordo inter productum huiusmodi, & producentes, & non producunt ipsum modo naturæ nisi concomitatiue, sed modo volunta-
tis, vt infra declarabitur, totus tamen ordo a 54 q. 8
in trinitate dicitur ordo naturæ propter primā a 60 q. 1
rationem producendi, quæ procedit modo naturæ.

13. Et per consimilem modum alter ordo in diuinis dicitur ordo rationis, non quia ratio sit id quod ordinatur, sed quia id quod in illo ordine habet rationem principij non habet ipsam completiue ex natura rei in se, sed ex consideratione intellectus secundum modū prædeterminatum.

14. Per dicta patet ad primum in oppositum, quod in Deo non est ordo naturæ, quia in ipso non est natura plurificata. Dicendum, quod verum est subiectiue, quasi tamen causatiue bene est ibi. Nec requirit iste secundus modus naturæ plurificationem, sed quòd solummodo sit conditio principij secundum quam habet rationem principij, respectu cuius attenditur ratio ordinis, vt dictum est. Si autē esset ordo naturæ primo modo, tunc oporteret naturam plurificari, vt procedit obiectio.

15. Ad secundum, quod in Deo sunt idem natura, & essentia: Dicendum, quod verum est, differunt tamen ratione. Nam essentia est ratio penitus absoluta. Natura autem dicit conditionem principij productiui, secundum quod

dicit

c.1.& 1. & c. 4. t. 5. & 1. dicit Philosophus 5. Metaphysicæ. *Natura est ex quo pullulat*. Propter quod natura potest esse conditio in principio, per quod habet rationem essendi principium, secundum quod at tenditur ratio ordinis, non autem essentia, & propter hoc secundum iam dicta potest dici ordo naturæ, licet non possit dici ordo essentiæ, quia per hoc non posset intelligi alia habitudo, quam quod essentia ordinaretur, quod falsum est.

16. Ad tertium, quòd personæ diuinæ ordinantur sicut in diuidua sub eadem specie. Dicendum, quòd in duobus modis ordinis naturæ prædictis cadunt per se, & per accidens. In ordine naturæ subiectiuè per se ordinem habent inter se illa, quæ differunt in gradu entis, & sic ordinem habent per se omnia, quæ sunt in mundo sub ente primo: per accidens autem ordinem habent inter se indiuidua sub eadem specie, scilicet vel tempore, vel loco, vel dignitate, vel aliquo huiusmodi, per se autem nequaquam, quia non est in eis ante, quoad gradum naturæ, secundum Philosophū 5. Metaphy. In ordine autem naturæ causalis est ordo per se in omni genere causarum, & causatorum illorum, quæ inter se differunt in forma, sed se habent secundum idē genus causæ. Verbi gratia in genere causæ mouentis primum mouens mouet intelligentiam, intelligentia cęlum, cælum vero mouet elementum, elementum autem mixtum, & si plura sint huiusmodi, omnia per se sunt ordinata, & non vadit processus in illis in infinitū, immo necesse est stare ex parte ante in mouens in mobile per se, & per accidens, & ex parte post in motum non mouens secundum Philosophi determinationem in 8. Physicorum. In ordine vero naturæ causali est ordo per accidens in omni genere causarum, & causatorum illorum, quę inter se conueniunt in forma atoma, sed se habent inter se secundum idem genus causæ. Verbi gratia. Sub forma hominis Sortes generat Platonem, Plato Aristot. & sic deinceps omnium istorum ordo in genere causæ mouentis est per accidens, quia generare istis non conuenit ratione formæ, secu dū quod forma est, sed ratione esse imperfecti, quod in quolibet suo indiuiduo (secundum quòd alibi exposuimus, & secundum Philosophum) vadit in infinitum ex parte ante, & ex parte post. Et super istorum ordinem fundatum est argumentum, & non valet in proposito, quia non est simile de personis diuinis subsistentibus in forma deitatis, & de indiuiduis sub eadem specie, quia licet in diuinis sit vna forma singularis trium, quæ non habet rationem vniuersalis generis, aut speciei, neque personæ subsistentes in ea habent rationem particularis, magis tamen habent rationem indiuiduorum diuersarum specierum propter proprietates personales constitutiuas personarū diuersas magis quasi specie, quam quasi numero, & sic magis subsistunt in forma deitatis, & in forma generis, quam quasi in forma speci ei specialissimæ, & sic se habent plus ad modum eorum, quæ in genere causæ mouentis habent ordinem per se, quam illorum, quæ habent ordinem per accidens sub eadem specie. Propter quod ordo in personis debet dici vere per se, & est ad modum illorum, quæ habent inter se ordinem per se in genere causæ mouentis.

a.8.
a.13.q.3
a.10 q.7
a.52.q.3
a.11.ar.
45.qu.4.
q.5.
a.25.q.3
a.28.q.5
a.39.q.1
a.43.q.4
a.59.q.5
a.70 q.2 ad 4.

17. Ad quartum, quòd in diuinis non est ordo rationis, quia in eis, quæ sola ratione differunt, non est accipere rationem principij. Dicendum, quòd verum est secundum rem, vt procedit obiectio. Sic enim principium habent inter se tantummodo personæ, quæ in diuinis habent ordinem naturæ. Secundum rationem tamen bene potest in eis aliquid habere rationem principij, vt iam dictum est, & in quæstionibus sequentibus amplius dicetur. a.10.

18. Ad quintum, quòd ordo rationis non potest esse in Deo ab ipsa essentia, neque ab intellectu. Dicendum, quòd immo, eo enim modo quo in diuinis est pluralitas rationum originaliter ab ipsa essentia potente sub diuersis rationibus considerari, & completiue ab intellectu considerante ipsum in actu sub diuersis rationibus, secundum prædeterminatū modum, sic ratio principij habet esse inter differentia sola ratione diuinis, originaliter ab essentia, & completiue a ratione considerante secundum actum id quod natura rei habet in se quasi in potentia, absque intellectus consideratione, & ex consequenti consimiliter est ibi ordo rationis originaliter ex natura rei, sed completiue ex consideratione intellectus. a.39.q.7 nu. 19. & se. a.51.q.2

19. Et quod arguebatur, quòd non est ab essentia, quia non habet nisi vnitatem: Dicendum, quod verum est realem, & similiter non habet actu ex se nisi vnitatem rationis, sed quia sui potentia habet in se rationum pluralitatem, quæ opere intellectus quasi deduceuntur ad actum, secundum quod intellectus, vnita, & indistincta natus est distinguere, secundum quod determinat Commentator super 12. Metaphysicæ, vbi docet quod secundum illum modum, rationum diuersitas est accipienda. a.3. vo 8 a.51.q.2 n.7.

20. Quod etiam arguebatur, quòd non est ab intellectu, quia potest vario ordine illas rationes concipere. Dicendum quod est conceptus secundum conditionem, & naturam conceptii procedens in concipiendo, & est conceptus procedens secundum conditionem voluntatis. Primo modo non potest conceptus con-

cipere rationes sub alio ordine, quam natæ sunt habere. Est enim in ipsis aptitudo, vt intellectus discurrat ab eo quod habet rationem principij ad alia, vt ab esse ad viuere, à viuere ad intelligere, & ab illo ad velle, & non è conuerso, & ab intellectu concipiente ipsa, vt talis, habet esse completiuè ordo rationis in diuinis siue fuerit intellectus ille discursiuus, siue non. Secundo autem modu intellectus discursiuus potest differentia ratione vario ordine concipere, concipiendo primo velle, & vltimo esse, & à tali conceptu non habetur completiue ratio ordinis intenti. Ex quo patet, quòd ordo rationis non est à puro conceptu intellectus, quia tunc non esset nisi vanus, & fictitius, sed quodammodo est à re, & quasi naturalis, inquantum vna rationum est ratio, vt ab ipsa intellectus discursiuus discurrat ad alias, & non è conuerso, vt dictum est, & amplius iam dicetur. a 39. q. 7 n. 28. a. 55 q. 6

10. Alia omnia argumenta sequentia concedenda sunt.

Conclusiones ex Quæstione Secunda, Articuli Quinquagesimi. Secundi.

1. *Solummodo duo modi ordinis ponendi sunt in diuinis, naturæ scilicet, & rationis, n. 11.*
2. *Ordo naturæ in diuinis non est, vt subiecti, sed vt rationis principiatiua. num. 12.*
3. *Ordo in personis debet dici verè per se. n. 16.*

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum ordo in diuinis sit sine priori, & posteriori.

Circa tertium arguitur quòd ordo in diuinis non sit sine priori, & posteriori.

1. Primò sic, sicut se habent ordinata adinuicem inter se in alijs modis ordinis respectu sui principij, sic (vt videtur) in ordine naturæ, & rationis. Sed in omnibus alijs ordinatis secundum ordinem est accipere prius, & posterius, vt patet in creaturis ordinatis per se, & per accidens secundum quodcunque genus ordinis, & etiam in ordinatis secundum tempus, & secundum locum, & secundum alios modos ordinis, ergo &c.

2. Secundò sic, in quibuscunque ordinatis non est prius, & posterius, est falsitas, quia simul contrariatur immediate ei, quòd est prius & posterius in ordine, sicut æquale ei quod est magis, & minus in quantitate. Sed non est dicere, quòd ordinata in diuinis sint simul, quia quæcunque sunt simul in aliquo ordine, rationem eiusdem respectus, & comparationem habent ad principium, respectu cuius dicuntur esse ordinata, vt patet in eis, quæ sunt simul tempore, aut simul loco, prout patet ex definitione eius quod est simul esse 5. Phy. Quæcunque ordinata sunt non habent rationem eiusdem respectus ad principium, secundum alium enim, & alium respectum se habent filius, & Spiritus Sanctus ad patrem, & intelligere, & viuere ad esse, quia spiritus inquantum procedit à filio, & ordinem naturæ habet ad ipsum, respicit patrem mediate filio, filius autem respicit patrem immediate: similiter secundum rationem viuere respicit immediate esse, quia non dicit nisi quasi modum essendi. t. 22. m. 2

di. Intelligere autem secundum rationem respicit mediatè viuere, quia dicit modum viuendi, ergo &c.

3. In oppositum est illud quod dicitur in symbolo Athanasij. *In trinitate nihil prius, aut posterius.* Cum ergo in trinitate sunt, & ordinata ordine naturæ, & ordine rationis: ergo &c.

4. Quæstio ista, & similiter sequens pertinet ad modum explicandi vnumquodque ordinatorum secundum propriam rationem ordinis sui, quam habet respectu principij differentem à propriis ratione ordinis quam habet quodcunque aliud, quemadmodum in creaturis pater in ordine elementorum, quòd propria ratio ordinis quam habet terra differentē à rationibus ordinis, quam habent alia elemēta, est quòd terra dicitur esse in fima, & propria ratio ignis est, quòd dicitur esse supremus, & communis ratio aquæ, & aeris respectu illorū est, quòd dicuntur esse media, & propriæ rationes vtriusque quibus differunt ordine inter se, est quod aqua dicatur esse sub aere, & aer supra aquam. Vnde cum non habemus dictiones proprias ad explicandum proprias rationes ordinatorum in diuinis, sed oportet eas transferri à creaturis, videtur aliquibus difficile intelligere, quòd ordo sit in aliquibus, quia eo modo quo ponitur in eis ordo, ponantur in eis ad explicandum proprias rationes illorum quas habent in ordine, prius & posterius, vt sicut ordo transfertur à creaturis ad diuina, secundum aliam tamen rationem rei significatæ, & eminentiorem quam sit in creaturis, consimiliter transferantur ab eisdem prius, & posterius: vt sicut quia in aliquibus est ordo secundum locum, est & prius, & posterius secundum locum, & quia secundum tempus, similiter prius, & posterius secundum tempus, cōsimiliter sicut in aliquibus, vt in diuinis personis, est ordo secundum naturam, seu secundum originem, sic & consimiliter prius, & posterius secundum originem, sicut in attributis secundum rationem, consimiliter prius, & posterius secundum rationem. Quare cum notitia nominum transferendorum à creaturis ad diuina, habetur ex regula Anselmi superius exposita quoniam quæ nihil nisi dignitatis important, vt simpliciter sit melius esse ipsa, quam non ipsa, poni debent in Deo, cui nihil deest quod est dignitatis simpliciter, quæ vero aliquid indignitatis important nullo modo debent attribui ei, in quo nihil indignitatis esse potest.

a.39.q.7 a.30.

a.32.q.2

5. Est igitur sciendum, quòd cum in ratione ordinis contingunt, siue concurrunt ista tria, scilicet ratio respectus, & ratio principij, & ratio prioris, & posterioris seu eius quod est ante, & post, ipsa super diuersa fundantur, propter quod differunt ratione inter se. Ratio enim respectus est in aliquibus ex comparatione simplici, quam habent inter se, siue ad aliud siue ad alia, & potest esse vbi non est ratio principij, neque prioris, aut posterioris, quemadmodum est respectus vnius ad alterum in duobus similibus, quæ ex se nihil indignitatis important, sed potius aliquid dignitatis, propter quod transfertur ad diuina, & dicuntur in Deo esse relationes, & respectus. Ratio autem principij est in aliquibus inquantū habent aliquod primum in suo genere, siue fuerit primum causalitate, quia ab ipso sunt alia, siue sit primum in natura dignitate, aut simplicitate, siue in situ locali, siue in temporis successione, vel in aliquo aliorum modorum tactorum in quæstione signata, siue a Philosopho expressorum 5. Metaphys. in capite de ante, & post. Ratio autem principij, & principiati similiter nihil indignitatis importat, sed potius dignitatis, immo in Deo ponuntur, vt infra patebit. Vnde (vt dictum est) ordo fundatur in respectu quem habent aliquid, aut aliqua ad aliquid, vt ad principium, siue vt à quo habēt esse, siue quocunque alio modo, aut in respectu quem habent aliqua inter se in comparatione ad illud principium. Ideo ordo simpliciter recipi debet in diuinis sicut, & ratio talis respectus, & comparationis. Ratio autem eius quod est ante, fundatur in habitudine, quam habet res cui conuenit ratio principij, vt est res, & essentia aliqua, non vt habens rationem principij, ad rem, quæ respicit eam sub ratione principij, vt similiter illa res quædam est. Et è conuerso ratio eius quod est post, fundatur in habitudine quam habet res respiciens aliam in ratione principij, inquantum ambæ res sunt, aut in habitudine quam habent, vt res sunt, illa inter se, quæ respectum habent ad aliquid sub ratione principij. Verbi gratia in creaturis quamuis aliqua sint simul, & coæquæua duratione, secundum quòd sunt aliquid in rerum natura, & secundum quòd respectū habent adinuicem secundum rationem principij, & principiati nihilominus tamen vna illarum secundum id quod est in essentia sua, dependet ab alia & non e conuerso. Verbi gratia, licet lux, & radius sunt coæquæua, & simul secundum rationem principij, & principiati, in essentia sua radius dependet à luce, & non è conuerso. Similiter est de sono, & cantu, propter quod in talibus inuenitur ante, & post, quia semper illud quod in essentia sua non dependet ab alio dicitur ante, & illud quod dependet ab illo, dicitur post. Et propter hoc in creaturis etsi esse haberent coæternum Deo, sicut posuerunt Philosophi, creator tamen esset ante, & creatura post natura, & intellectu. Et etiam secundum quod dicit

a.39.q.7 a.28. e.1.2.0.3

sup. ibi. n 11.

a.54 q.4. q.1.a.5. q.2.a.10

Auicen. non esse in ipsa essentia creaturæ, est ante eius esse prioritate essentiæ, hoc est inquantum essentia ex se nata esset non esse, si ipsum non reciperet ab alio, licet semper ipsum, & de necessitate haberet ab alio. Et secundum hunc modum ante, & post fundantur in habitudine rerum quam habent adinuicem, secundum id quod sunt absque ratione causalitatis. Sed tunc maxime dicitur ante, quod sic non dependet ab alio, vt etiam tempore secundum id quod est, potest alterum præcedere, sicut in hominibus pater præcedit filium, & hoc modo principium lineæ dicitur esse ante, quia esset etsi non esset illud quod est post, & similiter incorporea respectu corporeorum, & cælum respectu elementarium, & vniuersaliter in quibuscunque inuenitur ante, & post, ex huiusmodi habitudine habetur in eis non ea ratione simplicis respectus, neque cum hoc ex ratione comparationis ad aliquid, vt ad principium, & ita neque ex ratione ordinis, qui in hoc fundatur, vt dictum est, vt secundum hoc de ratione ordinis non sunt ante, & post, immo potest esse perfecta ratio ordinis, etsi non sint illa.

6. Nec debet esse alicui difficile inspicienti iam dicta, intelligere ordinem absque priori, & posteriori, quia prius, & posterius non coincidunt in ordine nisi ratione rerum ordini subiectarum, & ita ratione materiæ suæ tantum, non autem ratione suæ formæ. Qui ergo vult videre an in diuinis cum ratione ordinis recipi debeant ante, & post, aspicere debet ad subiecta ordini secundum se, vt sunt res, & natura aliqua in se. Nunc autem clarum est, quod res subiecta ordini in diuinis (etiam largissime sumendo rem ad illud quod est sm est aliquid secundum rationem tantum) non potest esse subiecta ordini nisi ipsa diuina essentia, aut respectus existens in ea, quia plura secundum prædeterminata non est inuenire in diuinis quam essentiam, & respectum siue relationem. Essentia autem non est nisi vnica in ipsis ordinatis, & ideo ratione ipsius non potest in ordinatis esse ante, aut post, quia ante, & post semper aliquam diuersitatem requirunt in eis super quæ fundantur, vt patet in prædictis. Respectus autem etsi sint plures, & personales, & rationales, inquantu tamen respectus sunt, sunt simul natura, & intelligentia, quia respectus inquantum respectus siue relatio, nullam rationem prioritatis habet ad respectum siue relationem. Neque ergo ratione diuinæ essentiæ, neque ratione respectuũ siue relationum in illa, possunt in Deo fundari, aut esse ante, & post. Quare cum non sit recipere in diuinis plura in quibus possunt fundari ante, & post, simpliciter igitur, & absolute concedere oportet, quòd etsi in diuinis sit ordo, est tamen sine omni ante, & post, priori, & posteriori, in ipsis ordinatis.

7. Quod ergo arguitur primò in oppositũ, quòd in omnibus alijs modis ordinum, & ordinatorum est inuenire prius, & posterius, ergo & in illis, qui sunt in diuinis: Dicendum, quod bene sequeretur si prius, & posterius cõsequerentur ordinem ratione eius quod est formale, scilicet habitudinis ad principium. Nunc ergo (vt dictum est) sequuntur rationem materialis in ordinatis, quæ alia est in ordinibus circa creaturas: alia in ordinibus diuinis. Idcirco bene possunt consequi prius, & posterius ordinem in creaturis, nullo tamen modo ordinem in Deo, vt patet ex iam determinatis. Propter quod Augustinus diuinis personis attribuit ordinem ratione principiationis, quæ est in ipsis, cum tamen remoueat ab eis prius, & posterius, cum dicit lib. 3. contra Maximinum, *Genitum à genitore mitti oportebat, verum hoc non est inæqualitas substantiæ, sed ordo naturæ, non quod alter esset altero prior, sed quod alter esset ex altero.* c.14.to.6

8. Ad secundum, quòd in diuinis ordinibus non est ordinatorum similitudo, ergo est in eis prius, & posterius: Dicendum, quòd illa regula contrariorum non intelligitur nisi circa suum proprium subiectum, sicut & intelligitur consimilis regula de priuatiuè oppositis. Circa non proprium vero subiectum circa quod non est natum esse vnum illorum, & ita neque aliud, non habet veritatem, vt visus cum non habet esse circa id, idem, non sequitur, lapis non est videns, ergo est cæcus. Similiter cum æqualitas non habet esse circa colorem vnum comparatum ad quendam alium colorem, nõ sequitur, color non est æqualis colori, ergo est ei inæqualis, vt maior, vel minor. Sic autem est in proposito quod cum simul prius, & posterius consequuntur ordinata ratione materię, qualis non habet esse in diuinis, vt dictum est, neutrum illorum habet esse circa ordinata in diuinis, & ideo non sequitur in eis, quòd si non habent esse simul, vt bene probat obiectio, quod se habeant secundum prius, & posterius.

Con-

Concluſio ex Quæſtione Tertia, Articuli Quinquageſimi ſecundi.

1. Simpliciter, & abſolute concedere oportet, quod ordo in diuinis eſt ſine omni antè, & poſt, priori, & poſteriori. n. 6.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum ordo in diuinis ſit ſine primo, ſecundo, & tertio.

Circa quartum arguitur, quòd in ordine diuino non eſt primum, ſecundum, tertium.

1. Primò ſic, primũ, ſecundum, & tertium, dicunt proprias rationes ordinatorum ſecũdum rationes, & ſignificationes numerorum, ſed ſignificationes numerorum, & rationes eorũ non ſunt ſine priori, & poſteriori, quia ſicut dualitas eſt ſecunda poſt vnitatem, & trinitas tertia, ſimiliter vnitas eſt prior, & dualitas poſterior vnitate, & trinitas, ſiue ternarius poſterior dualitate: vbicunque ergo accipiuntur primum, ſecundum, & tertium, ſimiliter, & prius, & poſterius, cum ergo (vt dictum eſt) q.præc. in diuinis non ſunt accipienda prius, & poſterius, quare ſimiliter neque primum, ſecundum, aut tertium.

2. Secundò ſic. Primum, ſecundum, & tertium, inquantum huiuſmodi, ſunt quędam conſequenter entia: in diuinis autem non ſunt aliqua conſequenter entia, quia conſequenter entia ſecundum Philoſophum 5. & 6. Phyſic. t. 25. & 1. & 2. non ſunt niſi illa, quæ ſunt eiuſdem rationis. *Dicitur enim domus domui conſequenter ens, cum non ſit alia domus media, etſi aliquid aliud ſit medium.* Differentia perſonaliter, ſiue notionaliter, vel ſecundum rationem in diuinis non ſunt eiuſdem rationis, ſed diuerſarum, alia enim eſt ratio patris inquantum pater, & filij inquantum filius, & Spiritus Sancti, inquantũ Spiritus Sanctus, & eſſe, & viuere, & intelligere, & cæterorum talium in quibus conſiſtit ordo in diuinis, ergo &c.

3. Contrarium apparet in ordinatione naturæ, quoniam ſecundum Auguſtinum 4. lib. c. 20. t. 3. de Trinitate. *Pater eſt principium totius deitatis*, & ſecundum Philoſophum quinto Metaphyſicæ, *primum, & principium idem*, ergo pater eſt primum in deitate. t. 1 & 4. 10. 3. Sed non eſt primum ſi habeat ſecundum ubi reſpondens, ergo &c.

4. Similiter apparet contrarium in ordine rationis per illud quod dicit Dionyſius cap. 5. a 17. q. 8 n. 10. de diuinis nominibus. *Ante ſui alia participantia eſſe præmittitur*, & infra. a. 36. q. 1 n. 6. *Merito ens Deus, vt præſtantia aliorum ſibi donorum laudatur*, & q. 2. n. 8. infra. *Prima igitur ipſius per ſe ipſum eſſe donationum*, vbi dicit antiqua transl. *Ante alias Dei ipſius participationes eſſe præpoſitum eſt, conuenienter igitur alias principalius ſicut exiſtens Deus laudatur ex digniore donorum eius*, eſſe ergo eſt prima rationum in Deo. Sed non eſt primum ſine ſecundo vt prius, ergo &c.

5. Dicendum ad hoc ſecundum quòd ſupra tactum eſt, q. 1. n. 4. quòd quęcunque ordinata ſunt differentiam aliquam habeat in ordine. Aliter enim filius nullo modo eſſet media perſona ſecundum rem inter patrem, & Spiritum Sanctum, neque viuere eſſet media ratio ſecũdum rationem inter ſe, & intelligere. Et ſecundum quòd habent differentiam in ordine, & proprias rationes, ſic neceſſe habent a nobis proprijs vocabulis exprimi. Non autem illis, quæ ſunt prius, & poſterius, quoniam etſi prius & poſterius non ſignificant niſi circunſtantiã rationum quibus differunt ordinata, vt inter ſe ordinem habent, illa circunſtantia non ſumitur ex parte differentiarum ſecundum ordinem, ſed ſecundum materias ſubiectas ordini, quæ nullo modo poteſt eſſe in Deo, vt dictum eſt. q. 2. n. 12 Vnde etſi circumſtantiæ importatæ vocabulis iſtis, primum, ſecundum, ter- q. 3. n. 6. tium, non eſſent aliæ, quam importatæ illis vocabulis ante, & poſt, ſiue prius, & poſterius, nullo modo iſtæ reciperentur in diuinis, ſicut neque illæ, niſi extenſo nomine, quemadmodum extendit ipſum Dionyſius in ſupra dicta

aucto-

a.a. auctoritate. Si ergo debeant recipi in diuinis, oportet, quòd circumstantia quam important sumatur ex parte differentiarum secundū ordinem ipsum, nullo autem modo secundum subiecta ordini.

6. Quin rationes propriè ordinatorum sint diuersæ secundum rationes ipsius ordinis, nullus potest negare. Aliter enim filius non diceretur aliquo modo esse in ordine personarū immediatior patri, quam Spiritus Sanctus, neque in ordine rationum viuere immediatius, secundum rationem se habere ad esse, quam intelligere. Et patet quòd istæ rationes differentes cum sumuntur respectu alicuius principij, non sumuntur nisi secundum rationem mediati, & immediati, quæ fundantur in quadam consequentia aliorum ex principio. Quare cum rationes quibus aliqua exprimuntur fore consequentes entia, propriissime exprimuntur nominibus istis, quæ sunt primum, secundum, tertium, & huiusmodi, vel si alia sint, dentur, aut si indigemus, & dari non possint, & rationes dignitatis sunt sic se habere, vt ex illo procedat iste, vel ex isto procedatur in illum, & ideo nomina ipsa exprimentia debent, & profluent omnino in diuinis ordinibus, aut ergo ista nomina primum, secundum, tertium, a.39.q.7 n.12. possemus in diuinis tanquā omnino propria, aut vti debemus eis quia magis propria non habemus, etsi aliquam improprietatem importent. Vbi si timendum est de occasione errandi propter improprietatem ponatur temperamentum, quod sit signum restrictionis intellectus ad temperandum modum restricti intellectus per quasi, vel sicut, vel quemadmodum, aut aliquid huiusmodi, & sic in ordine naturæ dicamus patrem esse primam personam, filium vero secundam, Spiritum autem Sanctum tertiam, vel saltem quasi.

7. Sed (vt puto) non est opus apponere quasi, sed minus in ordine personarum, quam rationum, quia personarum est maior distinctio, quam sit rationum discretio, & consistit illa distinctio in re absque comparatione ad intellectum comprehendentem, non autem rationum discretio, vt patet ex dictis, & etiam secundum aliam habitudinem ex parte rei secundum se personarum ordinatarum inter se, quam in istis rationum inter se ordinatarum secundum considerationem intellectus. Differentia enim secundum ordinem in personis ordinatis, sumitur penes huiusmodi circumstantias, quæ sunt à quo alius, & non ab alio, a.39.q.7 n.39. quod conuenit soli patri, propter quod dicitur primus, & qui ab alio, & a quo alius, quod cōuenit soli filio, propter quod dicitur secundus, & qui ab alijs, & a quo nullus, quod conuenit Spiritui Sancto, propter quod dicitur tertius. Differentia vero secundum ordinem in ordinatis differentibus ratione tantum, sumitur penes huiusmodi circumstantias, quæ sunt à quo in aliud, & in quod ab alio. Verbi gratia in creatura punctus dicitur principium lineæ, & ex respectu ad ipsum sumitur ordo partium lineæ, quia a puncto procedit fluxus in primam partem lineæ signandam, & ab illa in secundam, & a secunda in tertiam, & sic deinceps. Et similiter in ordinatis ordine rationis in diuinis principium respectu aliorum, & dicitur primum id quod natum est de Deo conceptū formare simplicissimum, cuiusmodi est esse, quod secundum Auicen est primum conceptum ab intellectu, & secundum Dionysium (vt dictum est) prima diuinarum participationum. Et secundum est id quod proximum conceptum natum est formare, cuiusmodi est viuere, & tertium est quod proximum post hunc, cuiusmodi est intelligere. Et sicut est de istis sic est de alijs, quorum differentia, & ordo licet nullo modo consistat in ipsis ex parte rei secundum se nisi sicut in origine, & quasi in potentia, vt dictum est supra, consistit tamen in ipsis, vt cadit diuina essentia in consideratione intellectus. Vt enim cadunt secundum suas rationes proprias quibus abinuicem differunt, & determinantur in consideratione intellectus, ratio vnius ex sui natura talis est, vt ab ipsa procedat consideratio intellectus in aliam, vt ab esse, propter rationem suæ simplicitatis in viuere, licet realiter non sit maior simplicitas in vno, quam in alio, & eadem ratione a viuere in intelligere. Et sic ista discretio in consideratione cuiusque intellectus, & creati, & increati, & est ratio ipsa rationum discretarum ialis, quòd quantum est ex parte illarum, quicunque intellectus procedere possit ab vna in aliam, etsi discursus huiusmodi repugnet intellectui diuino omnino, qui vnico, & simplici intuitu omnes rationes suas considerat, & speculatur.

a.21. n.9 | cap. n.4. | a.31. q.2 a.39 q.7 n.29.31.

8. Et nota quòd differt dicere, procedere ab hoc in hoc, & procedere ex hoc in hoc. Ex hoc in hoc solum procedit intellectus, quia ex hoc acquirit cognitionem illius, vt ex præmissis cognitionem conclusionis, & hoc modo solus intellectus humanus est discursiuus, & in ipso nati sunt conceptus formari de diuinis ib. n. 32. rationibus, vt licet in ipsis conceptis non sit nisi ordo rationis secundum differentias primi, secundi, tertij, vt dictum est, in ipsis tamē conceptionibus, quæ sunt actiones intellectus nostri, bene est ordo rei secundum prius, & posterius, vt ex vno concipiat alium via doctrinæ, vt primò concipiat esse de Deo, secundò ex illo concipiat viuere, & tertiò concipiat id quod est intelligere: Qualis discursus, aut ordo conceptuum nullo modo potest esse in intellectu diuino, neque etiam in intellectu angeli-

gelico concipiendo hoc ex hoc, quia conclusionem non cognoscit ex principijs, sed solum in principijs. Potest tamen esse in intellectu angelico discursus concipiendo hoc post hoc, & hoc in intellectu suo naturali, licet non in intellectu quem habet in nuda diuina essentia, Et sic in talibus conceptibus diuinarum rationum illa, quæ quantum est ex se, nata est concipi primò, non est nata concipi secundò, licet sic potest concipi quantum est de potestate concipientis, quemadmodum potest primò cōcipi conclusio, & deinde principium, licet nata sunt concipi è conuerso secundum quod de
a.39.q.7 hoc aliquid amplius diximus supra in Quæstione de vniformitate actionum Dei.

9. Ad primum in oppositum, quòd primum, secundum, & tertium, non dicunt rationes ordinatorum nisi secundum rationes, & significationes numero um, quæ non sunt sine priori, & posteriori: Dicendum, quòd verum est de illis in quibus est numerus verus realiter differentium, siue sit formalis, siue materialis, & hoc quia illa, quæ numerantur formaliter, non possunt esse sine gradu naturæ; qui non est in ordine in aliquo sine priori. Illa vero quę numerantur materialiter, non numerantur nisi, quia nata sunt esse in vno continuo, in quibus necessariò se habent secundum prius & posterius respectu puncti, qui est principium continui. Non autem verum est illud de illis in quibus est numerus quidam, scilicet respectuum, vel rationum in Deo, quia est secundum omnimodam rei vnitatem, in qua non est accipere omnino prius, & posterius.

10. Ad secundum, quòd primum, secundum, tertium, non sunt nisi in eis, quæ sunt consequenter entia: Dicendum, quòd verum est. Et quòd assumitur, illa non sunt nisi eiusdem rationis: Dicendum, quòd verum est secundum rationem impositionis nominis, quam dat ei ibi Philosophus in materia determinata, magnitudinis scilicet, secundum quā rationem intendit vti illo nomine. Extendendo autem nominis significatum, bene possunt esse diuersarum rationum, & potissime in eadem natura rei.

Conclusiones ex Quæstione Quarta. Articuli Quinquagesimi secundi.

1. *In ordine diuinarum personarum est ponere primum, secundum, & tertium. n. 6.*
2. *In ordinatis ordine rationis in diuinis est ponere primum, secundum, & tertium. num. 7.*

Finis Secundæ Partis.



